

HINCMAR
Archevêque de Reims
845 - 882

Tome I

*Thèse pour le Doctorat d'Etat ès-lettres et sciences humaines
présentée devant l'Université de Paris - Sorbonne*

par Jean DEVISSE
chargé d'enseignement à l'Université de Paris VIII

Genève, Librairie Droz S.A. - 1976



Digitized by the Internet Archive
in 2026

TRAVAUX D'HISTOIRE ETHICO-POLITIQUE

XXIX

HINCMAR
Archevêque de Reims
845 - 882

Tome I

*Thèse pour le Doctorat d'Etat ès-lettres et sciences humaines
présentée devant l'Université de Paris - Sorbonne*

par Jean DEVISSE
chargé d'enseignement à l'Université de Paris VIII

Décembre 1972

HINCMAR

Archevêque de Reims

845 - 882



THESE DE DOCTORAT EN DROIT

PRESENTÉE PAR M. J. VAN DER WOUDE

LE 15 JANVIER 1902

PAR LE DOCTEUR EN DROIT J. VAN DER WOUDE

1902 - 1903

Avant-propos

Au moment où s'achève un travail, il est agréable de dire la gratitude que l'on porte à tous ceux qui vous ont aidé à accomplir l'effort.

Qu'il me soit permis d'honorer d'abord la mémoire de Louis Halphen qui souhaita que ce livre fût écrit ; et aussi celle de Charles E. Perrin, membre de l'Institut, Professeur Honoraire à la Sorbonne qui, après Louis Halphen, avait accepté la direction de ce travail ; l'un et l'autre m'ont, pendant des années, manifesté une confiance et une amitié que je ne saurais oublier. M. le professeur Boutruche a pris, après le départ à la retraite de Charles E. Perrin, la direction effective de mon travail ; ma reconnaissance va très sincèrement vers lui qui, avec une attentive sympathie a suivi l'élaboration de cet ouvrage ; l'appui du professeur Boutruche ne m'a jamais manqué, soit sur le plan scientifique, soit aux moments où des choix difficiles s'imposaient dans ma carrière universitaire. Si M. le professeur Perroy, qui avait accepté en d'autres temps la direction de ma thèse secondaire, n'a pas eu, la législation ayant changé, à suivre jusqu'à la fin la rédaction de ce travail, je ne saurais oublier ni sa vigilance, ni ses conseils.

Qu'il me soit également permis d'exprimer ma reconnaissance aux professeurs Bischoff, Folz, Ganshof, Gaudemet, Marrou et Mollat, dont l'appui amical et les remarques attentives m'ont été précieux. Et au professeur P. Nardin, ancien Doyen de l'Université de Dakar, qui m'a souvent et généreusement aidé à conduire, de très loin, une recherche difficile.

Ce m'est un très agréable devoir de souligner ici tout ce que je dois à la constante et patiente gentillesse du personnel de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes.

Le C.N.R.S. m'a permis d'effectuer à l'étranger certaines des missions rendues nécessaires par la consultation d'un grand nombre de manuscrits.

Les Monumenta Germaniae Historica ont bien voulu m'autoriser à

utiliser les dossiers préparés pour l'édition de la seconde partie de la correspondance d'Hincmar.

Les Conservateurs de Bibliothèques étrangères et françaises auxquels j'ai souvent dû faire appel m'ont réservé un accueil efficace et amical.

Je n'aurai garde d'oublier l'aide discrète et efficace de l'Institut Historique allemand de Paris qui, plus d'une fois, m'a permis de consulter des ouvrages inconnus des bibliothèques françaises.

Il est impossible, lorsque l'on parcourt du regard un grand nombre de mois où la recherche a été plus ou moins heureusement associée à l'enseignement, de ne pas dire aussi quel rôle ont joué, par leur questionnement incessant, les étudiants de l'ancienne Sorbonne, ceux des Facultés des Lettres de Dakar et de Lille, ceux de l'Université de Paris VIII. Le chercheur leur doit autant que le professeur.

Il serait injuste de ne pas mentionner avec chaleur combien l'aide anonyme de tous ceux qui ont aidé à lire, à taper, à réaliser ces volumes a été irremplaçable.

Et de ne pas reconnaître enfin ce que je dois, comme homme, à un grand-père jurassien qui m'a appris à regarder et à mes amis africains qui m'ont réappris la patience.

Table des sigles

C.C.S.L. : Corpus Christianorum Series Latina.

C.S.E.L. : Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.

D-H : Dionysio - Hadriana.

I.R.H.T. : Institut de Recherche et d'Histoire des Textes.

M.G.H. : Monumenta Germaniae Historica.

P.G. : Migne Patrologie Grecque.

P.L. : Migne Patrologie Latine.

Semaine de Spolète : Settimane di Studio del Centro Italiano di studi sull' alto medioevo.

Introduction

Il a fallu attendre l'excellente étude de H. Schrörs¹, à l'honnêteté de qui il convient, dès l'abord, de rendre hommage, pour qu'Hincmar sorte du purgatoire des passions contraires où les siècles avaient enfermé sa personne et son œuvre.

L'image que dix siècles ont eue d'Hincmar est importante à analyser dès maintenant, tant elle est riche de contradictions, qui renseignent probablement sur les contradictions de l'homme lui-même et, tout autant, sur celles de ses lecteurs des siècles suivants. Importante aussi pour mieux nous en dégager et nous préserver des pièges dans lesquels sont tombés des générations d'utilisateurs.

Dès le X^e siècle, vraisemblablement, l'image la plus défavorable était déjà formée ; elle n'a, il est vrai, sous cette forme, pas de postérité notable. On trouve dans deux manuscrits² cette pseudo épitaphe d'Hincmar attribuée à tort à Jean Scot Erigène :

« Ici repose Igmars, voleur et éternel accapareur

Il n'a commis qu'une action noble, celle de mourir »³.

Ainsi existe-t-il un courant plus ou moins violemment hostile au prélat qui a illustré le siège de Reims de 845 à 882, courant qui a traversé les siècles sous des formes variées, le plus souvent beaucoup moins violentes que dans le cas que nous venons de citer.

La louange excessive ne sonne pas moins faux. Celui qui est allé

¹ Schrörs, *Hinkmar, Erzbischof von Reims, Sein Leben und seine Schriften*, Freiburg im Breisgau, 1884. Sera cité sous la référence : Schrörs.

² Cappuyns, *Jean Scot Erigène*, Louvain-Paris 1933, p. 236 sq. : cite le texte du MS Vatican Regina Latin 240 fol. 121 v. (X^e), *MGH Poetae latini karolini aevi III*, 553, d'après le manuscrit Munich Clm 14.569, fol. 72 v. (XI^e siècle) qui provient de Saint Emmeran de Ratisbonne. Voir aussi Schrörs, p. 117.

³ « *Hoc epitaphium composuit iohannes scottus licet sapiens haereticus tamen : Hic iacet Igmarsus cleptes et semper auarus Hoc solum fecit nobile quod periit* ».

le plus loin dans cette voie est un bénédictin du XVII^e siècle, Dom Marlot⁴. Premier auteur à publier une monumentale Histoire de Reims⁵, Marlot y a dressé un portrait en pied du prélat qui a certes des précédents — nous y viendrons — mais qui dépasse ceux-ci par l'excès.

« On eût dit, à voir le soin qu'il prenait de purger la France de tout crime, qu'il estoit envoyé du Ciel comme un autre Moïse pour sacrifier son travail et sa vie au public, estant né en un temps où la vertu estoit en mépris, le vice en crédit et l'avarice adorée comme une divinité dans l'estat... »⁶. Et encore : « Ce ne serait jamais fait qui voudroit rappeler toutes les actions héroïques de cet incomparable prélat, pendant les longues années qu'il tint le siège de Reims ; les aille voir qui voudra dans Floard⁷, où elles sont cottées par abrégé⁸ et dans les œuvres du mesme archevêque, qu'on a tirées de diverses bibliothèques pour les donner au public »⁹.

L'ampleur du décalage entre l'image de l'être malfaisant et celle du saint pourvu d'une mission exceptionnelle laisse à penser qu'Hincmar prête probablement le flanc à des interprétations aussi divergentes de son attitude. L'indice est en soi important : rares ont été les historiens tièdes en face de cette personnalité.

Plus sereine à son égard, apparemment, la ville qu'il a remarquablement illustrée a donné son nom à une rue et, surtout, a conservé le tombeau monumental qu'il s'était fait préparer, près du cénotaphe du saint, dans l'église Saint-Rémi¹⁰. La Révolution de 1789 a fait disparaître la tombe d'Hincmar comme la plupart de celles qui se trouvaient à l'intérieur de la basilique.

Au fil des siècles, les manuscrits rémois montrent que le nom et l'œuvre du prélat n'ont pas été oubliés¹¹. L'étude de la tradition des

⁴ H. Jadart : *Dom Guillaume Marlot, Historien de Reims* (1596-1667), sa famille, sa vie et ses œuvres, son monument à Saint-Rémi de Reims. Travaux de l'Académie Nationale de Reims, XCI - 1891-1892, p. 51-61.

⁵ *Dom Guillaume Marlot, Histoire de la ville, cité et université de Reims, métropolitaine de la Gaule Belgique*, divisée en douze livres contenant l'estat ecclésiastique et civil du païs, Reims 1843-1846, 4 volumes.

⁶ *Marlot*, tome II, page 416.

⁷ Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiae* ; sera cité : Flodoard.

⁸ Allusion aux notices si précieuses que Flodoard a consacrées à la correspondance du prélat.

⁹ *Marlot*, tome II, p. 481.

¹⁰ Bernard de Montfaucon, *Les monuments de la monarchie française*, qui comprennent l'Histoire de France, avec les figures de chaque règne que l'injure du temps a épargnées, tome I, Paris 1729, nous a conservé un dessin gravé représentant le flanc du tombeau (voir chapitre XI). A. Kingsley Porter : « *The tomb of Hincmar and carolingian sculpture in France* », Burlington Magazine, Février 1927, p. 75-91, fournit une restitution passablement hypothétique de ce tombeau.

¹¹ U. Chevalier, *Sacramentaire et martyrologe de l'Abbaye de St-Rémi*, Paris 1900, cite, p. 91, un calendrier du XIII^e siècle où il est fait mention de « Hyemari archiepiscopi ». Voir notre chapitre XI, à propos de la tradition liturgique à Reims.

œuvres du prélat s'impose tout autant que celle du regard jeté sur lui par les siècles suivants. Celle-là conditionne d'ailleurs largement celui-ci. Du IX^e au XV^e siècle, c'est par le manuscrit, par la copie de tout ou partie des textes hincmariens, que nous pouvons être informés.

Un premier et double classement¹² porte sur les régions et sur les dates des copies. Les deux phénomènes sont intéressants. L'audience s'élargit, mais assez faiblement, les siècles passant¹³. L'expansion a eu lieu essentiellement de la région rémoise vers l'Allemagne. La Bavière a accueilli avec un soin particulier les textes hincmariens. La France apporte une contribution beaucoup plus modeste : le Nord donne peu de choses, la Normandie un exemple ou deux, la France méridionale aucun. La part de l'Italie est très médiocre. L'œuvre d'Hincmar demeure vivante dans la région entre Escaut et Danube où l'archevêque lui-même, nous le verrons, a puisé une large part de son information.

L'étalement dans le temps montre qu'Hincmar a traversé un purgatoire aux X^e et XI^e siècles (20 manuscrits)¹⁴ mais qu'il a retrouvé une audience au XII^e (16 manuscrits) : le phénomène mérite d'être étudié. Puis l'ensevelissement vient lentement. Le XV^e ne copie plus Hincmar ou presque. L'œuvre du prélat paraît vouée à l'oubli.

Il faut aussi apprécier qualitativement la fidélité de ce souvenir. Quatre textes, en fait, constituent la base de cette tradition manuscrite : les capitula provinciaux de 852¹⁵, le de cauendis uitiiis¹⁶, la lettre à

¹² Nos enquêtes reposent sur trois sources de documentation : les catalogues existants, dont nous avons cependant toujours cherché à vérifier et si possible à améliorer les données ; les manuscrits revus, en vue de l'édition de la première partie de la correspondance d'Hincmar par N. Ertl et, de la même façon, ceux que N. Ertl et ses collègues avaient collationnés en vue de la publication du deuxième volume de la correspondance ; enfin les manuscrits dont la collation a été effectuée par nous-mêmes.

Dans cette enquête, la part de la Uita Remigii est très faible. Pour des raisons dont nous nous expliquons au chapitre XI, toute la tradition manuscrite de la Uita est à revoir et une réédition est nécessaire.

¹³ IX^e siècle : Reims et sa région, 30 manuscrits : provenance inconnue, 7. IX-X^e : provenance inconnue, 2, Bavière, 1 (cathédrale d'Augsbourg). X^e : provenance inconnue, 6 ; Darmstadt, 1 Allemagne, 1. X-XI^e : provenance inconnue, 1, Ratisbonne, 1, Allemagne, 1. XI^e : provenance inconnue, 3, Nord de la France, 2, Normandie, 1, Ratisbonne, 1, Allemagne, 1, Italie, 1. XI-XII^e : provenance inconnue, 1, Saintes ? 1. XII^e : provenance inconnue, 4, Saint-Denis, 1, Fleury, 1, Verdun, 1, Est de la France, 2, Nord de la France et Belgique, 1, Liège, 1, Bavière, 3 - dont 1 en provenance de l'abbaye cistercienne d'Alderspach. XII-XIII^e : Ratisbonne, 1, Allemagne, 1. XIII^e : provenance inconnue, 3, St-Denis, 2, Est de la France, 1, Bavière, 1, Allemagne, 1, Italie, 1. XIII-XIV^e : Prague, 1, qui provient peut-être de Bavière. XV^e : provenance inconnue, 1, Bavière, 3, Allemagne, 2.

¹⁴ C'est l'époque où une partie de ses écrits, sous forme d'excerpta plus ou moins heureusement désignés, passe dans des sommes canoniques.

¹⁵ IX^e : 3 exemplaires ; IX-X^e : 1 ; X^e : 6. Puis il faut attendre le XVI^e pour voir réapparaître une copie (Paris BN Latin 4267).

¹⁶ IX^e : 1 ; XI^e : 3 ; XII^e : 7 ; XII-XIII^e : 2 ; XIII^e : 2 ; XIII-XIV^e : 1 ; XV^e : 6 ; XVI^e : 1.

Charles-le-Chauve sur le pseudo Denys¹⁷ et la Uita Remigii¹⁸. Les seuls textes qui aient eu un succès durable sont le de cauendis et la Uita Remigii ; c'est-à-dire les plus moralisants, les plus édifiants des écrits du prélat. Encore leur vocation régionale est-elle différente. La Uita Remigii a été largement reprise dans le Nord de la France (dans la province rémoise), en Belgique, en Allemagne aussi. Le de cauendis a connu une brillante carrière dans l'Empire et très spécialement en Bavière où les abbayes l'ont recopié inlassablement. Les Cisterciens ont joué, dans la diffusion de cette dernière œuvre, un rôle de premier plan jusqu'au XV^e siècle. La lettre à Charles-le-Chauve sur le Pseudo Denys n'a dû qu'à son utilité pour Saint-Denis d'être reproduite, toujours dans la région parisienne probablement, jusqu'au XVI^e siècle où apparaît brusquement un manuscrit romain. Les capitula, enfin, ont intéressé visiblement les auteurs du X^e siècle. Au-delà et sauf une résurgence au XVI^e siècle, ils se fondent dans le lot commun des collections canoniques¹⁹.

Les textes les plus importants d'Hincmar : les Annales²⁰, le de diuortio²¹, le de ecclesiis et capellis²², le de una et non trina deitate²³, le traité contre Hincmar de Laon en 55 capitula²⁴, n'existent qu'en un ou deux exemplaires. Le plus souvent, il s'agit de copies effectuées sur l'ordre d'Hincmar lui-même. Nous ne possédons plus de manuscrit du de praedestinatione et nous ignorons, probablement à jamais, le contenu du deuxième grand texte hincmarien sur ce sujet ; quant au premier, « ad simplices », il n'existe plus qu'en un exemplaire qui date d'ailleurs aussi du IX^e siècle²⁵. Le de fide Karolo regi seruanda, le de iure metropolitanorum, la lettre à Charles-de-Gros ne nous sont parvenus que par un manuscrit du XVI^e siècle, évidente copie d'un dossier plus ancien²⁶. Enfin, les précautions prises par Hincmar lui-même, lorsqu'il a constitué les dossiers d'archives dont il sera question au chapitre X, ont préservé de la disparition une partie importante de la correspondance.

En d'autres termes, si nous ne possédions que les copies échelonnées entre le X^e et le XV^e siècle, en fonction des choix effectués par les successeurs, nous aurions de la pensée d'Hincmar une vision absolument fausse et combien médiocre.

Nous étions frappés, tout au long de ces enquêtes, de la faible diffusion géographique des œuvres hincmariennes. Nous avons cherché

¹⁷ XI-XII^e : I ; XII^e : 2 ; XIII^e : 3 ; XVI^e : I.

¹⁸ Voir l'édition des Monumenta et nos remarques sur cette question au chap. XI.

¹⁹ Voir notre appendice III.

²⁰ Deux manuscrits : St-Omer 706 et Bruxelles Gheyn 3108.

²¹ Paris BN Latin 2866 (IX^e) et fragment dans Paris BN Latin 12445 (IX^e).

²² Leiden BPL 114 et fragments dans Firenze B. Naz. 3.3 1122.

²³ Bruxelles Gheyn 932.

²⁴ Paris BN Latin 2865 et fragments - Orléans 306.

²⁵ Leiden BPL 141.

²⁶ Bâle O 11 29 Fasz. h.

à savoir si, par Cisterciens interposés par exemple, certains textes, comme le de cauendis uitiiis, n'auraient pas pénétré depuis l'Empire vers les territoires slaves et la Scandinavie. Les résultats de nos recherches sont nuls²⁷. L'engouement bavarois pour le de cauendis a chance d'être plus bavarois, en définitive, que cistercien.

Le XVI^e siècle apporte des changements intéressants. D'abord les copies de copies se multiplient, sauvant ainsi le contenu de codices disparus par la suite ou doublant ceux que nous avons gardés²⁸. Plusieurs copies romaines de textes hincmariens révèlent à quelles préoccupations, d'abord, est dû ce regain d'attention à l'œuvre ancienne d'un homme mal connu.

Les relations du pouvoir laïc et de l'Eglise sont à l'ordre du jour, durant la deuxième moitié du XVI^e siècle surtout, au moment où les théoriciens du pouvoir royal confrontent et affrontent des regards contraires sur la monarchie absolue de droit divin et sur la monarchie constitutionnelle et le tyrannicide. En ce demi-siècle où renaît la science politique, aucun des grands théoriciens ne fait mention d'Hincmar. L'appel aux textes de ce dernier se situe sur un tout autre terrain. Les princes de l'Eglise²⁹ cherchent à découvrir chez lui les traces anciennes d'un attachement sans faille à la monarchie pontificale : c'est, d'abord, par ce biais inattendu qu'Hincmar connaît la faveur du texte imprimé. Nicolas Sanderus en 1571³⁰ et Papirius Massonius en 1586³¹ confirment qu'on trouve chez Hincmar des traces non équivoques d'une obéissance sans faille à Rome. Le prélat, contre les Protes-

²⁷ Stockholm, Uppsala, Bratislava, Varsovie ont bien voulu répondre — négativement — à nos enquêtes.

²⁸ En dehors du manuscrit bâlois que nous venons de signaler, notons par exemple le cas du Dublin Trinity College C I - 20 et du Paris BN Dupuy 9, tous deux du XVII^e s. d'ailleurs, qui recopient le Laon 407 (IX^e siècle) si précieux à tous égards.

²⁹ C'est essentiellement autour des lettres à Adrien II que tournent les emprunts. On approuve ou l'on réprouve le ton d'indépendance de ces lettres, adressées en plusieurs cas, par la plume d'Hincmar, sous le nom de Charles le Chauve, à Rome.

Le cardinal Bellarmin (*Disputationes Roberti Bellarmini e societate Iesu De controversiis christianae fidei aduersus huius temporis haereticos, tribus tomis comprehensae*, Ingolstadt 1596) aussi bien que Baronius (*Annales ecclesiastici*, Rome 1593 sq. : au tome IX, p. 247, Baronius n'hésite pas à « canoniser » Hincmar !) portent témoignage de l'attachement respectueux du prélat à Rome.

On verra (appendice III) l'usage que fait alors le jésuite Turriani des textes hincmariens ; et également la notice de Trithemius sur Hincmar.

³⁰ *De uisibili Monarchia libri octo*, Louvain 1571 : comme Bellarmin, Sanderus défend l'idée que l'Eglise ne saurait avoir un gouvernement « populaire ». Pages 438 et 440, de fort opportunes citations hincmariennes... !

³¹ *Libri sex de episcopis Urbis qui romanam ecclesiam rexerunt rebusque gestis locum ad Henricum III optimum maximumque francorum regem*. L'auteur est plus nuancé que les précédents, plus réservé aussi sur Hincmar dont on découvre peu à peu qu'il s'est opposé, apparemment, à Rome avec autant d'assurance qu'il en mettait à affirmer sa soumission. Voir folios 136 r., 143 v. et 145 r.

tants, constitue une autorité dont, désormais, il ne convient plus de se passer. Mais déjà sa personnalité complexe déborde les limites dans lesquelles les partisans de Rome veulent l'enfermer et le moment n'est pas loin où les « ultramontains » ou les « monarchistes » favorables au pouvoir absolu du pape renonceront à faire usage de textes pour le moins ambigus si l'on cherche à leur donner un tour théorique décisif. Hincmar, nous le verrons, ne se plie pas à ce jeu : ses définitions sont trop originales et trop subtiles pour que les *partisans* des XVI et XVII^e siècles aient pu y trouver matière à satisfaire leurs positions unilatérales. Pourtant, la défiance n'apparaîtra que peu à peu et nous la verrons se manifester au XVIII^e siècle ; pour le moment, Hincmar est totalement pris en main par les Jésuites.

La première édition de quelques lettres du prélat, assurée en 1602 par Jean Busée (Busaeus)³², apporte encore des éléments au parti pontifical, mais fait aussi dériver insensiblement Hincmar vers un statut politique nouveau, qui désormais traversera l'histoire et dont nous aurons à nous occuper : celui de conseiller-né des princes et empereurs³³. Busée dédie son ouvrage à Eberhard, évêque de Spire et *conseiller de l'empereur*. Il insiste sur la qualité des conseils donnés par le prélat aux princes de son temps³⁴. Pour la première fois un court historique de l'usage fait des textes d'Hincmar par les prédécesseurs de Busée apparaît³⁵. En même temps, une seconde nouveauté apparaît : le goût des textes intégraux : en 50 ans, l'ensemble de l'œuvre d'Hincmar, ou presque, va sortir des armoires à codices.

Jean Busée, trois ans plus tard, publie encore deux lettres d'Hincmar qu'il vient de retrouver³⁶.

Busaeus n'avait pas caché son dessein : en présence de l'offensive des modernes, qui cherchent avant tout à restituer les trésors de l'Antiquité païenne, il faut illustrer les valeurs du christianisme par les écrits qu'il a suscités durant les siècles précédents³⁷. Son effort a été suivi de celui, acharné, de Cordesius³⁸, de Cellot³⁹, qui répartit la louange

³² *Hincmari Rhemensis archiepiscopi ante annos L supra DCC in Galliis celeberrimi epistolae ex MS Membranaceo Cod. Bibliothecae Nob. et Cathedralis ecclesiae Spirensis descriptae et nunc primum excusae cum coniecturis notisque breuibus Johannis Busaei Nouiomagi Societatis Iesu, Mayence 1602.*

³³ Op. cit. p. 3.

³⁴ Ibidem : « ... non tam ad plebeios homines quam ad Principes uiros, siue ad politicae siue Ecclesiasticae reipublicae clauum sedeant informandos. »

³⁵ Non seulement tous les auteurs dont nous venons de parler sont cités, mais aussi (p. 2) Sigebert de Gembloux, Anastase le Bibliothécaire, Aimoin.

³⁶ *Paralipomena opusculorum Petri Blesensis et Ioannis Trithemi aliorumque nuper in typographeo Moguntino editorum*, Mayence 1605, p. 795-836 et 837-849.

³⁷ Edition de 1602, p. 2 : « ... qui ex peruetustis Bibliothecis priscos scriptores, maxime ecclesiasticos... producunt eo pretiosiores quo sapientia uestra, quae illorum libris continentur, omnibus numis et opibus huius mundi praestabiliter est... ».

³⁸ *Opuscula et epistolae Hincmari Rhemensis archiepiscopi accesserunt Nicolai PP I et aliorum eiusdem coeui quaedam epistolae et scripta Ioannes Cordesius,*

entre Hincmar et le cardinal dédicataire de la publication, de Sirmond surtout, à qui nous devons la première édition « intégrale », et très longtemps la seule, des œuvres d'Hincmar⁴⁰. En 43 ans, des chercheurs, pour la plupart jésuites, ont extrait des manuscrits la quasi totalité des textes hincmariens. Il faudra attendre plus de deux siècles pour voir apparaître de nouveaux inédits.

Il est sans doute important que les seuls textes qui n'aient pas intéressé les jésuites — le de diuortio et les 55 capitula contre Hincmar de Laon — aient été édités avec l'appui d'un conseiller du roi. On est d'ailleurs, à ce moment, en plein effort d'archéologie canonique⁴¹ : Sirmond prépare aussi les premières grandes éditions des Conciles des Gaules. Surius et lui vont intégrer à ces éditions bon nombre de textes hincmariens. Dans l'introduction de son édition, Sirmond ne cache pas la cause de cette publication. Il n'a pas voulu, dit-il, différer celle-ci jusqu'à obtenir la totalité des textes d'Hincmar⁴² : il y a, tels qu'ils sont livrés à la planche à imprimer, de telles merveilles à utiliser, dans les textes d'Hincmar, contre les partisans de la prédestination, qu'il ne pouvait être question d'attendre⁴³. Hincmar, interprété par la Société

ecclesiae lemouicensis presbyter et canonicus ex MSS codicibus nunc primum divulgavit, Paris 1615. Edition dédiée à Auguste de Thou, conseiller du roi, qui a prêté des manuscrits à Jean de Cordes. L'auteur publie pour la première fois les 55 Capitula contre Hincmar de Laon et le de diuortio, précédés d'une préface où il montre une bonne connaissance de l'influence canonique d'Hincmar, déformée par Turriani.

³⁹ *Concilium Duziacense I anno domini DCCCLXXI celebratum cum aliis Hincmari utriusque opusculis, Ludouicus Cellotius Parisinus Soc. Iesu e Mss edidit et notis illustravit*, Paris 1658.

⁴⁰ *Hincmari archiepiscopis Remensis opera duos in tomos digesta cura et studio Jacobi Sirmondi Societatis Iesu presbyteri*, Paris 1645.

Cette édition, intéressante mais surtout intéressée, on va le voir, est responsable d'un certain nombre d'erreurs d'interprétation relatives à la pensée ou à l'action d'Hincmar, en particulier dans le domaine de la prédestination (voir ch. III). Elle a été intégralement reprise dans la Patrologie latine. Les éditeurs du XIX^e siècle se sont bornés à y ajouter les textes édités par Jean Busée lorsque ceux-ci ne se trouvaient pas dans Sirmond.

⁴¹ Notons à la décharge de Sirmond, moins partisan que Cellot, que les manuscrits qu'il consultait le conduisaient aux interprétations les plus radicales.

Un manuscrit sur papier en provenance de Saint Acheul (Amiens BM 653) comporte la Uita remigii abrégée, mais aussi, fol. 63 v., un extrait du de una et non trina deitate d'Hincmar (PL 125, 474-75) avec ce sous-titre : « Hincmari episcopi remensis collectio ex sanctis patribus scripturis et orthodoxorum dictis de una et non trina deitate sanctae uidelicet et inseparabilis Trinitatis unitate ad refellendas Gothescalci blasphemias (sic) eiusque naenias refutandas ».

⁴² La principale préoccupation du Père Sirmond n'était donc pas d'ordre scientifique. Pourtant, le travail accompli n'est pas déshonorant et, à la réserve des fautes de lecture et des erreurs d'interprétation, il est encore utilisable.

⁴³ Op. cit., préface : « Erunt etiam qui nobilem illam aduersus praedestinationis dissertationes quae nunc primum exoritur opportunam hoc tempore ad eosdem refellendos aptissimamque arbitrentur... »

de Jésus, est transformé en arme de guerre contre Protestants et, surtout, Jansénistes. Il faut, pour comprendre ce qui va suivre, relire la préface du Père Cellot. Le IX^e siècle a connu, déjà, la funeste erreur de la prédestination à la damnation. De quelle plume, de quelle énergie, le glorieux défenseur de la foi que fut un certain Hincmar n'a-t-il pas pourfendu l'hérétique Gottschalk. Tout au plus Cellot songe-t-il à reprocher à Hincmar quelque faiblesse dans la répression de l'hérésie⁴⁴. D'entrée de jeu, Hincmar est avancé comme une pièce maîtresse de la défense de l'orthodoxie contre les abominables hérésies qui se répandent... Le ton du XVII^e siècle a survécu plus longtemps qu'on ne pourrait, au premier abord, le croire⁴⁵. Hélas, nous dit encore Cellot, qui ne songe pas à s'embarasser de preuves, les hérétiques modernes non seulement refusent de reconnaître leurs erreurs, mais ils osent attaquer. N'ont-ils pas exhumé des textes d'un certain Gottschalk, édités par Jacob Doserius Aunachanus et dédiés à Vossius ! Gilbert Mauguin a repris la balle au bond, créant un fort scandale dans le royaume de France⁴⁶ suivi de près par les Gomaristes⁴⁷. Cellot, en 1654, estime de son devoir de combattre ces publications : le Père Sirmond, qu'il connaît bien, n'a pas voulu mener la bataille par esprit de charité⁴⁸ : il lui revient donc de glorifier Hincmar, défenseur de la foi⁴⁹.

Depuis dix ans, alors, en effet, on se bat ferme, par Hincmar et Gottschalk interposés. Le Père Sirmond a ouvert le feu, non seulement par l'édition dont nous venons de parler, mais aussi par deux opuscules⁵⁰. En 1650, un conseiller royal, Gibert Mauguin, tente de répliquer⁵¹. Son long ouvrage, approuvé par la Faculté de Théologie de Paris,

⁴⁴ Op. cit., p. 2.

⁴⁵ Dans son *Hincmar, archevêque de Reims*, publié en 1869, l'abbé Loupot, non content d'exécuter Gottschalk en quelques pages (chapitre III) écrit à propos de Guizot, à qui il a bien voulu reconnaître (p. 5) quelque science historique : « M. Guizot, dans son histoire de la civilisation en France, est allé jusqu'à prétendre qu'Hincmar avait eu la première idée d'une Eglise nationale indépendante, assertion... qu'on s'étonnerait de rencontrer sous la plume si judicieuse de cet écrivain, si l'on ne se rappelait qu'il n'a pas eu le bonheur de compter dans les rangs du catholicisme et qu'il peut avoir conséquemment sur les questions religieuses des idées fausses et inexactes ».

⁴⁶ Cellot, p. 7. Nous allons y revenir.

⁴⁷ Ibidem, p. 8.

⁴⁸ Ibidem, p. 14.

⁴⁹ La « démonstration » de Cellot, p. 15 sq., prête à sourire. Elle unit la mauvaise foi la plus sereine à une totale ignorance du dossier hincmarien !

⁵⁰ *Praedestinatus siue praedestinatorum haeresis et libri S. Augustino temere adscripti refutatio in tres libros distributa*, Paris 1643 qui ne concerne pas Hincmar ; et, en 1648 : *Historia praedestinatiana, quibus initiis exorta et per quos potissimum profligata praedestinatorum haeresis olim fuerit et oppressa*, qui exploite très largement l'édition de 1645 ; voir en particulier ch. II, p. 75 à 81 et ch. 12, p. 82 à la fin.

⁵¹ Gilbert Mauguin, *Regi a consiliis et in suprema monetarum curia praesidis ueterum auctorum qui IX saeculo de praedestinatione et gratia scripserunt opera et fragmenta plurima nunc primum in lucem edita, cum doctorum sacrae Facultatis approbatione*, Paris 1650.

cherche, à l'aide d'autres textes que ceux que l'on a jusque là fort unilatéralement utilisés, à enrichir le dossier relatif à la prédestination. Mauguin affirme d'abord sa totale orthodoxie⁵². Curieux de mieux apprécier le débat en cours de son temps, il a, à son tour, recherché — et trouvé — des textes importants du IX^e siècle. Il les publie. Ce sont tous les « adversaires » de l'archevêque de Reims⁵³. Et leur opinion rend un son si différent de celui qu'apportent les textes d'Hincmar, invoqués sans cesse depuis quelques années, que force est bien, pour Mauguin, de choisir. Malheureusement, Mauguin franchit à son tour la limite de l'esprit partisan et va attaquer Hincmar en termes peu admissibles⁵⁴. Sans voir combien son attitude est artificielle et peu conforme à ce qui s'est passé au IX^e siècle, Mauguin porte aux nues l'enseignement de Gottschalk et les canons des Conciles de Valence et de Langres⁵⁵. L'ouvrage de Mauguin représentait, invectives bien inutiles contre Hincmar mises à part — elles vont engendrer une nouvelle tradition : celle de l'évêque persécuteur de Gottschalk — un réel et honnête effort pour répondre au martelage très unilatéral des jésuites. Cet ouvrage a ouvert une discussion qui allait, elle aussi, se prolonger fort avant dans le temps. Au « pseudo synode de Quiersy », qui est accusé d'avoir renouvelé l'hérésie pélagienne, il est de bon ton d'opposer l'enseignement orthodoxe de Valence et de Langres⁵⁶. C'est oublier le principal, c'est-à-dire l'épilogue de 860 à Douzy.

Contre Mauguin se lève une légion de défenseurs du malheureux Hincmar, outragé par ce défenseur mal déguisé du jansénisme... Nous avons déjà parlé de Cellot. Revenons à Dom Marlot⁵⁷. H. Jadart

⁵² A la suite des cardinaux Bellarmin et Baronius, il déclare que, dès qu'on s'écarte d'Augustin, on devient vite hérétique. La Faculté de Paris l'approuve qui n'a « rien trouvé en son livre qui fût contraire à la foi catholique ou aux bonnes mœurs ».

⁵³ Voir chapitres II et III.

⁵⁴ En particulier tome II, p. 41 sq.

⁵⁵ Le frontispice des deux tomes est étonnant : on y voit, au centre, Nicolas I^{er} bénissant Gottschalk ; autour de cette scène majeure, Loup de Ferrières, les yeux au ciel, et Ratrame, à genoux, Florus de Lyon et Loup Servat constituent la garde d'honneur du héros foudroyé par l'injuste Hincmar ! Tout un chapitre est consacré, dans le cours développement, à établir que Loup de Ferrières et Loup Servat sont deux écrivains également distingués, puisque l'un et l'autre ont défendu des thèses comparables à celles du moine... !

La base du frontispice, enfin, met en scène les conciles de Valence et de Langres organisés par la très orthodoxe église de Lyon.

⁵⁶ Pour ne rien dire, dans l'instant, des suites immédiates de la querelle sur les synodes du IX^e siècle, en 1864 encore, une dissertation sur divers sujets de droit canonique, liturgie et théologie, parue dans les *Analecta juris pontifici*, col. 540-563, reprenait, bibliographie à l'appui, l'historique de la lutte pour ou contre le concile de Valence. Hincmar n'était pas ménagé ; cf. col. 542 : « quiconque connaît le peu de franchise d'Hincmar... ».

⁵⁷ Il déclare au même tome, p. 411, de l'*Histoire de Reims* : « Mais les Jansénistes qui connaissent cet apostat (Gottschalk) s'estant efforcés de l'excuser en accusant

considérerait la défense et illustration d'Hincmar rédigée par Dom Marlot comme perdue⁵⁸. Il nous semble qu'elle se trouve aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale de Paris⁵⁹. Le texte n'ajoute rien ni à la gloire d'Hincmar, ni à celle de Dom Marlot, s'il en est bien l'auteur⁶⁰.

En 1694 encore, Dupin⁶¹, non sans réserve, défend le prélat chargé d'opprobre par les partisans de la prédestination. Déjà avec ce dernier ouvrage, apparaît une autre utilisation d'Hincmar : il a maintenu les droits de l'Eglise de France « contre les prétentions injustes de la cour de Rome »⁶². Ce langage est celui du gallicanisme.

Compromis pour de longues décennies par l'usage qu'en ont fait les jésuites, voici Hincmar en passe de devenir suspect, aux yeux de la Curie romaine, du plus grave des crimes : l'autonomisme religieux. En même temps que s'effectue ce nouveau glissement, surviennent les premiers signes de la découverte, chez Hincmar, de théories plus favorables au pouvoir royal qu'on ne l'avait d'abord pensé⁶³. Puisqu'on va le comparer à Bossuet au XIX^e siècle, pourquoi ne pas aller jusqu'au bout et faire de cet homme qui était naguère le champion de la monarchie pontificale et de l'orthodoxie la plus romaine, celui du pouvoir royal indépendant et du gallicanisme.

On a le droit de se dire surpris, lorsqu'on a étudié Hincmar un peu longuement, de tout ce que les siècles se sont cru en droit d'en tirer !

Les préoccupations dogmatiques ou morales intéressent moins les membres de l'entourage royal que les textes susceptibles de soutenir à la fois l'indépendance du roi par rapport au pape et l'ancienneté des prétentions gallicanes. A nouveau on consulte Hincmar. Duchesne,

Hincmar d'ignorance et de cruauté, j'ay été obligé de dresser son apologie à part, où, pour confondre ses calomnieux qui l'attaquent en plusieurs chefs... ».

⁵⁸ Dom Guillaume Marlot, op. cit.

⁵⁹ Ancien fonds français 17.823. La seconde préface, placée en tête, déclare que l'ouvrage était prêt, lorsque la condamnation des cinq propositions par Innocent X est arrivée en France. La condamnation date de 1653, Marlot est mort en 1667, l'apologie anonyme peut fort bien être rendue à son auteur.

⁶⁰ Ce très long récit, marqué au coin de l'apologétique, comporte des titres savoureux : fol. v. : « Ce qu'il fit pour maintenir la paix entre les princes du sang de France » ! L'auteur, bien entendu, s'en prend aux canons du concile de Valence (p 58 v.) dont tout le monde pense alors qu'Hincmar les a condamnés sans appel comme hérétiques !

⁶¹ Louis Ellies Dupin, *Histoire des controverses et des matières ecclésiastiques traitées dans le IX^e siècle*, Paris 1694.

⁶² Op. cit., p. 207.

⁶³ Ces tendances apparaissent dans l'*Historia Universitatis parisiensis* de C.E. Bulaeus, Paris 1665, tome I (p. 198-199) et dans les *Historiae Francorum scriptores coetani ab ipsius gentis origine Ad Pipinum usque regem*, d'André du Chesne (II, Paris 1636, p. 423 à 487).

géographe et historiographe du roi ⁶⁴, a le premier tenté de rassembler avec patience les œuvres utiles à la monarchie française. Pierre et Jacques Dupuy sont, en 1645, les conservateurs de la Bibliothèque royale ; on leur doit le deuxième catalogue de celle-ci, qui remplace celui de 1622 ⁶⁵. Ils lèguent leur propre bibliothèque au roi en 1657. Membres d'une famille parlementaire, ils s'efforcent de consolider les théories royales en face de Rome ⁶⁶. Ils rassemblent, pour ce faire, 798 écrits in folio et 39 in-4^o et in 8^o ⁶⁷ qui doivent servir de base à leurs mémoires. Ils ont mis à la mode un « Hincmar gallican » qui, une fois encore, va traverser les siècles ⁶⁸. Volontairement ou non, la bibliothèque royale a continué de s'enrichir en traités ou textes isolés dont Hincmar était l'auteur ⁶⁹. Au XVIII^e siècle, un dernier bibliothécaire royal, Moreau ⁷⁰, a poursuivi l'effort. Mais la foi n'y est plus : chose remarquable, il n'est pas sorti de ce gros effort de documentation de

⁶⁴ R. Poupardin, *Catalogue des manuscrits des Collections Duchesne et Bréquigny*, Bibliothèque Nationale, Paris 1905.

Né en 1594, Duchesne s'est tué en tombant de voiture, en 1640. Il a beaucoup publié et édité nombre d'auteurs médiévaux dont Alcuin et Abélard. Il a eu le projet d'écrire une histoire de Reims et en a préparé les dossiers en se faisant communiquer les informations nécessaires par Jean Roger, prévôt de l'échevinage de Reims (voir lettre de Jean Roger in MS BN Français 8334). Les copies de textes de Duchesne, dont quelques œuvres d'Hincmar, sont passées ensuite dans la collection de Colbert et dans celles de Christine de Suède et du Dauphin (Poupardin, Appendice IV, p. 192 sq.). Les restes conservés à la Bibliothèque Nationale comptent en effet quelques extraits d'Hincmar (MS 64, fol. 46 : notice sur un manuscrit de Liège contenant divers traités d'Hincmar ; MS 93, quelques extraits ; et surtout MS 46 où se trouve la copie de 13 à 14 textes directement ou indirectement rattachés à Hincmar).

⁶⁵ L. Dorez, *Catalogue de la Collection Dupuy* (1546-1594) ; conseiller au Parlement, qui leur a légué sa bibliothèque privée. Ils sont aussi parents de J.-A. de Thou.

⁶⁶ Dorez, op. cit., p. II.

⁶⁷ Ibidem. Ils ont reçu des papiers de Jean Besly, des Loménie, de N. Camuzat, de Jacques Viguier et de bien d'autres collectionneurs.

⁶⁸ Collection Dupuy BN Paris : Ms 9 (60 folios) : lettres de Raban Maur et d'Hincmar tirées du Ms Laon 407 ; Hincmar : folios 16-24-28-32-34-44. — Ms 449 (259 folios) : de uilla Nouilliaco (185 v-189). — Ms 449 (2 folios) : extrait de la Uita Remigii : épisode de la conversion de Clovis. — Ms 676 : lettre d'Hincmar à l'église de Laon sur l'élection d'Hedenulf en 876. Ms. 816-18 : excerpta d'Hincmar aux folios 167-175-177-182-187-194.

⁶⁹ *Catalogue de la collection Baluze* par L. Auvray et R. Poupardin, Paris, 1921, p. VIII : en 1719, la riche collection de Baluze est passée dans la bibliothèque royale. Certains manuscrits de cette collection contiennent des textes d'Hincmar : Ms 205, fol. 77 : lettre à Louis le Bègue par exemple.

⁷⁰ H. Omont, *Inventaire des manuscrits de la Collection Moreau*, Bibliothèque Nationale, Paris 1891.

Avocat des finances, Moreau avait le projet de créer, en 1759, une bibliothèque centralisant tous les documents utiles au contrôleur général. Deux ans plus tard, 1.334 volumes étaient déjà rassemblés ; il en est resté 140 environ qui sont passés en 1764 à la bibliothèque royale. Le Moreau 1277 contient, au folio 2, un extrait du codex de Rome Corsini 798, dont il sera question dans notre appendice III.

traités comparables à ceux que nous avons rencontrés en matière de théologie.

L'intense recherche du XVII^e siècle nous a restitué et conservé la quasi totalité de l'œuvre d'Hincmar. Passée la critique nécessaire des intentions et des formes de cette conservation, force est bien tout de même de s'en louer.

Mais on a probablement, dans un cas, un peu vite attribué à l'archevêque de Reims ce qui ne lui revient pas : le traité sur la nature de l'âme⁷¹. Comme dom Wilmart naguère ou Schörs jadis⁷², contre G. Mathon⁷³, nous pensons qu'il faut retirer définitivement ce texte⁷⁴ du catalogue des écrits hincmariens. Nous avons effectué divers types de comparaisons avant d'en décider. Celles qui concernent les citations tout d'abord. Pour la Bible : sur cinquante cinq extraits, trente huit ne se retrouvent jamais dans un autre texte d'Hincmar, onze sont cités, comme chez lui, dans le texte de la Vulgate⁷⁵, six ressemblent par la version employée aux emplois d'Hincmar⁷⁶. Les rencontres sont donc peu nombreuses. L'argument, à vrai dire, n'est pas décisif : pour chaque nouveau traité l'archevêque s'applique toujours à trouver des citations nouvelles ; du moins ce premier indice ne constitue-t-il pas un argument en faveur de l'attribution à Hincmar. Pour les textes patristiques, les divergences sont beaucoup plus accentuées : aucun des extraits qui sont ici retenus n'est utilisé dans l'œuvre d'Hincmar⁷⁷ à une exception près⁷⁸ ; or les variantes entre la citation faite ici et celle d'Hincmar sont sérieuses et conduisent donc à refuser la paternité du texte à l'archevêque. Les termes utilisés pour la désignation des Pères de l'Eglise ne se rapprochent pas de ceux employés d'ordinaire par Hincmar⁷⁹. Beaucoup plus décisifs encore sont, à nos yeux, les arguments relatifs au style et à la nature des réponses fournies. Le style n'est pas du tout celui d'Hincmar, ni dans sa structure ni dans son

⁷¹ P.L. 125, 929-952.

⁷² *Hinkmar, Erzbischof von Reims*, p. 164, note 72.

⁷³ *Les attitudes de quelques théologiens carolingiens en face des indéterminations augustinienne en matière d'anthropologie*, mélanges de science religieuse, Lille 1965, p. 33-44.

⁷⁴ Dont, rappelons-le- Flodoard ne fait pas mention.

⁷⁵ Psaume II 10-12 (Hincmar 860), Sagesse I 1 (H 880), Psaume XXIII 6 (H. 849), Jean IV 21 (H. 857), Psaume CIII 4 (H. 878-80), I Corinthiens II 11 (H. 870), Hébreux IV 12 (H. 881), Exode III 14 (H. 867), Psaume XVI 15 (H. 878-880), Mathieu V, 8, I Corinthiens XII 12.

⁷⁶ Psaume CI 27 (H. 860), Psaume CIII 4 (H. 878-880), II Corinthiens IV 16 (H. 869), Psaume XLI 3 (H. 878-880), Jean XIV 21 (H. 880), Jean XIV 23.

⁷⁷ Vingt-sept cas examinés.

⁷⁸ Jérôme sur Ezéchiel, cité PL 125, col. 952.

⁷⁹ Augustin est donné pour « Pater », ce qu'Hincmar ne fait jamais, pour « uir cautissimus atque disertissimus », que nous n'avons pas retrouvé chez l'archevêque. Pour Ambroise, un « qualis et quantus uir » est insolite par rapport aux habitudes du prélat ; de même pour le « uir maximae auctoritatis » qui qualifie Jérôme.

vocabulaire. Jamais Hincmar ne tutoie Charles le Chauve et ne lui accorde les épithètes que donne le rédacteur à son correspondant⁸⁰. Jamais il ne se désigne lui-même comme le fait l'auteur⁸¹. Jamais n'apparaissent sous sa plume des mots ou des tournures très caractéristiques de ce style-ci⁸². Le traitement que donne l'auteur à l'ensemble des informations qu'il a rassemblées n'est pas, lui non plus, conforme à ce que nous savons d'Hincmar. Il ne nous a jamais placé devant cette situation de rassembler des auctoritates *sans tirer une doctrine de leur rapprochement*. Or, notre auteur écrit : « Voici quels auteurs et de quelle qualité se révèlent à nous, non point à l'aide d'arguments mais par des documents... »⁸³ ; cette attitude n'est pas du tout hincmarienne. L'archevêque de Reims prend position en fonction de ce qu'il croit vrai, ayant consulté les auctoritates. Sur le fond, l'étude de G. Mathon⁸⁴ montre bien que l'auteur s'est borné à rassembler un catalogue d'auctoritates avec orthodoxie et prudence : il n'aurait donc été qu'agréable d'ajouter ce numéro à la liste des œuvres du prélat. Mais cette prudence est un dernier argument, le moindre il est vrai, à opposer à l'attribution ancienne de ce texte à Hincmar : elle ne lui ressemble pas.

Le XVIII^e siècle a eu, dans l'ensemble, une attitude plus mesurée à l'égard d'Hincmar. Mieux connu — du moins le croit-on — l'archevêque est enserré dans les bandelettes dorées de la notice biographique. Le ton est donné par les Bénédictins⁸⁵. Sous prétexte d'impartialité⁸⁶, ils vont créer un personnage d'Hincmar encore plus factice que ceux que nous avons vu apparaître au XVII^e.

⁸⁰ PL 125, 931 : « ...qui te o bone rex » ; Ibidem : « ...in cuius cognitione tuum nobilissimum ingenium occupari a nobis probatur... » ; Ibidem : « Reddis ergo te generi auito haec agens qui corda mortalium ab scientia diuina et humana torpentia excitarunt. Auum et homonymum tuum dicimus... », etc...

⁸¹ PL 125, 931 : « pro captu ingenioli nostri » ; 931, « non nostra intellegentia nitentes » ; col. 932 et 939 : « uias nostrae tarditatis reserabit ».

⁸² PL 125, 931 : « Cui et nos fauemus et Deo gratias referimus qui te ...nostrae reipublicae praefecit et menti ut ueram sapientiam perquireret radios sui amoris infundit » ; Ibidem : « deturpari », « uenustate », « philosophiae partes » ; 936 : « subobscuro », « percontatio » ; 939 : « anceps » ; 940 : « nodum quaestionis positae perfecte absoluunt » ; 942 : « desipere » ; 944 : « muto quaesitur » ; 947 : « cauentes epistolaris scedulae prolixitatem » (Hincmar utilise une autre formule). Ne nous semblent pas caractéristiques d'Hincmar les constructions suivantes : « Dicimus quidem » (col. 933), « Et quem uidit hominum nemo » (939), « scimus quidem » (943).

⁸³ PL 125, 936 : « Ecce quot et qualibus non argumentis sed documentis ostenditur... ».

⁸⁴ Op. cit., p. 38-41.

⁸⁵ *Histoire littéraire de la France* par des religieux bénédictins de la congrégation de St-Maur, tomes IV et V, Paris 1740.

⁸⁶ Les réserves sont exprimées de manière feutrée ; pour la première fois le montage du raisonnement permet seul de deviner les sentiments des auteurs. Voir par exemple tome IV, p. 267.

« Il était comme l'évêque de la cour et se trouvait presque toujours à sa suite »⁸⁷. Le roi estime beaucoup l'archevêque et ne fait rien sans le consulter⁸⁸. Comme un historien doit tenir à égale distance les parties adverses en présence... Hincmar, loué durant cinq pages⁸⁹ est aussi accusé de cruauté envers Gottschalk et — puisque le pouvoir qui dit la vérité l'a abandonné — fort maltraité à l'occasion du synode de 866. En vérité ces bénédictins disent mieux ce qu'ils sont en France en 1740 que ce qu'a été Hincmar en son temps. Un cardinal assurant « qu'on a du mal à définir (en Hincmar) ce qui a prévalu en lui ou le bien ou le mal »⁹⁰, on s'abrite derrière cette autorité et l'on peint Hincmar comme « altier, inflexible, impérieux, rusé, partial, enveloppé, artificieux, entreprenant... »⁹¹ : les qualificatifs ont dû manquer au rédacteur friand de certitudes psychologiques ! Il convient cependant de ne pas oublier que cet homme, si contestable qu'il ait pu être, a joué un rôle « positif »... « Une des excellentes qualités de notre archevêque, que tous ses défauts ne sauraient jamais éclipser, fut la fermeté à soutenir les droits de l'Eglise en général et ceux de l'Eglise gallicane en particulier » !⁹² ; ou encore : « On a vu de quelle manière il faisait parler le roi Charles le Chauve, dans les lettres qu'il écrivait au pape au nom de ce prince, lorsqu'il s'agissait de maintenir les droits de la royauté et les libertés de l'Eglise en France contre les prétentions de la cour de Rome »⁹³. Et pour achever un portrait « balancé », on reconnaît qu'Hincmar fut un remarquable canoniste : « Il n'est point d'anciens auteurs où l'on en (il s'agit de citations canoniques) trouve un aussi grand nombre si bien établies et dans lequel on puisse apprendre plus de droit ecclésiastique »⁹⁴, pour mieux déclarer, un peu plus loin, que dans son style on ne trouve « ni élégance ni politesse »⁹⁵. Comme l'auteur de la notice est plus sensible à l'opinion subjective qu'il se forme sur le prélat et au conformisme extérieur qu'à l'exactitude historique, il n'hésite pas à écrire qu'Hincmar a commis la lourde erreur de vouloir faire passer « Prudence de Troyes pour complice des excès de Jean Scot Erigène »⁹⁶.

⁸⁷ Tome V, p. 546. Dieu sait quelle survie tenace a eue cette phrase dont nous essaierons de démontrer l'inanité.

⁸⁸ Ibidem. Ici apparaît le défaut essentiel de la plupart des ouvrages que l'on va, désormais et jusqu'à Schrörs, consacrer à Hincmar. Au lieu de suivre pas à pas la pensée et l'action du prélat, on décide, sans nuances et sans prêter attention à la chronologie, qu'il a, toute sa vie, eu telle attitude.

⁸⁹ 547 sq. du tome V.

⁹⁰ P. 587.

⁹¹ Ibidem.

⁹² Tome V, p. 588.

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ Tome V, p. 589.

⁹⁵ Ibidem, p. 591.

⁹⁶ Ibidem, p. 588.

Cet assez affligeant exercice scolaire va tenir lieu, pendant longtemps, de vérité historique concernant Hincmar.

Neuf années plus tard, dom Martin Bouquet, à son tour, consacre une Notice à Hincmar⁹⁷. Pour la première fois est exposé l'ensemble de la vie du prélat, y compris les années de jeunesse à St-Denis. La notice de 1749 est plus sérieuse que la précédente mais n'apporte pas de substantielles nouveautés. Nous apprenons cependant⁹⁸ qu'Hincmar a assisté en 844 au synode de Verneuil, présidé par l'évêque de Poitiers. Le texte de dom Bouquet constitue une sorte de prototype, quant à la structure, de ce que, désormais, vont être la plupart des notices comparables consacrées à Hincmar, jusqu'en 1850. La biographie de l'auteur, dans l'ordre chronologique, est suivie d'extraits caractéristiques de ses principales œuvres : ainsi vont travailler, *aux interprétations près*, dom Ceillier, Guizot et Ampère. Tandis que G. Cave, lui⁹⁹, consacre quelques lignes seulement à Hincmar et que M. de Faye étend sur 1.432 pages une large apologie du prélat qui n'a guère d'intérêt¹⁰⁰.

Dom Ceillier¹⁰¹ fournit, à côté d'une notice désormais stéréotypée, des informations importantes. D'abord un rappel précis des éditions diverses qui ont permis de connaître l'œuvre d'Hincmar : Ceillier recommande de recourir au tome XI des *Concilia Galliae* pour compléter Sirmond ; il s'efforce aussi de cerner la masse des textes perdus¹⁰² et de fournir la référence des auteurs qui ont utilisé Hincmar¹⁰³. Plutôt favorable dans l'ensemble à Hincmar, l'auteur ne se sépare des interprétations hincmariennes que lorsque les relations avec Rome sont en cause¹⁰⁴. Le jugement d'ensemble est plus nuancé que beaucoup de ceux qui l'ont précédé : on remarque dans les écrits d'Hincmar, dont le style est diffus et embarrassé, « qu'il avait une adresse merveilleuse à tourner à son avantage l'écriture, les Pères et les Conciles, quoiqu'il n'en prît

⁹⁷ *Recueil des Historiens des Gaules et de France*, tome VI, Paris 1749.

⁹⁸ Tome VII, p. 601.

⁹⁹ Guillaume Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum Historia litteraria a Christo nato usque ad saeculum XVI facili methodo digesta*, vol. II, Bâle 1745, p. 33-35.

¹⁰⁰ Paris BN Français 1516. *Vie d'Hincmar archevêque de Reims ou histoire du gouvernement ecclésiastique et civil pendant le IX^e siècle* par M. de Faye. Papier 394 folios : le manuscrit actuellement conservé ne constitue que la deuxième moitié (commence au chapitre VII) d'un ensemble de 1.432 pages paginées. Le seul réel progrès notable dans ce travail par rapport aux précédents consiste dans l'essai de relier les tables d'œuvres données par Flodoard et les textes connus au XVIII^e siècle.

¹⁰¹ *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, qui contient leur vie, le catalogue, la critique, le jugement, la chronologie, l'analyse et le dénombrement des différentes éditions de leurs ouvrages... Paris 1754, tome XIX, p. 308-374.

¹⁰² P. 368 sq.

¹⁰³ P. 337.

¹⁰⁴ P. 309 : en particulier dans l'affaire des clercs d'Ebon (voir chapitre 7).

pas toujours le vrai sens. On convient généralement qu'il était sçavant théologien, il était aussi habile canoniste » ¹⁰⁵.

La notice de Guizot ¹⁰⁶, découpée exactement comme les précédentes, n'apporte pas, évidemment, le même regard que celles-ci à l'analyse du personnage hincmarien : prélat mondain — « d'Ancien Regime », devait penser Guizot — « il fut presque également occupé de sa fortune et de son salut » ¹⁰⁷. On verra ce qu'il en est. Guizot relance le trait déjà apparu deux siècles plus tôt : Hincmar était « l'évêque de la cour de France, le directeur de ses rois » ¹⁰⁸. Jamais pourtant Guizot n'accuse le prélat d'avoir été un médiocre intrigant, pas même lorsqu'il prend, contre Hincmar, le parti de Gottschalk ¹⁰⁹. Ce qui, cependant, est le plus frappant dans cette vision, c'est le parallèle constant entre Hincmar et Bossuet ¹¹⁰ : il va falloir des décennies pour effacer cette image fausse.

Ampère, la même année, donne à son tour sa version des choses ¹¹¹. Combinant les diverses versions de ses prédécesseurs, Ampère décrit Hincmar, plus grand représentant de l'épiscopat du IX^e siècle ¹¹² comme « altier et souple, austère et ambitieux, impétueux et rusé... » ¹¹³. Nous ne sortons pas de la médiocre analyse psychologique qui a longtemps tenu lieu d'histoire des individus, mais le portrait est mieux équilibré que naguère. Mais Ampère est homme de la liberté post-révolutionnaire et il pourfend « l'obscurantisme » en matière de mariage manifesté par le lointain archevêque : « Hincmar, au sujet du divorce de l'empereur (sic) Lothaire, écrivit un traité rempli de sophismes et d'une casuistique barbare, dont lui-même sent le besoin d'excuser la grossièreté ; le tout pour complaire à Charles le Chauve et à Nicolas. C'est la partie faible et honteuse de la vie d'Hincmar » ¹¹⁴. Et voilà lancé un nouveau cliché : l'action d'Hincmar, dans le divorce, au service du roi et du pape. Jusqu'à Louis Halphen, il est demeuré présent dans l'histoire générale du IX^e siècle. Bien qu'il ait reconnu à Hincmar la double qualité d'avoir résisté au roi — c'est-à-dire, pour Ampère, à la monarchie absolue — et au pape — c'est-à-dire à l'obscurantisme religieux — ¹¹⁵, Hincmar

¹⁰⁵ P. 373-374.

¹⁰⁶ *Histoire de la civilisation en France*, II, Paris 1840, p. 339-367.

¹⁰⁷ P. 340.

¹⁰⁸ P. 343.

¹⁰⁹ P. 361 sq.

¹¹⁰ P. 351-352 surtout.

¹¹¹ J.-J. Ampère, *Histoire littéraire de la France avant le XII^e siècle*, III, Paris 1840, p. 187-212.

¹¹² Encore que (p. 205) Hincmar soit, sur le plan culturel, considéré comme très inférieur à Agobard. Curieusement, Agobard est très souvent donné, dans les écrits que nous avons consultés, au XVII^e et XVIII^e siècles, pour le plus grand évêque carolingien.

¹¹³ P. 188.

¹¹⁴ P. 193.

¹¹⁵ P. 188.

n'en est pas moins accusé d'avoir rédigé, au nom de Charles le Chauve, une lettre au pape qui est « je le dirai sans atténuer l'expression, un modèle de fausseté et de fausseté assez impudente » ¹¹⁶ : la carrière est ouverte à tous ceux qui vont, un siècle durant ou à peu près, taxer l'archevêque de fourberie, voire en faire le faussaire type du IX^e siècle. Nationaliste dans un pays défait et sensible encore à la réaction triomphante des forces de conservation européennes, Ampère note comme un trait positif à l'actif d'Hincmar et des Grands du IX^e siècle, qu'ils aient considéré toute intervention pontificale comme inopportune, en 869, dans le « choix du prince qui peut nous défendre » ¹¹⁷.

Les textes de Guizot et d'Ampère ont suscité une vertueuse indignation dans la France catholique. Il est charitable de passer sous silence le contenu de l'ouvrage de J.-M. Sauveur Gorini ¹¹⁸. Mais la conférence de M. Brissaud à l'Académie de Reims en 1847 donne assez bien le ton ¹¹⁹. On y retrouve ce mélange de nationalisme gallican, de contentement de soi, de paternalisme royaliste qui a caractérisé la droite cléricale française pendant une bonne partie du XIX^e siècle. « A cette époque où l'Eglise faisait l'éducation du monde moderne dans l'enfance, l'épiscopat de Reims instruisait l'Eglise ; à cette époque où les évêques gouvernaient la société, l'évêque de Reims l'emportait sur tous les autres grâce à la dignité de la métropole, grâce à ses immenses possessions, à la doctrine et aux lumières de son clergé. Dans ces heureuses conditions, qu'un archevêque de Reims fût une intelligence supérieure, il n'avait pas besoin d'arriver au siège de Rome pour être le vrai pape de l'Occident... » ¹²⁰. « La papauté, trompée sur la vraie limite de ses pouvoirs par les éminents services qu'elle rendait au monde, s'essayait déjà à des empiètements sur le pouvoir civil et à une domination absolue sur l'épiscopat » ¹²¹. Le style dit assez, concernant Hincmar, l'intention apologétique : « Quand Hincmar opérait cette sainte et héroïque réforme (à Saint-Denis), il n'avait que vingt-trois ans » ¹²². « En tout dominateur de son époque, il fut le vrai pape comme le vrai roi de France » ¹²³. Et comme si cela ne suffisait pas, il a su déjouer à

¹¹⁶ P. 197.

¹¹⁷ P. 198. Sans doute faut-il mettre aussi au compte du nationalisme d'Ampère, l'idée qu'en 876 Hincmar a trahi Charles le Chauve au profit du Germanique (p. 201-202) : ce qui est faux mais, une fois encore, va laisser des traces durables.

¹¹⁸ *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques* de MM. Guizot, Aug. et Thierry, Michelet, Ampère, Quinet, Fauriel, Aimé Martin, etc... III, Lyon 1859.

¹¹⁹ M. Brissaud, *Etude sur Hincmar*, séances et travaux de l'Académie de Reims, VI, 1847, p. 571-582.

¹²⁰ Op. cit. p. 571.

¹²¹ P. 572.

¹²² P. 575.

¹²³ P. 578.

la fois les ruses de l'envahisseur allemand (!)¹²⁴ et garantir le « droit de succession » de Charles le Chauve. Le poids du présent, hélas, n'a pas fini de stériliser l'effort de sérénité des historiens...

Deux fois encore, des catholiques militants vont s'efforcer de dégager d'Hincmar une image plus souvent proche de l'hagiographie que de l'histoire et de protéger cette figure du passé chrétien des assauts de la pensée post-révolutionnaire.

L'ouvrage de l'abbé Loupot¹²⁵ commence bien : une introduction pondérée fait état des opinions opposées qui ont été formulées sur Hincmar. Celui-ci est donné pour le plus remarquable des archevêques de Reims. Mais, dès la deuxième page, apparaît l'esprit partisan : Hincmar a été « défenseur de la saine doctrine en particulier contre l'hérésie de Gottschalk ». Le chapitre 3 consacré au même Gottschalk et à la discussion sur la prédestination ne le cède en rien aux outrances du XVII^e siècle et confirme nos craintes. Le chapitre 6 n'est pas moins inadmissible, s'agissant d'un ouvrage à prétention historique, qui « exécute » Lothaire II comme Hincmar ne l'a, lui-même, jamais fait¹²⁶. Le parti pris préalable à toute réflexion historique sérieuse n'éclate pas moins, contre Hincmar cette fois, lorsque l'autorité de Rome semble être en jeu¹²⁷ : ce qui est, au fond, reproché à Guizot est d'avoir fait d'Hincmar le père du gallicanisme¹²⁸. L'année même du premier concile du Vatican, les positions de l'abbé Loupot sont dans le droit fil de l'actualité. Elles n'ont rien à voir avec l'histoire d'Hincmar.

En 1875, Vidieu consacre encore un long ouvrage au prélat¹²⁹. On y retrouve le père du gallicanisme, emprunté à Guizot¹³⁰, la croyance qu'Hincmar était « l'évêque de la cour de France et le directeur de ses rois »¹³¹ qui vient du même auteur. Prélat d'un dévouement excessif aux rois — ce qui le conduit à une attitude peu recommandable à l'égard de Rome¹³² — Hincmar a cependant gardé assez d'indépendance d'esprit pour défendre contre les rois les droits de la morale et les

¹²⁴ P. 576-577.

¹²⁵ *Hincmar, archevêque de Reims, sa vie, ses œuvres, son influence*, Reims 1869, 330 p.

¹²⁶ Voir chapitre 5.

¹²⁷ Chapitre 7, p. 146 sq.

¹²⁸ P. 287.

¹²⁹ *Histoire de Reims, Etude sur le IX^e siècle*, Paris 1875.

¹³⁰ P. 118 sq.

¹³¹ PL 227 et p. 8 sq. dans une section I curieusement intitulée « *Hincmar et le pouvoir civil national* ».

¹³² P. 59.

¹³³ Chapitre II.

¹³⁴ P. 19 : « Il ne cesse jamais d'être considéré par Charles et ses successeurs comme l'ami des princes et l'homme nécessaire à la patrie ».

intérêts de l'Eglise¹³³. Ce qui importe le plus, ici, est de dégager la figure « patriotique » (sic) d'Hincmar¹³⁴ et de contredire les affirmations des historiens du XVIII^e qui n'ont eu que mépris pour l'obscurantisme médiéval et l'esprit d'accaparement du clergé, Hincmar compris¹³⁵. Un nouveau thème encore apparaît qui, nous le verrons, a en effet une considérable importance : celui des biens ecclésiastiques. Et, depuis le XVIII^e siècle, la tendance européenne est à poser ce problème en termes tels que l'Eglise n'apparaît que comme l'injuste accapareuse séculaire de biens volés à la communauté humaine. L'image, projetée vers le IX^e siècle, ne convient guère, nous le verrons, à définir les contours du problème qui se posait alors. Plus largement, c'est toute une « défense et illustration » du Moyen Âge que tentait, généreusement et souvent à partir d'intuitions exactes, mais avec une médiocre méthode, le dernier des panégyristes d'Hincmar que nous ayons rencontré.

Parallèlement à cet effet d'iconographie édifiante, l'entreprise entamée par de Faye se poursuivait à l'échelle européenne. W. Gess¹³⁶, J.-C. Prichard¹³⁷, Ch. Diez¹³⁸ multipliaient les pages sans apporter grand chose. Le long parcours s'achève avec un ouvrage de bonne qualité pour le moment où il fut écrit, celui de C. von Noorden¹³⁹, destiné, cependant, à être très vite remplacé par la monographie de Schrörs.

La publication de l'étude de H. Schrörs ouvre une toute autre période de « l'histoire de l'histoire » d'Hincmar. A tant de batailles — françaises pour l'essentiel — menées à partir des préjugés actuels des rédacteurs et des besoins idéologiques de leurs société, allait succéder une toute autre manière d'aborder le problème : celle de l'hypercritique érudite.

Elle allait être, d'abord, allemande. Il nous semble normal qu'elle ait été, dès l'abord, anti-hincmarienne. N'avait-on pas, en France, fait

¹³³ « Au lieu de rendre hommage aux patriotiques efforts d'Hincmar et de ses collègues dans l'épiscopat, l'école historique du XVIII^e siècle accuse les évêques francs d'avoir usurpé, sous la dynastie des Carolingiens, des droits temporels qu'ils n'avaient nullement... », p. 241.

¹³⁶ *Merkwürdigkeiten aus dem Leben und den Schriften Hinkmars*, Göttingen 1806.

¹³⁷ *The life and time of Hincmar*, Littlemore 1849.

¹³⁸ Ch. Diez, *De uita et ingenio Hincmari*, Sens 1859.

¹³⁹ Carl von Noorden, *Hinkmar, Erzbischof von Rheims, Ein Beitrag zur Staats und Kirchengeschichte des westfränkischen Reiches in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts*, Bonn 1863, XXIV - 412 p. Ecrit rapidement par quelqu'un qui n'était pas spécialiste du IX^e siècle (la notice consacrée en 1884 aux travaux de von Noorden : « *Historische Vorträge von Carl von Noorden eingeleitet und herausgegeben von Wilhelm Maurenbacher* », Leipzig, 1884, montre bien quelle était l'étendue du champ historique couvert par l'enseignement de ce professeur), cet ouvrage a probablement été un peu injustement relégué dans l'oubli total à la suite de la publication de celui de Schrörs.

d'Hincmar le héros de la contre-réforme et de la lutte contre le jansénisme et le protestantisme, le héros du nationalisme et des marches orientales du royaume puis de la République. Qu'un agacement certain et une hostilité inconsciente aient animé les historiens allemands n'a donc rien de surprenant. Ce n'est du reste pas le cas de tous, loin de là.

En tout cas, de 1850 à 1900, Hincmar appartient à l'école érudite allemande qui découvre chez lui quantité de défauts que n'avaient pas vus les générations précédentes. Faussaire, auteur des Fausses Décrétales, de la plupart des autres grands faux du IX^e, en tout cas des faux rémois, Hincmar est, texte par texte, vivement attaqué et critiqué, en même temps que commence une nouvelle recherche sur manuscrits destinée à apporter des inédits et à publier sur des bases critiques nouvelles les textes connus depuis Sirmond ou les Bollandistes.

Du moins, les outrances passées corrigées, rectifiées, est-ce désormais d'histoire, réellement, qu'il s'agit et la figure d'Hincmar, peu à peu, émerge des nombreux coups de ciseaux portés aux faux décors des siècles précédents.

Comme le montre bien la bibliographie, l'école érudite française, l'allemande à nouveau, l'anglaise et aujourd'hui l'américaine¹⁴⁰ apportent leurs contributions à ce dégagement progressif d'un Hincmar plus authentique.

Hincmar traverse l'œuvre de tant d'historiens qu'il est pratiquement impossible de mentionner dans une bibliographie tous les titres d'ouvrages où figure son nom. Il a traversé tant de polémiques, soit comme arme aux mains des catholiques, soit en tant qu'accusé de crimes divers, qu'il est avant tout indispensable, avant d'aborder la lecture de son œuvre, de se prémunir contre toutes les idées reçues et l'avalanche de clichés que nous ont légués les siècles. Des images contraires d'Hincmar que nous venons d'évoquer nous ne retenons rien. Toutes sont faussées par trop d'attention au contexte immédiat de leurs créateurs et trop peu d'attention réelle aux textes d'Hincmar et surtout à l'ensemble de ces textes, pour que nous puissions leur accorder crédit. Nous verrons bien, au cours de notre propre lecture de l'œuvre hincmarienne, s'il faut renouer quelques fils au-delà de Schrörs.

¹⁴⁰ Nous tenons à signaler l'ouvrage de H.-H. Brown, *Archbishop Hincmar of Rheims* (circa 806-882), *his idea of ministerium in theory and praxis*, Ann Arbor 1969, 345 p. Nous n'avons malheureusement eu connaissance de cet ouvrage que par le résumé qu'en donnent *Dissertation Abstracts*, série A 29, n° II 1969, p. 3.397-8. Ce résumé nous a laissé l'impression que l'ouvrage abordait d'une manière extrêmement intéressante un certain nombre de problèmes dont nous traitons nous-mêmes.

Première partie

Hincmar est devenu archevêque à plus de trente-cinq ans, à une époque où un homme de cet âge faisait déjà figure de « vieux ».

Ce n'était pas un inconnu. Son caractère s'était affirmé, ses opinions trempées, ses choix irréversiblement fixés durant la décennie précédente. Adolescent à l'époque de l'*Ordinatio Imperii*, moine réformateur à Saint-Denis, Hincmar a traversé, jeune homme, les tempêtes qui se sont abattues sur le royaume et qui aboutissent à l'accord laborieux de 843. L'homme s'est exercé à la fidélité au souverain légitime dans le feu des batailles et en face des trahisons. Il va rester à jamais marqué par ces événements.

Le nouvel évêque de 845 est placé d'emblée en face de responsabilités très lourdes. Sa fidélité, sa droiture passée le désignent comme un homme qui ne pliera pas dans les épreuves et qui ne fera pas de concessions aux intrigues des Grands, laïcs ou ecclésiastiques. Il est porté à un poste particulièrement difficile : Reims, chef de province, voit ses évêchés suffragants partagés entre deux royaumes après 843, ses biens entre trois ou quatre royaumes, de la Thuringe à l'Aquitaine. Hincmar ne peut se sentir à l'aise que dans l'atmosphère de la confraternité et de la concertation pacifique : métropolitain, il a tout à perdre à quelque guerre que ce soit. Reims domine l'une des plus vastes provinces du royaume. L'archevêché est vacant depuis plus de dix ans, à la suite de la déposition, très contestée, du dernier archevêque, Ebon, infidèle à l'empereur. Hincmar va traîner des années durant, comme un boulet, l'affaire toujours renaissante qu'a ouverte la déposition d'Ebon.

Mais Reims est aussi un centre important pour l'administration du royaume et Charles compte sur le prélat pour l'aider à reprendre en mains un royaume plus ou moins rétif où l'anarchie aristocratique l'a emporté depuis dix ans. A peine a-t-il commencé à mettre de l'ordre

dans des affaires urgentes, simultanées et contradictoires, le prélat est saisi par le vieux Raban Maur du cas d'un « hérétique » dangereux. La lutte contre l'enseignement du moine Gottschalk, l'effort de documentation nécessaire à la réfutation de ses écrits vont accaparer, plus de dix ans, l'attention du prélat.

Et déjà, lorsque cette courte tempête s'apaise un peu, surgit une autre grande affaire qui secoue tout le peuple chrétien et met en cause les fondements même de la confraternité : Lothaire II veut répudier son épouse légitime et épouser sa concubine.

Sur ces affaires, graves et longues à débattre, se greffe un nouveau drame, profond, par ses causes et ses conséquences, sans doute bien plus qu'on ne le pense en général, l'invasion du regnum de Charles par Louis le Germanique en 858.

De 845 à 860, sans cesse, le prélat rémois fait face à l'imprévu et comble ses retards. Lorsqu'il sort de cette rude période, il a enfin « l'expérience du métier d'archevêque ». Il a aussi, déjà, près de 50 ans.

CHAPITRE I

L'initiation aux affaires du temps

Il faut prêter la plus grande attention aux difficultés rencontrées par le clerc désigné en 845 pour occuper le siège de Reims. Les circonstances fort embrouillées dans lesquelles l'épiscopat rémois fut alors pourvu, le trouble qui subsiste dans les relations entre les Carolingiens au lendemain de la grande commotion qui a précédé et suivi la mort de Louis le Pieux, les combats incessants qu'a dû livrer Hincmar contre des adversaires acharnés à contester son élection, contre les princes soucieux de le considérer comme un simple agent de son roi, l'effort de restauration de l'ordre dans sa province, ont contraint l'ancien moine de Saint-Denis à une constante attention aux détails, aux contestations. Il est devenu, à cette école, très vite, un canoniste averti. Il doit aussi, pour s'imposer, s'appuyer sur la fonction royale, garante de la stabilité de son siège et de sa province, tout en conquérant l'estime de l'empereur, maître d'un de ses évêchés suffragants. Il nous faut tout d'abord suivre pas à pas ces luttes et ces efforts.

I. — L'élection - Relations avec Lothaire I^{er}

L'élection et l'ordination n'avaient guère soulevé de problèmes immédiats. Les circonstances exactes sont mal connues. Sans doute Louis le Germanique avait-il déjà confié l'évêché d'Hildesheim à Ebon¹, mais le savait-on à Beauvais en avril 845 ? On connaissait déjà la fin de non-recevoir opposée par Serge II à la requête d'Ebon et de Barthélémy de Narbonne tendant à leur rétablissement². L'initiative de la convocation du synode revient à Charles.

La discussion est beaucoup plus ouverte sur le choix d'Hincmar. L. Halphen a toujours considéré qu'il avait été imposé par Charles aux

¹ C'est l'avis de Schrörs, *Hinkmar Erzbischof von Reims, Freiburg im Breisgau*, 1884, p. 38 et 476-480 : sa démonstration est convaincante.

² Hincmar le rappelle dans une lettre de 867 adressée à Nicolas I^{er} (MGH, 209) : le synode de Beauvais s'est réuni « post annum quam a Sergio papa sententiam notam suscepit ».

évêques assemblés³. Le raisonnement repose sur la conviction qu'Hincmar était dès cette époque une sorte d'éminence grise dont Charles suivait les conseils et utilisait les talents. C'est oublier que les rapports entre les deux hommes ont été bien plus souvent orageux qu'excellents, s'il est vrai que la fidélité du prélat à la fonction qu'incarnait Charles en Francia occidentalis a été constante. Les années où ils sont en discussion vive, les points où leur désaccord, ouvert ou décelable, est éclatant, sont plus nombreuses que les années d'entente étroite. Ce que ne contredisent point les relations d'estime réciproque et même d'affection entre les deux hommes, comme on le verra. Mais les devoirs sont trop souvent divergents pour que l'entente soit sans réserves. Jamais Hincmar ne se reconnaît le droit *de ne pas désapprouver* une attitude critiquable du roi ; même — surtout ! — en 858 où son impavide fidélité a sauvé Charles. Fidèle sans écart à la fonction royale, fidèle à Charles qui l'incarne, Hincmar n'épargne pas les critiques à ce dernier lorsqu'il l'estime insuffisant par rapport à celle-là. Rien moins que souple et courtisan, il a, très vite, une conception du métier de roi, de celui d'évêque, d'une telle exigence qu'il ne peut tolérer les écarts : on comprendra l'ampleur et la majesté de cette conception lorsque nous en viendrons à l'étude de la société que l'archevêque souhaitait voir s'épanouir en Francia. Courtisan ? Docile ? Prêt à tout ? En tout cas non, et dès 845⁴.

Nous pensons utile, dès maintenant, de contredire l'imagerie schématique qui a fait d'Hincmar, porté au siège de Reims par la faveur de Charles, un fidèle et simple agent de la politique royale. Sans doute, cette imagerie est fautive pour Hincmar ; combien l'est-elle aussi pour les remarquables prélats de la troisième génération carolingienne, formée dans l'esprit des décisions de 818-19 et qui exprime à Paris en 829, à Meaux et Paris en 845-46, ses vues sur l'administration du peuple chrétien.

Rien ne démontre que Charles ait cherché à imposer son candidat⁵. Comment celui-ci se serait-il dégagé, d'entrée de jeu, d'une soumission étroite au roi en condamnant les élections simoniaques, en exigeant la liberté d'élection ou au moins l'examen sérieux des candidats, s'il avait dû à une forme quelconque de simonie sa propre élection.

³ C'est la thèse déjà exposée dans F. Lot et L. Halphen. *Le règne de Charles le Chauve (840-877)*, première partie 840-851, Paris 1909, p. 128-129.

⁴ Toute la vie du prélat, nous allons le voir de plus en plus clairement, s'oppose à cette interprétation. A aucun moment il n'a accepté de soumettre sa fonction à des intérêts ou caprices royaux, surtout pas lorsque des débats canoniques ou dogmatiques graves étaient ouverts.

⁵ Les textes cités par F. Lot et L. Halphen dans la note 2, p. 143, n'emportent pas notre conviction.

Hincmar n'était pas un inconnu pour les évêques réunis à Beauvais ⁶. Il avait déjà joué un rôle dans leurs assemblées ⁷. Sa rectitude de pensée et son intransigeance réformatrice étaient connues et appréciées : elles étaient à la base de sa fidélité même à l'empereur Louis lors des grandes convulsions passées ⁸. Il a, d'emblée, pris un ascendant évident sur les évêques de la province de Rouen comme sur ses coévêques, s'il est demeuré, près de dix ans, peu connu des évêques méridionaux pour des raisons de géographie politique évidente. Il a, sans aucun doute, mais sans que nous puissions le mesurer, pris une part importante à la mise en forme des décisions synodales de 845-46. Comment un tel homme aurait-il accepté de se laisser imposer par Charles, quitte à changer d'attitude le lendemain ? Ni Mazarin, ni Thomas Beckett donc !

Un texte dont l'intérêt n'a jamais été signalé faute, pensons nous, de l'avoir identifié, confirme qu'Hincmar a bien été proposé par les prélats. Il s'agit de la déposition faite, en 853, à Soissons, lorsque l'historique de la disgrâce d'Ebon a été, une première fois reconstitué. Ce texte fournit des précisions qu'il est tout de même difficile d'ignorer : « une décennie étant passée depuis la déposition de ce même Ebon, les évêques diocésains de la province de Reims se rendirent au synode de Beauvais et obtinrent, du consentement du seigneur Charles roi glorieux, avec l'accord de l'archevêque de Sens et de l'évêque de Paris et le consentement de tous les coévêques de la province rémoise, quelqu'un qui était de la province de Sens et du diocèse de Paris, Hincmar... » ; avec un décret canonique du clergé et du peuple de l'église de Reims, il fut ordonné évêque de l'église métropolitaine de Reims ⁹. La description de Thierry de Cambrai montre que les règles

⁶ Lot et Halphen, op. cit., p. 128-129. Nous reviendrons, au chapitre 12, sur les années qui ont précédé l'élection.

⁷ Il est très difficile — voire impossible — de discerner le rôle éventuel du futur prélat dans les assemblées qui se sont succédé de 843 à 845. Il est fort probable qu'il y a pris une part active, mais nous n'avons pu en trouver trace.

⁸ Nous aurons à y revenir lorsque nous tenterons de discerner les traits de la personnalité d'Hincmar. Les qualités étaient celles-là même dont le siège de Reims, après dix ans d'anarchie, avait besoin et elles suffisaient à désigner Hincmar à l'attention des évêques.

Il est certain qu'Hincmar a été un conseiller écouté de l'empereur ; il dit lui-même, en 876, dans une lettre à Charles le Chauve, que Louis lui a, huit années durant, confié en toute sécurité ses secrets (« qui mihi per octo circiter annos secreta sua indubitanter credidit »). PL 125, 1128.

⁹ « Transacto autem decennii tempore post depositionem ipsius Ebonis, conuenerunt episcopi remorum dioeceseos ad synodum beluacensium ciuitatis et obtinuerunt consensu domni Karoli regis gloriosi, quemdam ex diocesi Sennensi et parrochia Parisiaca, apud archiepiscopum et ciuitatis ipsius episcopum, caeterosque prouinciae eiusdem coepiscopos, Hincmarum uenerabilis monasterii sanctorum martyrum Dionysii sociorumque eius monachum, quem cum decreto canonico cleri et plebis remorum ecclesiae eidem metropoli ordinauerunt episcopum... » PL 125, 392.

La déposition de Thierry de Cambrai revêt, nous aurons plus d'une occasion d'y revenir, un très grand intérêt. Elle est citée, sous une référence très claire, par

canoniques¹⁰ ont été scrupuleusement respectées pour installer un nouvel archevêque dans ce poste difficile et si longtemps vacant¹¹.

Bien entendu, il restait un litige ou au moins une contestation possible de la part d'Ebon et de ceux qui lui étaient fidèles¹². Ces derniers ne pouvaient considérer Hincmar que comme un partisan de Charles, tiré par faveur royale de l'obscurité du monastère. De là, sans aucun doute, provient l'erreur d'appréciation de beaucoup d'historiens, concernant les relations du nouveau prélat et de Charles. L'attitude initiale de Lothaire trouve dans cette même optique son explication la plus vraisemblable. Le changement d'attitude, relativement rapide, de l'empereur indique qu'Hincmar, assez vite, a administré la preuve qu'il n'était pas un simple exécutant des décisions du roi de Francie occidentale. Il allait tout de même falloir deux ans pour assurer la réconciliation de Lothaire et d'Hincmar et les choses avaient bien mal commencé.

Nous ne possédons pas d'informations sur ce que furent les premiers mois de la vie rémoise d'Hincmar. Nul, en tout cas, ne semble alors avoir attaqué la régularité de son ordination. Dès son installation, il avait, au-delà de la « frontière » de 843, procédé à l'envoi de deux

Hincmar, dans le de praedestinatione : PL 125, 388-392. Il faut, pour l'apprécier, se souvenir que Thierry est un homme d'âge, bon gestionnaire de son évêché, qu'il a doté, en particulier, d'un intéressant manuscrit canonique (Laon, bibliothèque municipale, 201). Thierry de Cambrai est certainement un personnage de grand relief et qui a joué un rôle intéressant entre 830 et 855. S'il faut en croire P.W. Finsterwalder (*Ein partei-politische Kundgebung eines Anhängers Lothars I*, Neues Archiv 1928-29, p. 393-415) il pourrait être le rédacteur d'un document anonyme et qui refléterait les vues d'une partie du clergé, au cours des luttes qui ont opposé Charles le Chauve et Lothaire. Hincmar a souvent utilisé, au fil des années, la matière de la déposition de Thierry au synode de Soissons en 853. Voir : 866, Mémoire au concile de Soissons, MGH 180 ; 867 : Lettre à Nicolas I^{er}, MGH, 209. Il paraît impossible de douter de son authenticité, le texte ayant été rédigé par écrit pour le synode de Soissons en 853 et produit par Thierry lui-même lors de cette réunion. C'est un témoignage d'autant plus intéressant que, d'une part, Thierry pouvait fort bien, à Cambrai, placé sous le contrôle politique de Lothaire, se permettre de ne rien faire qui pût aider Charles et Hincmar, que, d'autre part, le prélat avait été mêlé de très près à la déposition du prédécesseur d'Hincmar. Nous attachons donc un grand prix à ce texte.

¹⁰ Consultation des supérieurs canoniques du moine à Sens et à Paris, demandée par le clergé rémois, décret canonique d'élection.

¹¹ Quelques mois plus tôt, à Yüzt, sur l'ordre de Charles, la décision avait été prise, pour effectuer la remise en ordre du royaume, de pourvoir tous les évêchés vacants (L. Halphen : *Charlemagne et l'empire carolingien*, Paris 1946, p. 328).

¹² Pour Rome aussi, soucieuse d'en finir avec l'affaire soulevée par la déposition d'Ebon, cette élection « prématurée » était désagréable et allait placer Hincmar en posture d'intrigant. Au reste l'hostilité dont allait faire preuve l'empereur à l'égard de l'archevêque devait, bien entendu, accentuer les soupçons et les marques de défiance de Rome. Avant même qu'il ait agi, Hincmar était suspect à une large fraction des milieux Lotharingiens et romains influents.

importantes lettres canoniques. L'une à Hetti de Trèves¹³ parce que la tradition voulait qu'existassent des relations privilégiées entre les sièges métropolitains des deux provinces ; l'autre à Drogon de Metz¹⁴, parce que sa situation de légat et sa personnalité exceptionnelle ordonnaient une telle démarche.

Il n'y avait pas un an qu'Hincmar était en fonction que Lothaire était conduit à ouvrir, à l'occasion de ses relations avec Charles, les hostilités contre le nouvel archevêque. Au début de 846, un vassal de Charles enlève une fille de Lothaire. Les fugitifs se réfugient en Aquitaine¹⁵ ; Lothaire tient son frère pour complice et use de représailles contre lui¹⁶. L'affaire de Reims — entre autres — était trop utile pour qu'il renonçât à l'exploiter. Nous savons, par Hincmar lui-même¹⁷, que Lothaire demande alors la réunion d'un Concile général, convoqué par Serge II, où seraient définitivement tranchées toutes les questions accumulées autour des personnes d'Ebon et d'Hincmar. On a voulu voir dans cette demande une preuve d'hostilité *personnelle* de Lothaire à l'égard d'Hincmar¹⁸ : celui-ci apporte lui-même la précision nécessaire à ce sujet : sa personne n'était pas en cause¹⁹. A y bien regarder, à quoi pouvait aboutir une telle démarche de Lothaire, qui ne fût escarmouche et chicane contre son frère ? Que risquait Hincmar ?

Charles avait pris l'initiative — la position de Serge II étant, il est vrai, connue — d'un synode qui brusquait les choses et n'avait pas attendu le jugement romain prévu par Grégoire IV. Si un reproche canonique pouvait être fait à Hincmar, il s'adressait inévitablement bien plus encore aux évêques du synode de Beauvais. Quant à Hincmar, on pouvait lui faire un procès d'intention mais il n'y avait pas matière à une condamnation canonique pour simonie ou usurpation de siège²⁰.

¹³ MGH, 2.

¹⁴ MGH, p. 2. Drogon avait reçu une compétence spéciale sur les affaires des Gaules, à la demande de Lothaire I^{er}, de la part de Serge II.

¹⁵ F. Lot et L. Halphen, op. cit., p. 158-159.

¹⁶ Voir E. Dümmler, *Geschichte des ostfränkischen Reiches*, 2^e édition, Leipzig, 1887-1888, p. 299.

¹⁷ MGH, 210, lettre de 867 à Nicolas I^{er}.

¹⁸ C'est en particulier la position de F. Lot et L. Halphen mais aussi de E. Lesne. Elle provient toujours de l'optique « politique » dans laquelle ces auteurs ont voulu placer la désignation d'Hincmar, agent du roi ou ambitieux qui a intrigué pour obtenir un siège convoité.

¹⁹ En 867, il explique très simplement à Nicolas I^{er} (MGH, 207), que son siège n'était alors qu'un enjeu entre Lothaire et Charles : « Sic enim bonae memoriae dominus Hlotarius in initio ordinationis meae apud Sergium et post apud successorem ipsius Leonem pro contentione regni quam *erga fratrem suum habebat dominum Karolum* cuius obsequiis fideliter adhaerebam, sategit ».

²⁰ L'argument l'accusant d'avoir été irrégulièrement ordonné *parce que son prédécesseur* vivait encore n'est apparu qu'en 852-53, au moment où Hincmar s'en est pris aux clercs ordonnés par Ebon.

La sanction qui pouvait le frapper était le retour à la vie monacale. Elle gardait incontestablement pour lui qui venait de la quitter pour les orages du siècle un prestige très grand. Nous le croyons lorsqu'il écrit, en 867, dans sa lettre à Nicolas I^{er}, qu'il avait vécu, depuis l'enfance, dans le calme du monastère ou au palais « sans espoir ni appétit d'un évêché ou de quelque autre charge » et qu'après quelques années de présence au palais, il avait regagné le calme du monastère d'où on l'a tiré pour le faire évêque²¹. Ses phrases sont vraies, elles sont belles. A l'époque où l'espérance de vie ne devait guère dépasser 30 ans, si elle l'atteignait, un homme de trente ans qui n'avait rien fait pour devenir évêque peut être cru lorsqu'il dit qu'il ne souhaitait pas cette charge.

Quoi qu'il en soit, la demande de Lothaire rejoignait le souci incontestable de Rome de se réserver le dernier mot dans cette affaire et Serge II a donné suite à la proposition impériale. Un concile a été convoqué à Trèves où l'archevêque de Rouen était chargé d'amener les évêques du royaume de Charles et Hincmar. On sait que les légats pontificaux ne sont pas arrivés alors que tout était prêt pour le concile²², que Charles a décidé de faire tenir à Paris, à la fin de 846, un synode où Ebon serait convoqué et qui trancherait définitivement²³. Le synode s'est réuni, a pris toute une série de mesures interdisant à Ebon de rentrer dans la province de Reims et l'affaire a été considérée par Charles comme définitivement close. Les actes du synode ont été tout de suite envoyés à Serge II²⁴. Serge II était mort quand les envoyés du synode sont parvenus à Rome. L'attitude de Léon IV, nous allons le voir, devait être très réservée.

Une difficulté d'un autre genre, et directe celle-ci, avait surgi entre Hincmar et l'empereur : Fulcrich, un vassal de celui-ci, justiciable canoniquement d'Hincmar, avait été excommunié pour répudiation injustifiable de son épouse et remariage prohibé²⁵. Dès la fin de 846, selon toute vraisemblance, Hincmar avait demandé à son collègue

²¹ « Qui in monasterio, ubi ab ipsis rudimentis infantiae sub canonico habitu educatus, indeque eductus in palatio domni Hludouici imperatoris, non modico tempore mansi. Conuersis autem ad regularem uitam et habitum fratribus in monasterio sancti Dionysii, ubi nutritus fueram, in illud saeculum fugiens sine spe uel appetitu episcopatus aut alicuius praelationis, diutius degui et exinde adsumptus familiaribus obsequiis praefati imperatoris ac episcoporum conuentibus pro sola oboedientia mihi inuincta inseruiens post aliquot annos monasterii quietem repetii. A quo peccatis meis exigentibus, rupto anchorae fune, quo me in portu neglegenter deuinxeram, sub obtentu salutis plurimorum persuasus hortamentis eorum... ad tempestatem maris magni et spatiosi periculosissime sum reiectatus ». MGH, 210.

²² F. Lot et L. Halphen fournissent un récit clair des événements, p. 161.

²³ F. Lot et L. Halphen, op. cité, p. 180-181. Hincmar évoque ce synode, MGH, 211.

²⁴ Détail fourni par Hincmar. MGH, 180.

²⁵ Voici donc Hincmar attentif, dès la première année de son épiscopat, au respect des liens matrimoniaux.

de Trèves, Hetti, de ne pas recevoir l'excommunié probablement réfugié dans sa province²⁶. Sans doute Lothaire avait-il mal pris la chose. Nous ne pouvons avoir la certitude qu'Hincmar lui ait alors écrit pour lui exposer les raisons de la mesure prise.

L'hiver de 846-847 allait modifier du tout au tout la nature des relations entre les deux hommes. Après avoir consulté Charles lors de son passage à Reims pour la fête de Noël²⁷, Hincmar a pris la décision de tenter une démarche indirecte auprès de l'empereur, en saisissant l'occasion d'une réponse qu'il devait, lui-même, à Ermengarde. Celle-ci avait certainement protesté contre les déprédations dont les hommes de Charles s'étaient rendus coupables au détriment de l'abbaye d'Avenay que tenait, comme abbesse, Berthe, la propre fille de Lothaire et contre l'attitude d'Hincmar à l'égard de cette même abbesse²⁸. Hincmar répond fort aimablement à l'impératrice. Pour Avenay, il propose une procédure d'arbitrage²⁹. Mais l'essentiel de la lettre n'est pas là. « Je sais, écrit-il, qu'on a dit beaucoup de mal de moi à l'empereur ; s'il le veut bien, il pourrait vérifier que ces accusations sont inexactes. Je n'ose le reprendre car il est le maître... »³⁰. On lui a infidèlement rapporté des paroles d'Hincmar³¹. Si Lothaire veut connaître ce que pense Hincmar, qu'il lui envoie un messenger et Hincmar parlera en toute franchise. « Quant à mon propre messenger, envoyé sur votre demande, et qui aurait affirmé à l'empereur que je ne voulais pas démordre de mon infidélité à son égard, sachez combien grands sont les mensonges qui courent aujourd'hui, combien il doit y avoir de sincérité chez un évêque et aussi comme j'aspire à servir avec fidélité mon maître »³². Que Lothaire

²⁶ MGH, 6 : Hincmar semble avoir proposé un échange à Hetti : un excommunié de ce dernier se trouvait probablement dans le diocèse de Reims.

²⁷ Lot et Halphen, op. cit., p. 170.

²⁸ L'affaire, une fois de plus, avait pris fort mauvaise tournure. Hincmar avait dû s'en prendre à Berthe qui, par représailles probablement, avait infligé de graves dommages aux moines d'Hautvillers et aux villageois dépendant de Saint-Rémi de Reims (MGH, 4). Voir : K. Voigt, *Die karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtum*, Stuttgart 1917, p. 154-195.

²⁹ MGH, 4-5.

³⁰ « Ego scio quia multa de me dicta fuerunt contraria ; sed si uult, poterit cognoscere non esse uera. Tamen eum non audeo reprehendere, quia dominus est... » MGH, 5.

³¹ Nous n'en sommes donc pas à la première prise de contact, mais Lothaire est certainement, à ce moment, peu favorable à l'archevêque.

³² L'édition des MGH porte en note, ici, qu'il s'agit de Charles le Chauve. Cette édition, souvent défectueuse malheureusement, pêche par une certaine absence de connaissance de l'œuvre d'Hincmar. Nous ne pensons pas que son interprétation de ce texte soit la seule concevable : deux lignes plus loin, Hincmar parle de « dominus meus Hlotharius ». Nous sommes, croyons-nous, à un moment où il n'a pas encore tiré toutes les conséquences de la situation où il se trouve « entre deux maîtres » et où cette expression peut aussi bien désigner Lothaire, ce qui est plus logique, que Charles. Il nous faut au passage évoquer l'hypothèse de Lesne, op. cit., p. 27, selon laquelle Hincmar n'aurait pu écrire à Lothaire directement sans être

croie s'il le veut ce qu'écrit Hincmar ; sinon, celui-ci lui donne rendez-vous au jour du Jugement !

Nous n'avons aucune information directe sur l'accueil reçu par la lettre rémoise. Pourtant, au début de 847, le comportement impérial se modifie. Lothaire et Hincmar se sont rencontrés — pour la première fois ? — à Meerssen en février-mars, à l'occasion de la conférence qui réunit alors Lothaire et ses deux frères. De ce moment date non seulement la renonciation à toute hostilité systématique de l'empereur, mais aussi un soutien de plus en plus marqué qui ne s'est ensuite que très rarement démenti. Les actes du synode de Paris ont été présentés à Lothaire³³ ; quelques mois plus tard — avant le milieu de 847 — l'empereur écrit au nouveau pape Léon IV pour lui recommander Hincmar, abandonnant totalement Ebon ; il sollicite le pallium pour le nouvel archevêque de Reims³⁴ et souhaite que le pape réserve le meilleur accueil au prélat qui a l'intention de se rendre à Rome³⁵. Lothaire a aussi conseillé d'envoyer les actes du synode de Paris au pape, pour approbation.

Ainsi donc Lothaire, en quelques semaines, aurait renoncé à l'attitude d'hostilité systématique à l'égard d'Hincmar pour devenir son plus fidèle partisan auprès du pape ! Les auteurs que nous citons³⁶, parvenus à ce point de leur exposé avouent leur surprise et se réfugient dans l'explication psychologique : la versatilité n'était-elle pas l'un des défauts de Lothaire ? Des causes inconnues n'expliquent-elles pas cette étonnante volte-face ? Les choses nous paraissent avoir suivi un cours plus simple. Si l'on admet que la manœuvre de 846 n'avait pas Hincmar pour victime désignée, Ebon pour bénéficiaire, comme nous l'avons dit plus haut, la rencontre de Meerssen, survenant après les échanges de messagers et de lettres de l'hiver 846-47 explique la nouvelle attitude de Lothaire. A Meerssen, Charles et lui ont renoncé aux représailles réciproques³⁷, Lothaire a pris la mesure de la personnalité d'Hincmar et il est passé de l'indifférence à la sympathie. Il n'y a là rien qui soit surprenant ni qui contredise ce qui s'était passé en 846. Et il n'est pas

accusé de trahison par Charles. Mais, nous venons de le voir, il a envoyé un message à Lothaire et il a fort bien pu débattre des termes de la lettre que nous analysons avec Charles en décembre. De plus, Hincmar n'est pas encore assez étroitement mêlé aux affaires politiques et personnelles qui opposent les Carolingiens pour se préoccuper d'autre chose que d'asseoir une inconfortable situation.

³³ Lesne, *op. cit.*, p. 19 ; F. Lot et L. Halphen, *op. cit.*, p. 181, note 3.

³⁴ La lettre de Lothaire se trouve dans MGH E.A.K. III, p. 609-611.

³⁵ Il est question de ce projet dans une lettre à Hetti de Trêve, MGH, 6. Une telle démarche était sans doute nécessaire pour restaurer à Rome le crédit très entamé d'Hincmar. Flodoard (HRE III II 46) explique que Lothaire lui-même aurait cependant écrit à Léon IV que Charles et lui avaient eu un trop grand besoin de l'archevêque pour le laisser partir et que le voyage était différé. Il ne devait jamais avoir lieu.

³⁶ Lot et Halphen, Lesne.

³⁷ Et nous n'entendons plus parler ensuite des plaintes de l'abbesse d'Avenay.

nécessaire de supposer que Lothaire a, désormais, cherché à attirer Hincmar de son côté pour le séparer de Charles. C'aurait été peine perdue et rien ne permet de penser que l'empereur a espéré obtenir un tel résultat³⁸. De plus, nous allons y revenir, la conception qu'avaient de leurs relations le pape et l'empereur régnants fait de la démarche de 847 un acte de pure routine : c'est, en effet, à l'aube du régime de la Confraternité, au moment où sont encore mal définies les attributions de Lothaire et de Charles, à l'empereur — dominus d'Hincmar — de demander le pallium, signe du pouvoir métropolitain pour l'archevêque de Reims comme pour n'importe quel autre archevêque de l'empire. Il ne s'agit nullement d'une faveur, mais de la simple régularisation administrative d'une situation demeurée en suspens, à cause de la brouille entre Charles et Lothaire, jusqu'à la rencontre de Meersen.

Les relations des deux hommes sont bonnes, désormais, et le resteront jusqu'à la mort de Lothaire, à un court épisode près, en 852. En 849³⁹ Hincmar a demandé l'aide de l'empereur, en vue de conduire Fulkrich à la pénitence souhaitée. Il l'a obtenue : convoqué au synode de Quiersy avec les autres personnes concernées par sa cause, Fulkrich s'est confessé et a été absout au printemps 849⁴⁰. Faut-il placer à cette époque une mission diplomatique effectuée par Hincmar auprès de Lothaire et de Louis⁴¹ et dont l'archevêque rend compte au roi⁴².

³⁸ Il est sans intérêt d'insister sur la demande — satisfaite par Léon IV — de privilèges personnels exceptionnels en faveur d'Hincmar et qui concernent le port du pallium (cf. *Lesne, op. cit.*, p. 32, 33 et 36-37). Mais, et c'est beaucoup plus important, Lothaire avait pratiquement demandé au pape — à en juger par la réponse de celui-ci — (MGH E.A.K III p. 591) d'accorder à Hincmar la délégation de pouvoir naguère concédée à Drogon de Metz. Léon IV a refusé sous prétexte qu'il ne convenait pas d'aller contre la décision de son prédécesseur. La demande, deux fois répétée par Lothaire, d'une importante délégation de pouvoir à un prélat franc, revêt, en soi, beaucoup d'intérêt. Pour Drogon, il pouvait s'agir d'une volonté d'honorer un membre de la famille carolingienne. Dans le cas présent, il s'agit d'un évêque du royaume de Charles et il faut que Lothaire ait découvert chez celui-ci d'exceptionnelles qualités pour effectuer cette démarche, qui, cette fois, constitue réellement la marque d'un intérêt et d'une faveur remarquables.

³⁹ Nous préférons cette date à celle que, sans raison très logique et en bousculant le catalogue de Flodoard, a cru devoir adopter l'édition des lettres d'Hincmar dans les Monumenta. Il y a, pour cette époque, de grosses difficultés à dater avec certitude les textes d'Hincmar et la vraisemblance doit, pensons-nous, souvent servir de guide. Or, il est dans les habitudes d'Hincmar de préparer soigneusement, par des lettres adressées à tous ceux qu'elle concerne à des titres divers, une décision synodale. Il nous paraît, de ce fait, plus convenable de rattacher la lettre dont il est question (MGH, p. 7) à la préparation du synode de Quiersy qu'à une époque vaguement définie des relations entre Hincmar et l'empereur. *Lesne, op. cit.*, 32, rattache aussi cette lettre à la première partie de « l'affaire Fulkrich ».

⁴⁰ MGH, 8 : lettre de convocation à Fulkrich ; MGH, 9 : ordre de faire venir Milon et sa fille à Quiersy ; MGH, 24 : lettre à Pardule de Laon sur l'absolution de Fulkrich.

⁴¹ *Lesne, op. cit.*, p. 30.

⁴² MGH, p. 25.

Nous pensons plus vraisemblable de rattacher cette mission à la préparation de la deuxième conférence de Meerssen (Mai 851), mais le doute existe. En tout cas, depuis le printemps de 847, nulle trace d'hostilité de Lothaire à l'égard d'Hincmar. Nulle contestation de son droit. Il est reçu comme un intermédiaire honoré entre les rois carolingiens.

L'année 852 a momentanément terni cette entente. Fulkrich retombé dans le péché dont il avait été absout a été excommunié une seconde fois⁴³. Léon IV est informé par Hincmar⁴⁴. Et aussi Louis le Germanique, dont Fulkrich, en route vers Rome ou cherchant refuge chez le roi de Francie orientale, traverse le royaume ; Louis a du reste demandé des éclaircissements sur l'affaire⁴⁵. Bien entendu Lothaire a été, lui aussi, vraisemblablement averti de l'inconvénient qu'il trouverait à apporter appui à son vassus⁴⁶. Parvenu à Rome, Fulkrich a fait appel au pape et contribué, par ses déclarations, à envenimer les relations entre celui-ci et l'archevêque de Reims. Léon IV paraît avoir accordé au fugitif une totale absolution et des lettres le garantissant contre la colère du prélat rémois, dont visiblement Léon IV n'a pas du tout, à ce moment, pris la mesure exacte⁴⁷.

II. — Relations avec Léon IV

Le nouveau pape a trouvé là une occasion de manifester une très grande mauvaise humeur à l'égard du rémois. Sans doute n'était-on guère satisfait à Rome des décisions de 847 qui privaient la papauté de toute possibilité de faire trancher, entre Ebon et Hincmar, par un concile général⁴⁸. Et voici que Fulkrich apportait des textes et des récits conduisant à penser qu'Hincmar n'avait pas hésité à menacer

⁴³ MGH, p. 31.

⁴⁴ MGH, 34 : Flodoard fait allusion à une première lettre de l'archevêque à Léon IV sur Fulkrich. Nous ne pouvons penser, comme Mme Ertl, qu'il s'agit de la lettre n° 33 de la page 11, qui ne parle pas de Fulkrich. C'est une missive perdue, comme une autre, également à Léon IV, que mentionne une lettre de 853 (MGH, 36).

⁴⁵ Hincmar répond à des questions posées par Louis, MGH, 34. Cf. Schrörs, *op. cit.*, p. 52.

⁴⁶ MGH, 34.

⁴⁷ Nous sommes ici en présence du premier d'une longue série d'appels à Rome contre les décisions d'Hincmar. La lettre de Léon à Hincmar sur cet appel est désagréable : MGH *Epistolae Aevi Karolini* III p. 599.

⁴⁸ A en croire les clercs d'Ebon, dans le mémoire dressé par eux contre Hincmar (MGH *Concilia* II, p. 813), le pape n'aurait fini par accorder le pallium à la demande de Lothaire, que réserve faite du litige qui existait toujours entre Ebon et son successeur.

Lothaire d'excommunication pour attitude trop favorable à l'égard de son vassus⁴⁹. L'initiative d'Hincmar mettait en cause, aux yeux de Léon IV, des principes fondamentaux ; il n'était pas question de laisser l'archevêque s'arroger des droits que Rome avait toujours entendu se réserver. Il nous faut, pour comprendre la violence des réactions du pape, ouvrir une longue parenthèse et regarder loin dans le passé.

La réplique du pape est double et cinglante⁵⁰. Dans une lettre aux évêques du royaume de Charles, il stigmatise l'orgueil de l'ancien moine, qui avait, dit-on, fait le projet de vivre sa vie entière sous la Règle de Saint Benoît et avait cependant, emporté par l'ambition, usurpé — contre les canons — le siège de Reims et tenté en vain, à trois reprises déjà, d'obtenir confirmation par Rome de son ordination⁵¹. Léon IV, on le voit, n'était pas particulièrement bien informé⁵². Une autre lettre adressée à Lothaire, est plus importante : « ... nous ne pouvons canoniquement le combler de louanges car, son titulaire étant encore vivant, il a usurpé le siège de celui-ci⁵³. Alors qu'il aurait dû être presque paralysé de terreur par la perte de son propre honneur, *il s'est approprié comme un bien propre l'oint du Seigneur* qu'a consacré publiquement le siège apostolique par l'huile de la bénédiction et a eu l'audace de jeter l'anathème sur tout un chacun, contre tout droit aussi bien humain que divin »⁵⁴. Ce court texte en dit long. Il montre le parti pris contre Hincmar à propos de son arrivée au siège de Reims, l'hostilité que lui manifeste le pape à qui sont parvenus, de source lorraine, des

⁴⁹ Lesne, op. cit., p. 56.

⁵⁰ MGH E.A.K. III, p. 605.

⁵¹ « Relatum nostro est apostolatu quod dum Hincmarus clericorum habere habitum monachicam elegisset uitam et sub regula sancti Benedicti se consistere usque ad finem uite promisisset ; deinde corrupta promissione, contra statuta canonum, ambicione seductum cathedram remensem improbe, uiuente adhuc ibi Ebone, usurpasset ; qui pro illicite subsecratione ipsius sedis ter sedem apostolicam interpellauerat... ». MGH E.A.K. III, p. 60.

⁵² La chose est tout de même gênante, s'agissant d'une province qui vient d'être troublée par de très graves événements, où Hincmar va, des années durant, connaître des difficultés et des désordres très sérieux, le pape tranche sans jamais tenir le moindre compte de ces « détails ».

⁵³ Cette accusation dont nous disions plus haut qu'elle reposait sur un procès d'intention et qu'elle ne pouvait être démontrée, repose sur de très mauvaises dispositions personnelles de Léon IV à l'égard d'Hincmar. La suite de la lettre explique pourquoi.

⁵⁴ « ... nec illum etiam canonice possumus collaudare quod superstite praesule sedem eius inuasit. Qui etiam, cum debuere de iactura honoris proprii ualde esse perterritus, in unctum domini, quem sedes apostolica benedictionis oleo publice consecrasset, sibique proprium fecit heredem, anathematis iaculum contra omnem non solum diuinam immo mundanam institutionem inferre praesumpsit ». MGH E.A.K. III, p. 605.

renseignements souvent défavorables ⁵⁵. L'archevêque manie trop vite l'excommunication et l'anathème : le reproche va lui être fait par le pape dans la lettre par laquelle il l'informe de l'absolution accordée à Fulkrich et des sanctions qui le frapperaient s'il s'opposait à une décision romaine. En dehors du désir très vif chez Léon IV de réserver à Rome toute décision finale et de son goût pour l'intervention systématique dans les affaires des royaumes occidentaux ⁵⁶ un débat fondamental et important transparaît ici. Pour Hincmar — et il y est souvent et explicitement revenu — l'excommunication est d'abord un instrument pédagogique et curatif. Elle a pour principale vertu de placer celui qui en est frappé devant un choix de conscience qui fonde la responsabilité de son endurcissement aussi bien que de sa réparation éventuels. L'archevêque est fidèle, sur ce point, à l'enseignement des conciles locaux des VI^e et VII^e siècles gaulois et espagnols ; il présente d'irréfutables garants d'une attitude peut-être excessive par la fréquence des sanctions mais tout à fait fondée. Pour Rome l'excommunication tend à devenir une sanction réservée — et plus encore l'anathème —. La seule communion qui compte, dans la chrétienté, d'une manière si décisive

⁵⁵ Le pape est irrégulièrement informé de ce qui se passe au Nord des Alpes. Il n'est que de comparer le volume de sa correspondance avec celui du très grand pape qu'allait être Nicolas I^{er} pour mesurer le degré d'incertitude dans son information. Aux prises avec la nécessité de défendre la ville contre les Musulmans, il a consacré tout son temps aux questions intérieures et italiennes. Son pontificat mériterait une étude détaillée. A en croire Mgr Duchesne (*Les premiers temps de l'Etat pontifical*, Paris, 2^e édition, 1904, p. 217), Lothaire se désintéressant de plus en plus des affaires italiennes en a confié la charge, dès 850, à son fils Louis associé à l'empire : Léon IV n'a eu aucune sympathie réelle pour le jeune homme et n'a noué aucune collaboration profonde avec lui ni avec son père (Duchesne, p. 221). Probablement même a-t-il rétabli à Rome l'usage exclusif du droit romain, aboli par la constitution romaine de 824 et laissé apparaître un parti byzantinophile (Duchesne, p. 223). Cette tendance à une plus grande indépendance a conduit Léon IV à gouverner avec le concours de l'aristocratie romaine, plus ou moins tenue en bride par les Carolingiens depuis 800 et qui avait dû, de ce fait, cesser, à de rares exceptions près, son fructueux jeu de surenchères et de rapines autour du siège et des biens de l'évêché romain (là encore, une étude d'ensemble du rôle de l'aristocratie romaine nous manque : elle n'a été qu'esquissée par Mgr Duchesne). Mal informé des choses de Gaule auxquelles il est assez indifférent vraisemblablement, il reçoit, de temps à autre, des appels confus contre des sentences mal connues et se soucie avant tout de faire respecter les prérogatives du siège romain.

Notons-le tout de suite, le premier exposé d'ensemble demandé par un pape aux évêques de Gaule sur l'affaire des clercs d'Ebon, qui allait être soumise une première fois à Rome par le synode de 853, *date de la fin du pontificat de Nicolas I^{er}*. Ce retard nous semble intéressant à souligner ici.

Faut-il voir une trace de « romanisme » dans le fait que, recevant Erfred, fils d'Ethelwulf, Léon IV lui a fait revêtir, selon l'usage, la robe consulaire (*Epistolae Aevi Karolini V* 1, p. 602).

⁵⁶ On note plusieurs cas d'intervention directe dans la vie des diocèses dans une correspondance cependant peu abondante. La lettre la plus ancienne comprend une exhortation au combat destinée à l'armée franque et qui rend un son désagréablement belliciste sous une plume sacrée (MGH E.A.K. III, p. 601).

qu'en être privé est perdre toute chance de salut, est celle de Rome⁵⁷. C'est à Rome, in fine, de trancher, d'excommunier ou d'absoudre. C'est ce que fait ici Léon IV, huit ans avant le divorce de Lothaire II, ouvrant la voie à une procédure que vont exalter les Fausses Décrétales et qui constitue une évolution rapide mais remarquablement contraire à celles des siècles immédiatement précédents.

Mais le fond du problème ouvert par les initiatives du Rémois est ailleurs. Il a osé brandir la menace de sanctions ecclésiastiques à un niveau où jamais il n'aurait dû le faire. Il a commis une véritable usurpation de pouvoir : c'est bien ce que suggère la lettre, passablement méprisante⁵⁸ que lui adresse Léon IV. Le monde chrétien a deux têtes, le pape et l'empereur, entre lesquels doivent, en définitive, se régler tous les problèmes. Léon IV, à toute occasion, a défendu cette thèse. Quelques mois plus tard, par exemple, il refuse de prendre en considération les décrets du synode de Soissons (853) déposant les clercs ordonnés naguère par Ebon restitué. Parmi les considérants de son refus, trois sont importants. Le synode n'était pas assez général, les légats pontificaux n'avaient pas été invités et « aucune lettre impériale ne nous a été présentée » qui aurait spécialement attiré notre attention sur la démarche que vous effectuez⁵⁹. Cette doctrine est très claire : l'empereur est le seul interlocuteur que l'on veuille connaître : les rois n'existent que par l'intermédiaire de Lothaire. Et nul n'a le droit, en dehors du pape, de consacrer l'oint du Seigneur. Lothaire était entré dans ce jeu, Hincmar nous le montre : il entendait voir passer par son intermédiaire les décisions prises par les évêques de Charles ; à l'occasion des décrets de Soissons dont il vient d'être question, Lothaire « un certain évêque de son royaume qui vit encore aujourd'hui ayant élevé une réclamation, écrivit au seigneur pape, par l'intermédiaire de Pierre, évêque d'Arezzo, pour lui demander de ne pas confirmer les décisions des évêques à propos de ces clercs (il s'agit des clercs d'Ebon) »⁶⁰. La même attitude

⁵⁷ M. Maccarrone : *La dottrina del primato papale, Settimane di Spoleto, VII : Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all' 880*, Spolète, 1960, p. 707 sq. Cette conception a perdu de sa valeur pratique au moment de la « dispersion de l'Occident » aux VII^e et VIII^e siècles. Elle n'a rien perdu de sa valeur théorique. Cette conception de l'excommunication réservée à Rome va l'emporter, avec Nicolas I^{er}, dans l'affaire du divorce de Lothaire II, pour la première fois depuis Gélase et Grégoire le Grand, avec autant d'éclat.

⁵⁸ Léon IV, cependant, a été, lui aussi, moine après avoir été oblat. Mais « natione romanus », il paraît partager l'orgueil aristocratique de certaines grandes familles de la Cité (*Liber Pontificalis*, op. cit., p. 106). Le ton de ses lettres est fort éloigné de celui d'un Grégoire le Grand !

⁵⁹ « ... neque imperialis epistola nobis talis est praesentata, quae hoc quod expetendum misistis specialiter indicare potuisset... ». Fragment de la réponse de Léon IV : *Mansi XIV*, col. 886-887.

⁶⁰ « ... dominus Hlotharius petante quodam episcopo regni qui adhuc uiuit per Petrum Aretinum episcopum praefato domno papae mandauit ut gesta episcoporum de eisdem clericis non firmaret » *MGH*, 213. Lettre de 867 à Nicolas I^{er}.

procédurière se retrouve dans la lettre adressée à Hincmar en juin-juillet 853 à propos des clercs d'Ebon⁶¹ : le souci principal du pape n'est pas d'exhorter Hincmar à la charité dans cette affaire mais de réserver, en tout cas, le dernier mot à Rome, toutes les solutions ayant été envisagées, « afin que le privilège du siège apostolique ne soit pas dissout »⁶².

Ainsi, de proche en proche, est-ce en fait d'une atteinte plus ou moins voilée aux droits du siège romain, qu'est accusé l'archevêque. Le redoutable arsenal du droit canonique se profile derrière cette accusation. Tout cela préfigure, au moins du point de vue pontifical, l'intervention de Nicolas I^{er}, avec combien plus de grandeur, dans les affaires de l'Occident. Mais tout cela aussi éclaire rétrospectivement les raisons de l'intervention en Gaule de Grégoire IV⁶³. Il y avait eu alors, il y a maintenant, entre Léon IV et le clergé de Francie occidentale, un conflit fondamental de conception. Pour Rome, l'empire est un et le seul responsable en est celui qui a reçu l'onction pontificale ; l'Eglise est une et Rome est au centre de toutes les décisions, très spécialement lorsqu'elles concernent l'empereur ou le sort commun de l'empire.

L'une des plus grandes contradictions du IX^e siècle, qui en comporte plus d'une, est qu'à cette prétention ne correspond qu'exceptionnellement une occasion de la faire entrer dans les faits, tant le morcellement géographique, les assauts subis par l'Occident de la part de ses voisins, sollicitent contradictoirement les princes et les clercs locaux. Rome elle-même doit se contenter d'un carolingien résidant en Italie. Plus réalistes, les évêques tentent d'apporter aux problèmes locaux des solutions locales. Mais il est un point sur lequel Rome ne peut, sans danger, laisser affaiblir sa position : *celui de la compétence juridictionnelle*. On a voulu parler, à l'occasion de l'intervention en Gaule de Grégoire IV, d'augustinisme politique⁶⁴, d'une sorte de préfiguration

⁶¹ MGH E.A.K. III, p. 590.

⁶² « ne... sedis apostolicae priuilegium dissoluatur... ». Ibidem.

⁶³ La politique de restauration du prestige et du pouvoir pontificaux est indéniable à partir de Grégoire IV. Le *Liber Pontificalis* (Duchesne, p. 74) souligne la magnificence qui a, par volonté de Grégoire IV, entouré le transfert dans une nouvelle église des cendres de Grégoire le Grand. Très vraisemblablement ce geste a-t-il eu un grand retentissement et probablement a-t-il, pour une part, conduit Hincmar, très tôt, à honorer saint Rémi, son plus glorieux prédécesseur, d'une manière strictement identique.

⁶⁴ H.X. Arquillière : *L'Augustinisme politique*, 2^e édition, Paris 1955, p. 170. Cet auteur nous paraît avoir déplacé du plan du juridisme où nous pensons qu'a été fixé le droit à l'intervention de Rome dans l'ensemble du monde chrétien — et d'abord en Orient — à celui des idées théocratiques, un débat qui, dès lors, prend, croyons-nous, un tour anachronique. Que beaucoup de témoignages rassemblés par l'auteur soient à retenir comme expressions de réalités *locales* — en particulier pour l'Espagne — nous n'en disconvenons point, mais nous pensons que le *système* et surtout dans son aspect romain est abusivement sollicité : on embrouille ainsi, à plaisir, à coup de théories abstraites et implicites un débat qui nous paraît moins compliqué.

lointaine de la théocratie. Nous pensons qu'il n'en est rien. Ce qui relie, logiquement, les attitudes de Grégoire IV, de Léon IV, de Nicolas I^{er}, c'est le souci de réserver les droits *juridiques* de Rome, très concrètement et à l'occasion de cas d'espèces et non point de proclamer quelque vague théorie peu en rapport avec le déconcertant existentialisme du temps. Certes l'affirmation de la primauté romaine remonte loin et a connu de très explicites formulations canoniques et politiques⁶⁵. Mais le seul moyen de donner un contenu concret à cette primauté, si l'on souhaite qu'elle ne demeure pas un accessoire moral, est de faire triompher le droit d'intervention universelle du pape, droit fondé sur des textes, droit, à la limite, de rédiger les textes qui réglementent la vie de toute la chrétienté. Là est le vrai — le seul vrai — débat du haut Moyen Age en matière de primauté romaine. Spécialement en Occident où les hérésies sont devenues très rares et où la primauté doctrinale du pape ne s'exerce plus. Charlemagne a réglé lui-même le sort de l'adoptianisme. Cette tendance au « juridisme » vient de loin : Gélase l'a, une première fois, superbement imposée à la fin du V^e siècle⁶⁶. La mutation qui s'est alors produite dans l'administration de l'Eglise est essentielle. Gélase a pris en charge les principes du droit romain et en a fait les bases du légalisme canonique romain : à partir de lui, la recherche du précédent à quoi peut se réduire un cas apparemment nouveau, l'autorité de la jurisprudence, la recherche de normes simples et universellement applicables sont devenues les règles sur quoi a été édifié le droit canonique. Gélase livre la clé de cette attitude lorsqu'il écrit aux évêques de Dardanie⁶⁷ que Rome est chargée de la confirmation *et de la sauvegarde* des décisions de tout concile⁶⁸ ; lorsque surgit une

⁶⁵ Il faut sur ce point renvoyer à la communication de Mgr Maccarrone citée plus haut. Si elle pose plus de problèmes qu'elle n'en résout, si elle est un peu trop « triomphaliste » en ce qui concerne la primauté romaine, elle apporte une documentation d'une exceptionnelle densité. Voir aussi l'excellente mise au point de J. Gaudemet : *L'Eglise dans l'empire romain*, Paris 1958, p. 416 sq.

⁶⁶ Sur la conception juridique de la primauté romaine : G. Le Bras : *Un moment décisif dans l'histoire de l'Eglise et du droit canon : la Renaissance gélasienne*, *Revue d'Histoire du Droit*, 1930, p. 506-518. Hugo Koch : *Gelasius im kirchenpolitischen Dienste seiner Vorgänger der Päpste Simplicius (468-483) und Félix III (483-492), ein Beitrag zur Sprache des Papstes Gelasius I (492-496) und früheren Papstbriefe*, München 1935.

⁶⁷ Collection Quesnel, PL 56, 640, p. 50.

⁶⁸ « Confidimus quod nullus iam ueraciter christianus ignoret, uniuscuiusque synodi constitutum, quod universalis ecclesiae probauit adsensus, nullum magis exequi sedem prae caeteris oportere quam primam quae unamquamque synodum et sua auctoritate confirmat et continua moderatione custodit, pro suo scilicet principatu, quem beatus Petrus apostolus domini uoce perceptum, ecclesia nihilominus subsequente et tenuit semper et retinet ».

Il s'agissait alors des conciles généraux, mais la doctrine a été étendue, dès le V^e siècle, aux synodes et même aux jugements diocésains. Capitulum 2 de la Décrétale, PL 56, 640.

affaire réellement nouvelle, il faut la traiter par une discussion nouvelle⁶⁹ ; dans tout autre cas, il suffit de recourir au texte⁷⁰. Rome se charge d'assurer l'exécution des décisions prévues par les textes sans en altérer l'esprit ou la forme⁷¹, sans que d'autres aient besoin de s'en mêler⁷². Le schisme d'Acace a été, à la fin du V^e siècle, l'occasion pour Rome de clarifier les idées qui devaient ensuite, jusqu'à nos jours, constituer l'une des bases essentielles de son action. Le recours au précédent légalement jugé, le recours au texte de la loi sont des principes excellents lorsqu'ils assurent la stabilité et la pérennité des garanties, dangereux s'ils permettent l'alignement arbitraire et automatique d'un cas nouveau sur un précédent commode⁷³.

Félix III et Gélase, dans leur correspondance avec Constantinople, ont donné une description complète des mécanismes juridiques sur quoi ils fondent leur droit à condamner et excommunier Acace. Léon le Grand a menacé d'excommunication quiconque toucherait à l'enseignement du concile de Chalcédoine. Acace, dit Félix III⁷⁴, n'a pas

⁶⁹ « Cum nouae essent causae noua debuit ecclesiastica prouenire discussio ». PL 56, 649, canon 7.

⁷⁰ « nec opus fuit noua synodo cum ueteris constituti sufficientes hoc forma, praescriberet ». PL 56, 651, canon 8.

⁷¹ Gélase, lettre à Fauste, Isidor. Mercat. PL 130, 955, canon 2 : « Decessorum meorum executorem fuisse ueteris constituti non nouae constitutionis auctorem... ».

⁷² « Satisque conueniens sit ut totum corpus ecclesiae in hac sibimet observatione concordet quam illic uigere conspiciat ubi dominus ecclesiae totius posuit principatum ». Lettre aux évêques. Dionysio-Hadriana c. 9 PL 67, 305.

Soulignons en passant l'illogisme réel auquel aboutit le juridisme romain. Si la sanction à appliquer peut être directement trouvée dans les textes existants, il est difficile de refuser aux évêques résidents la possibilité de l'énoncer sans recourir à Rome : c'est, très logiquement, la conséquence qu'on a tirée aux VII^e et VIII^e siècles, des affirmations gélasiennes. Rome n'est plus alors qu'un niveau d'appel suprême, défini très clairement par le Concile de Sardique, mais dont la force réelle repose sur le consentement de toute la chrétienté. Et cet équilibre est particulièrement difficile à établir. La fin du VII^e siècle avait connu, au niveau des relations de procédure, un grave conflit entre l'Eglise wisigothique et Rome. D'autres allaient surgir au IX^e siècle. Engagée sur la voie dangereuse du juridisme, la papauté ne pouvait s'en dégager qu'en représentant, en fait, une autorité *morale* — juste retour du balancier — incontestable, supérieure par la charité à toute autre et appuyée sur la succession de Pierre. De ce point de vue il faut attendre le XI^e siècle pour sortir du juridisme strict d'origine gélasienne, sauf rares exceptions.

⁷³ Nous en trouvons un saisissant exemple au IX^e siècle. Hincmar — et d'autres — « alignent » Gottschalk sur des hérésies déjà condamnées. C'est là toute la théorie romaine, géométriquement définie au V^e siècle, de Léon I^{er} à Gélase, géométriquement appliquée au IX^e siècle, qui est en cause ; il existe des textes, il suffit de les respecter et de les appliquer sans discussion ; quiconque y contrevient tombe *ipso facto* sous leur sanction.

⁷⁴ Lettre au nouveau patriarche de Constantinople, Mansi VII, 1101. Même thèse dans Gélase à Fauste : Mansi VIII, 18 : « Ecce cognoscant quia non solum ab alio sed a se quoque ipso damnetur haereticus ». Acace est mort, endurci dans son hérésie, il demeure de ce fait hors de la communion des vivants (Gélase à Fauste, Mansi VIII, 33). Il sera bon de garder ce texte en mémoire pour comprendre l'at-

hésité à se joindre à d'authentiques hérétiques, adversaires de Chalcédoine, et à les réconcilier malgré la menace de Rome et sans avis du siège de Pierre : il s'est par là même *condamné automatiquement*, sans qu'il soit besoin d'aucune procédure et Rome est seule à pouvoir, éventuellement, l'absoudre⁷⁵. Gélase confirme cette doctrine : Félix avait le droit de condamner Acace : le concile de Chalcédoine a bien condamné Eutychès et étendu la condamnation de celui-ci à son zélateur Dioscore⁷⁶. Ne dit-il pas, fort clairement, à Anastase : si quelqu'un contrevient aux lois civiles, tu ne peux en aucun cas tolérer cette infraction, comment en serait-il autrement à l'égard de la saine doctrine⁷⁷. C'est réduire dangereusement la défense de l'orthodoxie à une procédure légale d'application quasi automatique de règles formées une fois pour toutes. Le légalisme est vite devenu, dans l'Eglise, synonyme de conservatisme : l'héritage est intangible et rien n'en doit être ni retranché ni modifié⁷⁸. Rome détient dans ce domaine l'autorité suprême puisque c'est à Pierre que « principaliter » a été donné ce

titude d'Hincmar à l'égard de Gottschalk. Gélase, plus systématiquement encore, expose à son légat, Fauste, que l'empereur s'est, à Byzance, mis hors de la communion de l'Eglise en demeurant dans celle des condamnés (Mansi, VIII, 17).

⁷⁵ Cette procédure, à la rigueur concevable en matière de foi, risquait, en tout cas, de se retourner contre Rome : comment mettre en accusation un évêque qui aurait appliqué à la lettre les règles canoniques, comment casser ses décisions par une décision romaine. Et plus encore celles d'un synode. Ce sont là les thèmes mêmes des débats du Concile de Sardique, tels que les font apparaître les canons du Concile, tentant de résoudre le délicat problème des rapports juridiques des diocèses et de Rome. Le juridisme n'est donc une arme décisive pour Rome que si elle n'est pas contestée par un ou plusieurs évêques. A la limite l'Orient a préféré le schisme. Mais en Occident les canons africains, espagnols, le canon 7 de Sardique pouvaient servir de base à une résistance victorieuse des évêques contre une monarchie juridique romaine.

⁷⁶ Lettre à Anastase : Mansi VIII, 33. Bien entendu, c'est faire bon marché de la différence qui existe entre l'autorité d'une assemblée et celle d'un seul. Le Moyen Age n'a guère admis, pendant longtemps, qu'un seul pût prendre des décisions importantes et sans conseil. Nous aurons l'occasion d'y revenir à propos d'Hincmar. Dans le cas de Gélase, nous sommes à l'origine du glissement définitif du pouvoir de juger du concile au pape, tel qu'il allait lentement s'imposer. Les synodes, dit encore Gélase aux évêques de Dardanie (Mansi VIII, 49 et Collection Quesnel), ont voulu que les fauteurs d'une hérésie déjà condamnée tombent *automatiquement* sous le coup de celle-ci, sinon l'hérésie ne s'éteint pas. Et il pense résoudre la difficulté du « jugement par un seul » que lui reprochent les évêques orientaux, en disant qu'il n'est pour rien dans le *jugement*, qu'il a seulement *constaté* l'auto-condamnation qu'a encourue Acace, en contrevenant aux canons de Chalcédoine : ce sont eux qui l'ont frappé (Mansi VIII, 17).

⁷⁷ Mansi, VIII, 34.

⁷⁸ Gélase aux évêques de Dardanie (Collection Quesnel et Mansi VIII, 51) : « quae maiores nostri diuina inspiratione cernentes necessarie praecauerunt ut quae contra unamquamque haeresim coacta synodus pro fide communione et ueritate catholica atque apostolica promulgasset, non sinerent post haec *noxis retractationibus mutilari* ne prauis occasio praeberetur quae medicinaliter fuerunt statuta pulsandi... ».

pouvoir de lier et délier⁷⁹. Et elle peut, pour ce faire, s'appuyer sur un corps de doctrine élaboré par les conciles, *sans avoir jamais à innover*⁸⁰ et en n'intervenant que comme gardienne de la loi. Et comme telle, la papauté ne peut être jugée par personne⁸¹. Le respect des canons se confond dès lors avec le respect des prérogatives romaines et du droit du pape à intervenir universellement pour assurer la stabilité de la doctrine et redresser les erreurs des évêques et du clegré local⁸².

Les évêques orientaux ont eu beau invoquer l'esprit de charité, la nécessité d'un débat — Léon le Grand, un saint authentique, n'a pas hésité à rencontrer Attila⁸³ — entre ceux qui, de bonne foi, en Orient ne pensent pas comme Rome, et la papauté, les papes sont restés inflexibles sur les principes qui viennent d'être énoncés. A l'Orient, cette rigueur a, à la longue, conduit au Schisme : à l'Occident, elle a fondé l'intervention par les Décrétales dans la vie des diocèses⁸⁴ et le premier droit canon. Les troubles des VI^e, VII^e et VIII^e siècles ont différé, pour Rome, la possibilité de faire concrètement triompher ce point de vue en Occident ; le concours des Carolingiens, la diffusion et la reconnaissance de l'autorité de la Dionysio-Hadriana ont

⁷⁹ Gélase à Fauste, Mansi VII, 17.

⁸⁰ Gélase à Fauste, Mansi VIII, 17 : « ... qui dicit Acacium ab uno non potuisse damnari. Itane non perspicit secundum formam synodi Chalcedonensis Acacium fuisse damnatum... manifesta rerum ratione monstratur *decessoremque meum executorum fuisse ueteris constituti*, non nouae constitutionis auctorem ? » ... « *Ipsi sunt canones qui appellationes totius ecclesiae ad huius sedis examen uoluere deferri...* » « ... Quod utique sicut apostolicam sedem iuxta formam synodicam fecisse manifestum est, sic nomen refutare potuisse certissimum ! ».

⁸¹ Gélase à Fauste, Mansi VIII, 17 : « Ceterum isti qui sacri qui ecclesiastici qui legitimi celebrantur sedem apostolicam ad iudicium uocare non possunt... ». Gélase aux évêques de Dardanie, Mansi VIII, 51 : « ... non aliquam magis exequi sedem prae ceteris oportere quam primam quae et unamquamque synodum sua auctoritate confirmet et continuata moderatione custodit, pro suo scilicet principatu, quam beatus Petrus apostolus domini uoce perceptum ecclesia nihilominus subsequente et tenuit semper et retinet ». Et encore : Mansi VIII, 54 : « Non reticemus autem quod cuncta per mundum nouit ecclesia ; quoniam quorumlibet sententiis ligata pontificum sedes beati Petri apostoli ius habeat resoluendi, utpote quod de omni ecclesia ius habeat iudicandi neque cuiquam de eius liceat iudicare iudicio ; siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari noluerint, ab ille autem nemo sit, appellare permissus ». Telle est très exactement la ligne de conduite qu'ont suivie les papes du IX^e siècle, et tout particulièrement Léon IV dans l'affaire de Fulrich.

⁸² Gélase à Fauste, Mansi VIII, 18 : « Sed religiosi uiri atque perfecti secundum canones concessam sedi apostolicae potestatem nimirum conantur eripere et sibimet eam contra canones usurpare contendunt... O canonum magistros atque custodes ». Il nous paraît assez intéressant que la Collection Quesnel n'ait pas retenu la lettre à Fauste... !

⁸³ Lettre des évêques orientaux à Symmaque, Mansi VIII, 224.

⁸⁴ De nombreux passages du livre d'Elie Griffe, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine : II : L'Eglise des Gaules au V^e siècle*, 1^{re} partie, Paris 1957, exposent en détail les formes de cette intervention.

rendu à la papauté, dès qu'elle a vu sa *situation italienne* consolidée après 800, la possibilité de nouvelles interventions fondées sur la vieille création juridique de Gélase et sur le corpus de lois canoniques sélectionné dans la *Dionysio-Hadriana*.

Peu à peu d'ailleurs, on était passé de la conservation du droit à la définition de la jurisprudence et de celle-ci à la définition du droit lui-même⁸⁵. En même temps, la compétence juridictionnelle de Rome s'est élargie jusqu'à couvrir un grand nombre de cas et plus seulement la protection de l'orthodoxie : toute affaire religieuse, même morale, même disciplinaire, est devenue objet de procédure finale devant la juridiction romaine habile à tirer du droit romain, des conciles et des Décrétales l'argumentation formelle qui justifiait l'intervention, la sentence et la sanction. L'histoire de la constitution du droit de l'Eglise occidentale se confond, du V^e au XI^e siècle, avec tant de reculs et de progrès, d'échecs et de progressions fulgurantes dues aux circonstances, avec celle de l'*auctoritas* de Rome⁸⁶.

Tel était l'héritage que Léon IV et ses prédécesseurs immédiats devaient défendre. Dès 826, un synode tenu à Rome était inauguré par une allocution pontificale insistant sur le caractère général des décisions qui allaient être prises⁸⁷. Léon IV poursuit dans la même direction⁸⁸. S'il considère, selon la lettre célèbre de Gélase à Anastase, que le pouvoir des pontifes et celui des rois sont ceux à qui principalement a été confié la gestion des affaires terrestres⁸⁹, il le fait, pensons-nous, dans un esprit juridique et non point dans l'éclairage augustinien que l'on veut à tout prix donner à ce texte. Il ne s'agit point d'une supériorité

⁸⁵ P. Fournier et G. Le Bras : *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les Fausses Décrétales jusqu'au Décret de Gratien*, Paris I, 1931, p. 7, p. 23 sq., p. 95 sq.

Bien entendu un autre débat qui nous intéresse moins ici parce qu'il couvre un autre aspect des prétentions romaines et découle au fond de ce qui vient d'être dit, allait être ouvert sur le droit qu'avait Rome de *créer le droit*.

⁸⁶ On peut souligner, de ce point de vue, le contraste qui allait subsister jusqu'au milieu du XI^e siècle au moins, entre la France, l'Allemagne, l'Italie d'une part et l'Espagne d'autre part, où le droit canonique romain s'est lentement et difficilement introduit, en Castille par exemple.

⁸⁷ MGH E.A.K. I, p. 564.

⁸⁸ Une lettre de Léon IV aux évêques de Poitiers et de Beauvais (MGH E.A.K. III, 606) précise que le droit d'intervention de Rome dans les évêchés est total.

⁸⁹ « Duo sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur : *auctoritas sacra pontificum et regalis potestas*. In quibus tanto gravius pondus est sacerdotum quanto etiam pro ipsis regibus hominum in diuino reddituri sunt examine rationem ». Décrétale à Anastase, Collection Quesnel, PL 56, 634.

On peut hésiter sur la traduction de chaque mot. On a souvent traduit principalement, par exemple, par « souverainement » ou « en qualité de chefs uniques ». C'est oublier que le mot, tel que l'emploie par exemple le *Digeste* (III, 2, 4) a perdu son sens fort de l'époque classique et doit, semble-t-il être traduit plus simplement par « principalement ».

d'essence de l'auctoritas des pontifes ramenée à l'auctoritas du pontife romain — sur la regalis potestas, mais d'un droit qu'a Rome de conseiller et de censurer les rois — et l'empereur — puisqu'elle est responsable de leur gestion des affaires temporelles devant Dieu. On peut, sans aucun doute — et cela a été fait au Moyen Âge — tirer de la lettre de Gélase une conception augustinienne, en insistant sur la plénitude de l'auctoritas par rapport à la potestas royale⁹⁰. Nous pensons qu'il n'en est pas encore ainsi au IX^e siècle et que c'est sur d'autres fondements juridiques et de fait que s'appuie Léon IV : l'empereur « appartient » au pape parce que celui-ci l'a, jusqu'ici, oint : c'est une situation de fait qui débouche sur un droit d'exclusivité fondé sur la responsabilité morale de l'un pour l'action de l'autre. Nous le verrons, Hincmar est absolument d'accord avec cette façon de fonder moralement la nature des rapports des clercs et des laïques. Tel était donc, mélange de juridisme gélasien et d'idées plus récentes, l'héritage que s'efforçait de préserver Léon IV contre les entreprises subversives d'un archevêque mal connu.

Hincmar, lui, avait des perspectives toutes différentes. Il avait pris l'habitude de s'adresser directement à Rome sans passer par Lothaire ou Drogon, ce qui a dû renforcer l'hostilité de Léon IV. Vers 849-850, selon nous⁹¹, une première lettre, habile puisqu'elle constituait une demande d'information sur le rôle des chorévêques dans l'Eglise et les pratiques locales en ce domaine⁹², partait pour Rome. On s'est inter-

⁹⁰ Dieu sait quelle abondante littérature a été consacrée à l'exégèse subtile de ces mots. Dernièrement encore Mgr Maccarronne, dans la communication que nous venons d'évoquer s'efforce d'établir la valeur absolue de l'auctoritas pontificale (op. cit., p. 648) ; il n'y parvient qu'en faisant appel à des textes susceptibles de recevoir une toute autre interprétation que la sienne et doit bien avouer qu'avant Gélase (p. 649) le mot n'a pas un contenu de grand prestige juridique. J. Gaudemet (*L'Eglise dans l'empire romain*, Paris 1958, p. 413-414) nous semble avoir adopté une position beaucoup plus raisonnable sur ce sujet : il souligne que l'emploi du mot auctoritas était alors fort répandu et que ce terme n'a pas encore de contenu strictement délimité, que de nombreux exemples interdisent de penser que le mot peut être réservé au seul pouvoir du pape.

⁹¹ MGH, 11 : 847-850 : l'état des relations entre Léon IV et l'archevêque, tel que nous venons de le décrire, nous conduit à penser qu'Hincmar a attendu quelque temps après la lettre de Lothaire demandant le pallium pour lui et l'envoi des actes du synode de Paris, pour entamer une correspondance directe avec Rome.

⁹² MGH, 11 : « ... de his quos temeritas corepiscopalis ordinare uel quod sanctum spiritum consignando tradere praesumebat requisivit. Et quod terrena potestas hac materia saepe offenderet, ut uidelicet episcopo quolibet defuncto per corepiscopum solis pontificibus debitum ministerium perageretur et res ac facultates ecclesiae secularium usibus expederentur, sicut et in nostra ecclesia iam secundo actum fuisset ».

On sait que les chorévêques — quelle que soit la date réelle de leur apparition (et l'on en discute : cf. : J. Gaudemet : *L'Eglise dans l'empire romain*, op. cit., note 1, p. 374) — n'ont pas joué le même rôle en Occident, où ils n'ont été qu'exceptionnellement mêlés à la vie des diocèses, qu'en Orient où ils ont largement

rogé sur les raisons d'une telle demande⁹³ : Hincmar partageait-il, comme le pensait Weizsäcker⁹⁴ l'hostilité générale de ses contemporains à l'égard de l'institution et leur désir d'en assurer la disparition ; était-il avant tout soucieux de régulariser la situation intérieure de son diocèse, les deux administrateurs qui ont succédé à Ebon sans jamais devenir archevêques, ayant été, de l'avis de la plupart des auteurs⁹⁵, des chorévêques⁹⁶. Ils ont procédé, on l'a vu, à des ordinations qu'a admises Ebon. Hincmar, au moment où il prépare l'enquête canonique qui va aboutir, au synode de Soissons, à la déposition des clercs ordonnés par Ebon, cherche vraisemblablement jusqu'où il lui faut aller dans la révision des actes accomplis avant lui. Il y a là une marque des scrupules probablement très excessifs qui habitaient son esprit...

La lettre d'Hincmar n'a pas obtenu de réponse, nulle trace ne permet de penser que celle-ci, si elle a existé, est aujourd'hui perdue. Une autre missive, faite dans le même esprit⁹⁷, n'a pas connu un meilleur sort. Une troisième devait achever d'irriter Léon IV. Elle parlait d'abord de Fulcrich⁹⁸ ; puis, d'après Flodoard⁹⁹, Hincmar décrivait les privilèges qu'avait connus l'Eglise de Reims dès ses origines¹⁰⁰ : « l'évêque des Rèmes a toujours primat entre les primats¹⁰¹ et l'un des premiers des primats des Gaules ; il n'a connu aucun supérieur en dehors de Rome » qui a toujours pris soin de confirmer et d'accroître les droits de l'Eglise de Reims et dont il espère que l'attitude ne changera pas¹⁰². Une telle prétention n'était pas de nature à apaiser Léon IV,

contribué à la vie pastorale des campagnes. L'Occident leur a été défavorable (J. Gaudemet, op. cit., p. 374-375) et les a toujours maintenus dans une situation inférieure, quant aux pouvoirs, à celle d'un évêque. Mais il existait, à leur propos, une tradition anglo-saxonne — Willibord et Boniface leur avaient accordé de l'importance — que ne pouvait systématiquement ignorer Hincmar. Voir : W. Levison, *England and the continent in the eight century*, Oxford 1946, p. 66-68.

⁹³ Schrörs, op. cit., p. 50, note 98.

⁹⁴ Cité par Schrörs, dans la note 98, page 50.

⁹⁵ Schrörs, op. cit., p. 36, note 42.

⁹⁶ C'est d'ailleurs bien sûr ce que semble dire Hincmar lui-même dans le texte résumé par Flodoard.

⁹⁷ MGH, 32 : « de his quos dominus Ebo post depositionem suam ordinaverat ».

⁹⁸ Voir p. 35 sq.

⁹⁹ Flodoard HRE III 10, citée MGH, 34.

¹⁰⁰ Il s'agit alors, et nous y reviendrons, d'une querelle de préséance avec Trèves.

¹⁰¹ Ces mots sont chers à Hincmar, nous le verrons : ils proviennent des canons d'Afrique. Mais leur emploi, trop extensif, par l'archevêque allait soulever une tempête de protestations, à commencer par celles de Nicolas I^{er}. Encore une fois, le germe des querelles futures est en place.

¹⁰² « de privilegiis huius remensis ecclesiae, quae habuit ab initio, quo privilegia sedes habere coeperunt ; et quia Remorum episcopus primas inter primates semper et unus de primis Galliae primatibus extitit nec alium se potiorum praeter apostolicum presulem habuit, ut scilicet ea quae tanto tempore ab antecessoribus ipsius huic sedi sunt concessa et conseruata, conseruare et augmentare dignetur ». MGH, 34.

soucieux de ne connaître que des évêques égaux en face de son pouvoir et n'ayant même pas maintenu, dans les faits, le privilège octroyé par Serge II à Drogon de Metz.

Il n'existe pas d'autres traces de correspondance d'Hincmar, à ce moment, avec Léon IV, en dehors d'une allusion faite par Flodoard à un envoi par l'évêque de ses œuvres au pape¹⁰³. Ainsi, autant ses relations avec Lothaire s'étaient affermies et sa situation en Occident consolidée, autant Hincmar continuait d'être suspect à Rome, même si le pallium lui avait été accordé par Léon IV. Hincmar a recherché, plusieurs années durant, dans l'esprit même de la réforme carolingienne, un contact fréquent et direct avec Rome. Il n'a obtenu que des rebuffades. Son attitude à l'égard de Rome va s'en ressentir, au moins au niveau de la correspondance : celle-ci se raréfie.

Victime à la fois des fictions legalistes de Rome, de l'éternel procès d'intention ouvert à propos de son installation à Reims, des mauvaises relations entre les Carolingiens et Léon IV, Hincmar ne pouvait, cependant, différer la nécessaire remise en ordre de la province qui lui a été confiée et, pour ce faire, négliger les relations avec tous les contemporains qui comptaient autour de lui.

III. — Relations avec les contemporains : les princes

A un niveau moins solennel, Hincmar a entretenu des relations actives avec ceux qui vivaient autour de lui, évêques, moines, grands laïcs.

L'analyse de sa correspondance révèle un trait de caractère. Timide très certainement, Hincmar évite au moins pendant les premières années de s'adresser d'emblée à un personnage qu'il redoute ; il le fait préparer par son entourage, avec lequel il a pris contact, à la demande qu'il va formuler. Ainsi successivement apparaissent de très provisoires correspondants, qui ne jouent ce rôle qu'au début du pontificat et, par la suite, lorsqu'une crise éclate avec le destinataire principal. Les femmes tiennent une grande place dans ces premiers échanges de lettres. L'impératrice Ermengarde, dès 845, est félicitée pour sa réputation de dévotion¹⁰⁴. A Ermentrude, femme de Charles, l'évêque demande d'user de son influence à l'occasion d'une proche élection épiscopale à Beauvais, en vue de faire respecter les canons¹⁰⁵. C'est

¹⁰³ Flodoard HRE II 43. Il est difficile de savoir de quel texte la lettre en question accompagnait l'envoi.

¹⁰⁴ Flodoard HRE III, 27 citée MGH, 2.

¹⁰⁵ Flodoard HRE III, 27 citée MGH, 2.

Ermengarde encore, nous l'avons vu, qui est choisie comme agent du rapprochement avec Lothaire¹⁰⁶, tandis que Ermentrude est priée d'inciter le roi à vivre honnêtement¹⁰⁷. Lorsque réapparaît la tension avec Lothaire, à l'occasion de la sanction contre Fulkrich, un ministerialis de l'empereur, Vulfing, devient l'intermédiaire obligeant. Peut-être l'une des lettres qui lui sont adressées alors concerne-t-elle surtout le règlement des dîmes dues par un domaine de Douzy, qui a appartenu à Reims et que réclame en vain Hincmar¹⁰⁸; l'autre en tout cas concerne bien l'attitude de Lothaire envers Fulkrich¹⁰⁹. L'archichancelier Hilduin est, lui aussi, sollicité d'intervenir à propos de la restitution de Douzy¹¹⁰.

La méthode se révélant bonne va devenir caractéristique de l'attitude d'Hincmar. Point d'affaire de quelque importance où il ne double la démarche principale d'une autre, officieuse, auprès d'un conseiller écouté¹¹¹.

De proche en proche, au moins, Hincmar a conquis le droit d'être lu des souverains et il en use.

Lothaire reçoit encore, dans la dernière année de son règne, deux lettres du prélat. L'une¹¹² le félicite d'avoir abandonné la cause perdue de Fulkrich et lui accorde l'absolution de la faute commise pour complicité avec celui-ci¹¹³. L'autre dit la joie, qu'éprouve l'évêque, de la

¹⁰⁶ Flodoard HRE III, 27 citée MGH, 4-5.

¹⁰⁷ Flodoard HRE, III, 18 citée MGH, 25. Cette lettre est liée à une autre, envoyée à Charles et qui lui proposait des règles de conduite devant Dieu et les hommes, à l'occasion d'une prochaine rencontre avec Lothaire (849-? 851-?).

¹⁰⁸ Flodoard HRE III, 26 citée MGH, 32.

¹⁰⁹ Flodoard HRE III, 26 citée MGH, 35.

¹¹⁰ Flodoard HRE III, 24 citée MGH, 31.

¹¹¹ Dans le cas de Rome, il a cependant échoué. Le pape négligeant de répondre, Hincmar s'est adressé sans succès au bibliothécaire Léon et au nomenclator Grégoire, à qui il a promis d'envoyer un cadeau, pour qu'ils agissent auprès du pape (MGH, p. 38 et Flodoard III, 21, cité par Schrörs, n° 74 et 75). L'envoi d'un cadeau est aussi dans la manière initiale d'Hincmar — encore un geste de timide — et les reines en reçoivent autant que les hommes s'en voient promettre. Loup de Ferrières en est aussi prodigue (MGH Epistolae VII p. 22, 23 et 47) et il n'est sans doute pas nécessaire d'accuser ici Hincmar de tentative de corruption! Sur la fréquence de l'envoi de munuscula: Ph. Grierson, *La fonction sociale de la monnaie en Angleterre, Moneta et scambi nell'alto medioevo*, Settimane di Studio Spolète VIII 1961, p. 357-358.

L'influence d'Alcuin est évidente: lui aussi avait l'habitude de multiplier les démarches auprès de « l'entourage » lorsqu'une affaire paraissait délicate: voir A. Kleinclausz, *Alcuin*, Paris 1948, p. 130.

¹¹² Flodoard HRE III citée MGH, 38.

¹¹³ Ce qui tend tout de même à donner quelque fondement au bruit qui avait couru — et si fort indigné Léon IV — que l'archevêque avait frappé l'empereur d'une sanction ecclésiastique. Et ce qui montre aussi qu'Hincmar et Lothaire étaient demeurés insensibles aux reproches romains.

convalescence impériale et lui conseille, cependant, de penser au salut de son âme ¹¹⁴.

Charles, lui, lorsqu'il n'est pas tancé pour son insuffisant respect du droit canon, n'a droit — et la chose est remarquable alors que l'on insiste tellement, en général, sur l'influence qu'exerçait Hincmar sur sa politique — à aucune lettre personnelle ni politique durant ce laps de temps. L'empereur est pour Hincmar le principal interlocuteur. Sans qu'en souffrent ses relations avec Charles, il n'accorde pas à celui-ci l'importance qu'il devait lui donner après 855. Charles reçoit un commentaire exégétique, lourd exercice scolaire, qu'à en juger par la lettre dédicatoire, il avait lui-même sollicité, sur un verset du Cantique des Cantiques ¹¹⁵.

L'examen d'un manuscrit de la Bibliothèque de Bamberg ¹¹⁶ nous a

¹¹⁴ Flodoard HRE, 10 citée MGH, 39.

¹¹⁵ Sur les versets : Cantique III 9 et 10 : « Le roi Salomon s'est fait un trône en bois du Liban ; il en a fait les colonnes d'argent, le baldaquin d'or, le siège de pourpre ». Le texte d'Hincmar, édité sous le nom de *Ferculum Salomonis*, nous est parvenu incomplet. Le manuscrit de référence de Sirmond paraît avoir disparu aujourd'hui. Le *Ferculum Salomonis* se trouve dans PL 125, col. 817-834. La date de rédaction du *Ferculum* est inconnue. Elle est nécessairement antérieure à la mort de Pardule de Laon (856) mais certainement pas de beaucoup, tant y sont nombreuses les allusions à la prédestination et à la querelle de la Trinité, questions qui prennent beaucoup d'ampleur après 853-854 (voir PL 125, col. 818, 823, 824). Faut-il penser que l'idée de demander ce commentaire est venue à Charles après lecture d'une lettre d'Alcuin (MGH E.A.K., p. 473 sq.) à Gundrade, fille de Charlemagne. Alcuin cite, en fin de texte, le verset du Cantique en question (p. 478). Peut-être s'agissait-il d'un exercice courant dans les écoles carolingiennes où l'on semble avoir lu les commentaires sur le Cantique de Grégoire et de Bède.

La tradition manuscrite de ce texte mineur n'est évidemment pas abondante. Il demeure une copie du XI^e siècle dans le manuscrit d'Avranches n° 58, folios 120 R à 125 R où le texte s'interrompt brusquement, alors qu'il restait du parchemin : on peut penser que le scribe a trouvé le passage qu'il copiait — et qui est de fait très ennuyeux — d'une telle banalité, qu'il était inutile de poursuivre ; la fracture correspond à PL 125 bas de la colonne 824, au milieu d'une phrase. L'examen de ce manuscrit ne nous a rien apporté.

¹¹⁶ Bamberg Class. 53 HJ IV 24 : manuscrit de 47 folios contenant des excerpta. Au folio 4 v se trouve un court passage du *Ferculum*. La bibliothèque de l'évêché de Bamberg, dont on sait qu'il fut fondé en 1007 par Henri II, comprend plusieurs manuscrits contenant des textes d'Hincmar : fragments des *Capitula* de 852 (PL 125, 773 sq.). Uita Remigii et fragment du *Ferculum*. Elle comporte aussi des manuscrits rémois sur la date desquels nous aurons à revenir. Le précieux ensemble provient de dons faits au nouvel évêché, peut-être par Gerbert (voir H. Fischer : *Die königliche Bibliothek in Bamberg und ihre Handschriften, Zentralblatt für Bibliothekswesen*, T. XXIV 1907, p. 364-394 et L. Traube : *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* I, 2 ; E.K. Rand : *Johannes Scottus*, Munich 1906, p. 28 et 98 à propos du manuscrit *Patrist.* 46). Il nous semble, pour avoir vu à plusieurs reprises ces manuscrits, qu'ils constituent probablement les copies fidèles de certains manuscrits rémois, faites parfois à Reims après 882, plus souvent qu'ils ne sont d'époque hincmarienne. En tout cas la valeur et l'ancienneté des relations entre Reims et les manuscrits conservés à Bamberg accusent l'intérêt du fragment retrouvé du *Ferculum Salomonis*.

apporté une heureuse surprise : un court passage inédit du *Ferculum* ¹¹⁷. Il commence par la citation du *Cantique* qui a fourni l'occasion du commentaire. Puis vient une exégèse historique et morale qui pourrait bien avoir constitué la première partie de l'œuvre incomplètement éditée par Sirmond ; ce dernier n'a donné que la partie consacrée à l'exégèse allégorique. Il est difficile de discerner si les deux fragments, l'un inédit, l'autre imprimé, constituent la totalité d'un texte au demeurant si mineur que nous n'avons pas développé cette enquête. Le passage fourni par le manuscrit de Bamberg est intéressant à un autre titre : il suit de très près la découpe et souvent même des expressions du commentaire attribué à Grégoire le Grand sur le *Cantique* et objet de tant de discussions érudites ¹¹⁸. Hincmar connaissait ce commentaire. Il en parle dans la préface de *De una et non trina deitate* ¹¹⁹. Il ne lui a cependant presque rien emprunté en dehors du fragment retrouvé à Bamberg. Il n'en existe aucune autre citation littérale dans ses écrits et il n'y a plus trace de son influence même par allusion, après 860. Hincmar, cependant, en possédait le manuscrit ¹²⁰. Le fragment placé en tête du manuscrit de Bamberg est-il une version fautive du commentaire de Grégoire ¹²¹ ou une sorte de paraphrase de

¹¹⁷ Traube (*Poetae Latini Aevi Karolini*, Monumenta Germaniae Historica III, 2 p. 755) avait signalé l'existence de ce manuscrit mais n'en a tiré que le court poème introductif du commentaire. Traube signale d'ailleurs que le poème en question est également reproduit dans d'autres codices. L'un de ceux-ci est aujourd'hui perdu ; il figurait dans la bibliothèque de la cathédrale de Rouen et datait du XII^e siècle (voir : Ch. de Linas : *Le trésor et la bibliothèque de l'église métropolitaine de Rouen*, Revue de l'art chrétien, 1886, p. 458) ; peut-être ce manuscrit, normand comme celui d'Avranches, contenait-il le texte en prose et pas seulement le poème.

¹¹⁸ L'authenticité de ce commentaire a longtemps fait problème (G. Heine : *Bibliotheca Anecdotorum Pars I*, Leipzig, 1848, p. 132-196, ne considérait comme authentique que le passage publié dans PL 79, col. 471-491. D.B. Capelle : *Les homélies de saint Grégoire sur le Cantique*, Revue Bénédictine, 1929, p. 204-217, était plus porté à admettre l'authenticité intégrale).

La récente édition de P. Verbraken (C.C. SL CXLIX Turnhout 1963) tranche positivement et définitivement. Voir aussi : P. Verbraken : *Un nouveau manuscrit du commentaire de saint Grégoire sur le Cantique des Cantiques*, Revue Bénédictine, 1965, p. 143-145. Le manuscrit, qui date des VIII^e-IX^e siècles, a été écrit soit à Corbie soit par un scribe formé à Corbie. Il se trouvait déjà à Essen vers 950. Il contient aussi — ceci confirme la fonction dans la tradition manuscrite carolingienne des deux textes dont Hincmar fait usage — des extraits du commentaire de Bède.

¹¹⁹ « et quod ex sententia canticorum cantici explanat », MGH, 109, il s'agit d'un commentaire portant sur le verset VIII 5.

¹²⁰ Reims BM 118, fol. 90v-102, provient de la cathédrale ; Reims 434, ex dono Hincmari à Sainte-Marie de Reims. Un troisième manuscrit, un peu plus ancien (Reims 110) se trouvait à Saint-Thierry de Reims.

¹²¹ Placée en tête du traité où elle est commentée, comme c'est, plus tard le cas pour la lettre, placée en tête du *de cauendis uitiiis*, de Grégoire le Grand à Recarède (MGH Gregorii I, Registrum p. 221-225).

l'original ¹²² ? L'examen de ce passage conduit plutôt à la deuxième interprétation : il existe des ajouts importants au texte original ¹²³. Hincmar, trouvant celui-ci parfois trop pessimiste, a substitué aux passages rejetés un commentaire personnel ouvert tout entier sur la grâce et le salut. Le passage retrouvé dans le manuscrit de Bamberg aussi bien que le texte édité d'abord par Sirmond et reproduit dans la Patrologie montrent que l'exégèse d'Hincmar demeure très personnelle, même si elle s'inspire de celle de Grégoire et de Bède ¹²⁴ parfois aussi du commentaire sur les Livres des Rois de Raban Maur ¹²⁵.

Le prélat emprunte à Raban le point de départ de son exégèse allégorique : la litière construite sur l'ordre du roi Salomon est un symbole du transfert des âmes vers Dieu : « on peut la comparer à la Sainte Eglise, qui, par le ministère de ses prédicateurs porte les croyants vers le réconfort de la vie éternelle » ¹²⁶. Ce passage donne le ton. Aux prises depuis 850 avec l'enseignement « hérétique » de Gottschalk d'Orbais, Hincmar laisse apparaître dans ce premier travail exégétique toutes les préoccupations qui l'habitent alors. S'il est difficile de rattacher le texte du *Ferculum* à tel épisode d'une querelle qui s'est déroulée pendant plus de dix ans, certains détails conduisent à confirmer les premiers éléments de datation retenus pour le *Ferculum*. Hincmar, par exemple, affirme que tous les croyants adhérant par le libre-arbitre

¹²² Lequel a peut-être été fourni aux fins de commentaire par Charle le Chauve lui-même.

¹²³ Le texte de Grégoire le Grand se trouve dans PL 79, 505-506.

¹²⁴ Le manuscrit Reims 434, donné par Hincmar à la cathédrale, contient le commentaire de Bède. Le texte a été lu et soigneusement annoté par le prélat. Voir par exemple folio 53r. Une note d'Hincmar : « quare dicitur ferculum ». Bien d'autres passages ont été annotés, qui ont un rapport étroit avec les thèmes que traite à ce moment le prélat, particulièrement avec la prédestination.

¹²⁵ Le manuscrit Reims 129 contient ce traité. Une fois encore Hincmar y a signalé à l'attention des passages qui ont un rapport direct avec les textes qu'il rédige entre 854 et 860. Par exemple, au folio 112 v., quelques lignes sont considérées comme importantes : elles constituent une explication, propre à Raban Maur mais très inspirée, elle aussi, des commentaires de Grégoire et de Bède, du mot *Ferculum*. Hincmar n'a pas cité littéralement le texte de Raban Maur mais ce texte a guidé la réflexion du rémois et pas seulement dans le cas de *Ferculum*. Bon nombre d'allusions à l'Ancien Testament que l'on retrouve dans le *de diuortio*, en 860, proviennent aussi de la lecture du commentaire mayençais. La date du manuscrit Reims 129 est incertaine, paléographiquement : le codex a été donné à Sainte-Marie de Reims par un Adam, prêtre et chanoine, dont nous ne savons rien. Du moins l'usage que fait Hincmar et du commentaire de Raban Maur et du codex en cause permet-il de dater ce dernier d'avant 854.

¹²⁶ « cui merito sancta ecclesia comparatur, quae credentes ad aeternae uitae refectionem praedicatorum suorum ministerio circumfert », Bamberg Class. 53, folio 4v.

Le texte est ici directement emprunté au commentaire du Livre des Rois de Raban Maur : voir manuscrit Reims 129, fol. 112 v.

à l'action de la grâce seront sauvés ¹²⁷ et c'est là sa position constante ¹²⁸. Mais il pense que le salut doit venir de la foi et des œuvres ¹²⁹ et c'est là une position qu'il n'a pas explicitement maintenue tant elle a suscité de critiques, après 855. Il consacre de même un passage de son texte à un développement sur l'unité de la Trinité ¹³⁰ qui emprunte l'essentiel de son information au de fide sanctae Trinitatis d'Alcuin ¹³¹, mais qui n'a guère de rapports avec le sujet traité. L'envoi du Ferculum à Pardule ¹³² date ce texte d'avant 856. Mais à cette date même les discussions sur la déité de la Trinité ont déjà pris un tour trop vif et trop documenté pour qu'Hincmar se contente du texte d'Alcuin utilisé dans le Ferculum : c'est alors plutôt au de Fide d'Ambroise qu'il songe et il demande le traité à Pardule ¹³³. Le Ferculum date donc bien d'une époque antérieure et vraisemblablement des années 854-855.

Il n'y a pas lieu de s'arrêter longuement sur les détails de l'exégèse hincmarienne. On peut retenir, cependant, quelques passages plus intéressants que d'autres. L'un d'eux évoque le cas de certains hommes « praeordinati » au salut et qui devraient *normalement* se conduire bien. Mais, parce qu'ils ont commis des actions néfastes et sont morts l'âme chargée de celles-ci, ils sont sévèrement punis et « reçus par les flammes du purgatoire » où ils doivent être longuement purifiés jusqu'au Jugement. Parfois les prières de leurs amis parviennent à abréger leurs maux ¹³⁴. Le purgatoire est donc réservé aux « élus différés » ; il sera bon de nous en souvenir lorsque nous verrons Hincmar y placer Charles Martel. Notons encore des considérations assez lourdes sur

¹²⁷ PL 125, 824.

¹²⁸ Cette question est abordée dans les chapitres II et III.

¹²⁹ « Et qui gratia dei et subsquente eamdem gratiam libero arbitrio in fide recta et operibus bonis perseuerauerint, praesciti et praedestinati a deo in gloriam... », PL 125, 824.

¹³⁰ Autre thème préoccupant dû à Gottschalk, PL 125, 823.

¹³¹ PL 101. Hincmar le cite très abondamment dans le De una et non trina deitate.

¹³² Schrörs : *Die Regesten Hinkmars*, in op. cit., p. 524, n° 88 et 91.

¹³³ MGH, 43, n° 93.

¹³⁴ « ... nonulli propter bona quidem opera ad electorum sortem praeordinati sed propter mala aliqua, quibus polluti de corpore exierunt, post mortem seuerè castigati excipiuntur flammis ignis purgatorii et uel usque ad diem iudicii longa huius examinatione a uitiorum sorde mundatur, uel certe prius amicorum fidelium precibus, eleemosynis, ieiuniis, fletibus et hostiae salutaris oblationibus absoluti poenis et ipsi ad beatorum perueniunt requiem », PL 125, 820-821. Les premiers Pères de l'Eglise avaient fait mention du feu purgatoire (*Dictionnaire de théologie catholique*, XIII, 2 col., 1163 sq.), mais après Grégoire le Grand le mot et la description ont momentanément disparu. Alcuin (De fide sanctae Trinitatis, Livre III, PL 101, col. 53) en parle mais dans des termes différents. C'est, curieusement, de la description qu'en donne Julien de Tolède que se rapproche le plus celle d'Hincmar (Prognosticon de Julien de Tolède, PL 96, col. 483 à 486). Il serait intéressant d'étudier la notion du feu purificateur à travers tout le Moyen Age.

la naissance du Christ : Hincmar est, durant toute cette époque, préoccupé de la maternité de la Vierge : il y revient sans cesse jusqu'après 860¹³⁵ ; et aussi un exercice d'un mysticisme épais sur la signification exégétique des nombres¹³⁶ dont nous allons retrouver d'autres exemples dans son œuvre. Le premier essai d'exégète de notre prélat n'ajoute rien à la réputation que lui valent d'autres écrits. Le style est lourd et volontiers précieux¹³⁷. Hincmar ne cite pas ses sources — alors que les reproches qu'il devait encourir, de ce fait l'ont conduit, au contraire, par la suite, à une grande précision sur plan¹³⁸.

L'intérêt réel du *Ferculum* est ailleurs. Pour la première fois nous découvrons comment travaille Hincmar. Ce traité n'est en somme qu'une

¹³⁵ On y reviendra à propos du divorce de Lothaire. Plus largement, l'exégèse mariale et la dévotion à la Vierge préoccupent Hincmar. Il consacre, entre 845 et 849, un poème à la Vierge (MGH *Poetae latini Karolini III*, p. 410 sq.). Il reçoit et fait copier à Reims un Pseudo Jérôme qui émane en réalité de Paschase Radbert : *Libellum de ortu sanctae Mariae et semonem beati Hieronymi de ipsius dominae assumptione* dont Flodoard nous dit (HRE III 5, MGH *scriptores XIII*, p. 478-479) qu'il fit orner le manuscrit de bandes d'ivoire et revêtues d'or. Dom Lambot, qui fournit ces détails (*L'homélie du Pseudo Jérôme sur l'Assomption et l'Evangile de la nativité de la Vierge, d'après une lettre inédite d'Hincmar, Revue bénédictine*, 1934, p. 265-282), a eu la bonne fortune de retrouver dans un manuscrit gantois une lettre d'Hincmar à Odon de Beauvais, datant des environs de 865-869, où l'archevêque, averti par Odon que le texte était dénoncé comme faux par des moines de Corbie, prend la défense du texte en question, « avec souplesse » : « praefatam historiam nos habere ad lectionem non ad proferendam auctoritatem », (ce qui est paradoxal lorsqu'on pense au luxe dont il a paré le manuscrit), mais affirme aussi qu'il est fait référence à un tel texte de saint Jérôme dans le commentaire de Bède sur le Cantique des Cantiques, quitte à conclure que, même si c'est un apocryphe, on peut, conformément à la directive de Gélase en la matière, tirer un grand profit de la lecture prudente d'un apocryphe. De Ghellinck, *Patristique et Moyen Age, II : introduction et compléments à l'étude de la patristique*, Gembloux, 1947, p. 211, n'accorde qu'une bonne foi limitée à Hincmar lorsqu'il expose que ce traité était venu récemment d'Orient. Nous ne le suivons pas entièrement. On verra qu'en matière d'apocryphes, Hincmar a souvent fait preuve de pas mal de naïveté et de beaucoup de maladresse.

¹³⁶ PL 125, 819 à 823.

¹³⁷ PL 125, 832 : « quia sic manet ut procedat, sic procedit ut maneat ».

¹³⁸ Outre un certain nombre de citations scripturaires omises dans l'édition de Sirmond, nous avons retrouvé les textes suivants cités sans mention de leur provenance : Léon I^{er} : lettre à Flavian sur Eutychès, Quesnelliana, canon 5 (PL 84, 699) qu'Hincmar cite à plusieurs reprises entre 855 et 860, PL 125, 821. Grégoire I^{er} : Homélie sur Ezéchiel, II, 6 (PL 76, 1007) citée PL 125, 822 ; Homélie sur l'Evangile, XVI (PL 76, 1138) citée PL 125, 831. Bède : Homélie I sur Marc (CCSL CXXII, p. 3) : PL 125, 830. Il y a, visiblement, bien d'autres souvenirs de lectures épars. La comparaison de Bède : commentaire sur le Cantique des Cantiques (PL 91, 1125 sq. et du texte d'Hincmar est éloquente. Des emprunts d'Hincmar se trouvent PL 125, 812 (= PL 91, 1125) et PL 125, 827 (= PL 91, 1126) ; mais aussi des éléments plus partiels et de simples paraphrases. Hincmar n'a pas suivi pas à pas ce commentaire. Au contraire, rien n'a été pris dans Bède : De templo Salomonis (PL 91, 735-808) : Hincmar s'est servi d'un manuscrit qu'il avait sous la main et paraît toujours avoir ignoré l'existence de cette autre œuvre de Bède.

juxtaposition d'emprunts, le plus souvent paraphrasés et presque jamais signalés, à Grégoire le Grand, Bède, Alcuin et Raban Maur. Le prélat baigne encore dans la formation « alcuinienne » reçue durant ses jeunes années. Il suit pas à pas les auteurs sûrs qu'on lui a appris à respecter et ne se hasarde pas à chercher plus loin des textes plus audacieux. Ceci ne signifie cependant pas qu'il soit totalement soumis à ses sources : sur le fond, lorsqu'il estime Grégoire le Grand trop pessimiste en matière de prédestination, il s'écarte résolument de la doctrine du pape, pour lui préférer celle de Raban. Cette imprégnation de l'œuvre d'auteurs en définitive mineurs, s'agissant de la prédestination ou de la Trinité, cette fidélité à Raban Maur, cette méthode de lecture, pas à pas, des manuscrits possédés, tout cela enferme la pensée propre d'Hincmar dans un conformisme aux modèles de pensée de la « renaissance carolingienne » que l'avenir va faire éclater. Le temps est proche où Hincmar va mesurer le danger de cet enfermement. Il est bon d'en avoir mesuré l'importance et la signification grâce au *Ferculum*.

L'arithmétique mystique, on vient de le voir, séduit Hincmar comme elle a séduit tant de ses prédécesseurs et contemporains¹³⁹. Un autre texte, que nous pensons contemporain du *Ferculum*, tant son contenu reflète des préoccupations comparables et procède de méthodes semblables, peut nous donner une vue moins diffuse de cette arithmétique exégétique. Plusieurs personnes ont demandé à l'archevêque d'expliquer ce qu'il faut entendre par « synode mystique de Nicée ». Il y consacre quelques feuillets¹⁴⁰. L'équivalence chiffrée du nom du Christ transcrit en grec est : $10 + 8 + 200 + 70 + 200 = 488$ ¹⁴¹. On imagine aisément les significations insoupçonnables que peut faire découvrir une telle addition. Pour le concile de Nicée, la chose est plus satisfaisante encore. 318 évêques y siègèrent : une impeccable démonstration accorde 300 points à la présence mystérieuse du Christ, sous la forme de la Croix, dans le concile, tandis que le nombre 18 provient, lui, d'une autre transposition chiffrée du nom de Jésus : Dieu a donc bien voulu qu'il y eût 318 participants¹⁴². Le concile, dès lors, a valeur sacrée et

¹³⁹ Ambroise, Jérôme, Augustin, Alcuin aussi, ont, entre autres, cédé à ce penchant.

¹⁴⁰ PL 125, 1197-1200, d'après un manuscrit aujourd'hui perdu.

¹⁴¹ PL 125, 1197. Notons-le, Hincmar possédait une table d'équivalence des lettres grecques (Manuscrit Reims 789, folio 107 r.) qui ne correspond nullement à celle qu'il utilise ici. Selon cette table, le total fourni par les nombres représentant les diverses lettres du nom du Christ serait beaucoup plus élevé : 900.

¹⁴² Hincmar puise sa science, il nous le dit, dans un extrait du *De fide* de saint Ambroise qu'il a, nous le verrons, emprunté à Pardule en 856 : *De fide* I, 18, PL 16, 556 : « non humana industria, non compositione aliqua trecenti decem et octo ad concilium, quia Nicaenum, conuenerunt ; sed ut in numero eorum, per signum suae passionis et nominis, dominus Iesus suo se probaret adesse concilio, crux in trecentis

mystique à la fois. Les valeurs chiffrées des lettres grecques sont empruntées au *de temporum ratione* de Bède¹⁴³ dont un manuscrit a été copié à Reims après la mort d'Hincmar¹⁴⁴. Comme pour le *Ferculum*, donc, Bède est présent comme source majeure et non citée¹⁴⁵. Au contraire, Aldhelm n'a fourni aucune indication¹⁴⁶. L'influence d'Alcuin n'est pas mince non plus¹⁴⁷, sans être plus assurée pour autant. Hincmar a gardé au moins jusqu'en 860 ce goût pour les spéculations sur les nombres. Le *De praedestinatione*¹⁴⁸ et le *De diuortio Lotharii*¹⁴⁹

Iesu nomen in decem et octo est sacerdotibus ». PL 125, 1200. Il aurait trouvé dans bien d'autres lectures d'agréables compléments : Ambroise, *De Sacramentis*, c.24.II ; Augustin, *De uera religione* 42-79 et 40-74 ; dans Isidore de Séville encore (*Liber numerorum qui in sanctis scripturis occurrunt* (PL 83, 179-200) ; dans l'*Hibernensis* ; dans le commentaire de Bède sur l'Apocalypse (PL 93, 172). C'est dire qu'il se livre à un jeu dont bien d'autres avant lui ont été friands.

¹⁴³ Ch. W. Jones, *Beda's opera de temporibus*, Cambridge 1943, p. 181.

¹⁴⁴ Aujourd'hui Londres B.M. Regius B XIX fol. 38-78 : cf. Ch. W. Jones : *Beda's Pseudepigrapha, Scientific Writings Falsely Attributed to Bede*, Ithaca New-York 1939. Voir aussi : Ch. W. Jones, *Beda's opera de temporibus*, op. cit., p. 143 et 147 : le manuscrit londonien en question est proche, par la version fournie, de Paris BN Latin 7.296, IX I (d'origine insulaire ?) et de Paris BN Latin 13.403, IX^e, Corbie.

¹⁴⁵ Mais le texte du *de temporum ratione*, à l'exception de l'équivalence des lettres et des nombres, n'a pas été utilisé : il s'agit donc peut-être d'un souvenir scolaire. L'influence de Bède est toutefois indéniable, encore que diffuse : le commentaire sur Luc a fourni la matière de l'exégèse sur les nombres 8 et 100 (cf. PL 125, 1198 et CCSL 3, CXXII, p. 57-58). Il manque toutefois, dans Bède, l'interprétation du nombre 10, qui a nécessairement été empruntée ailleurs.

¹⁴⁶ Aldhelm, de metris, MGH Auctores Antiquissimi XV, p. 35 sq. Aucun des manuscrits retenus pour l'édition n'avait du reste une chance de se trouver entre les mains d'Hincmar.

¹⁴⁷ La lettre d'envoi du commentaire sur les Psaumes destiné à Arn de Salzbourg (PL 100, 571-574) insiste beaucoup sur l'importance des nombres et de leur signification : « Unde in sancta scriptura legitur Dominum creatorem omnia in numero, pondere et mensura fecisse... » (PL 100 ; 573). La rencontre est d'autant plus importante que le *Ferculum Salomonis* comporte, lui aussi, un important emprunt, inavoué, à Alcuin ; ce dernier attribue à Ambroise un poème (*Omnia trina uigent* ; cf. MGH E.A.K. II, p. 213) que reprend totalement Hincmar, sous le nom d'Ambroise (PL 125, 821-822). Or la lettre (n° 137 circa 798) dans laquelle Alcuin fait cette citation contient aussi une série d'indications sur la valeur allégorique des chiffres. Les variantes de la citation faite par Hincmar du Pseudo-Ambroise rencontrent certaines des variantes fournies par les manuscrits. Il y a donc tout lieu de penser qu'Hincmar a connu cette lettre et qu'il a possédé, d'elle, un manuscrit aujourd'hui perdu puisque aucun de ceux que nous possédons, nous, ne correspond correctement à sa version.

¹⁴⁸ PL 125, 351 sq., Hincmar insiste sur l'idée que l'Evangile avait vocation à être enseigné dans les régions du monde : le nombre de celles-ci demeurerait imparfait « excédant 10 et n'atteignant pas 12 », ce dernier chiffre étant parfait. La prédication ayant eu lieu (352), la parole de Dieu est répandue à travers 113 provinces et ce chiffre a évidemment une valeur mystique.

Les hétériques dont parle Hincmar (col. 353 sq.) n'ont pu atteindre le chiffre

en apportent encore la preuve en 860 ; un poème sur la Vierge, un peu avant cette date, montre lui aussi l'attention que prête le prélat à ces jeux futiles¹⁵⁰. L'image que fixe pour nous ce premier contact avec des textes hincmariens est triple. C'est d'abord celle d'un prélat encore attiré par des jeux d'esprit — dont nulle trace n'apparaît plus dans les œuvres ultérieures — hérités de la jeunesse monacale et des années de formation au palais. C'est ensuite celle du disciple fidèle des autorités qui ont organisé et développé la politique voulue par les Carolingiens en matière de culture ; cette attitude, comme la précédente, qualifie mal l'archevêque pour les discussions de fond sur la dogmatique et la théologie qui vont solliciter bientôt son attention ; au départ, sur ces questions difficiles, il va se comporter simplement en disciple des maîtres carolingiens, dont la science est singulièrement courte. La troisième image, enfin, nous montre un Hincmar déjà capable, cependant, de choisir, fond et forme, dans l'héritage carolingien. Sur le fond, nous l'avons vu, il modifie selon ses vues le regard des auteurs préalables en matière de théologie : pour la forme, il rejoint l'austère exégèse d'un Grégoire ou d'un Bède mais rejette la manière d'un Aldhelm, nourrie de citations antiques.

Charles encore, a été étroitement associé aux grandes cérémonies organisées à Reims en octobre 852 à l'occasion de la translation des restes de saint Rémi de l'église Saint-Christophe, où ils étaient ensevelis, dans une crypte aménagée dans l'église consacrée à Rémi lui-même. Par l'éclat des cérémonies, par le concours à Reims des prêtres du diocèse et des évêques de la province, par la présence du roi, par la

de 10 pour les représentants de leur secte : ils sont demeurés 9 comme neuf lépreux. Or le chiffre neuf présente la meilleure forme de l'indigence, puisqu'il lui manque de parvenir à 10, chiffre de l'unité. 9 hérétiques, parce qu'ils demeurent imparfaits, sont voués à la damnation !

¹⁴⁹ PL 125, 720 : « Septenarius namque numerus pro uniuersitate solet mystice poni » : il faut rapprocher cette vision du chiffre 7 de celles de Grégoire le Grand (*Moralia*), de saint Benoît (*Regula* c. 16), de Bède ou d'Alcuin (PL 100, 802). Ibidem : « Ergo a septem daemonibus curata hoc est ab uniuersa uitia designatur » et « quia non solum habebit illa septem uitia quae septem spiritalibus sunt contraria uirtutibus », PL 125, 721 (cette symétrie se rapproche beaucoup de celle qu'adoptent les Pénitentiels et les traités moraux de tradition anglo-saxonne). Une fois encore, Bède est proche : dans le commentaire sur Luc, CCSL, CXXII 3, p. 172, il écrit : « ... de qua (muliere) daemnonia septem exisse referuntur ut innumeris, immo uniuersis uitiiis plena fuisse monstretur » ; c'est une des seules allusions que nous ayons pu découvrir de cette interprétation du chiffre 7. Sur les interprétations allégoriques de Bède : Plummer, *Venerabilis Bedae opera historice*, 2 volumes, Oxford 1896, tome I, p. LX-LXI. Autres essais comparables, chez Hincmar, sur le nombre 12 : PL 125, 995 - 1009 - 1029.

¹⁵⁰ MGH PLAK III I, p. 412 : « Hanc autem suprascripti libelli subnexionem centum uersibus constare disposui quoniam decalogi denarius per se multiplicatus in centenarium surgit. Et sicut idem decalogus dilectione dei et proximi adimpletur ita nimirum hac gemina dilectione ad aeternam uitam quae signatur centenario numero peruenitur ».

proclamation des premiers statuts synodaux qu'il ait rédigés¹⁵¹, Hincmar a voulu marquer la fin d'une longue et difficile période traversée depuis son intronisation à Reims. C'est pour lui la première occasion publique d'agir en métropolitain d'une des grandes provinces de Gaule.

On peut s'interroger sur la nature du monument consacré à la gloire posthume du glorieux prédécesseur : était-ce réellement une crypte ou un espace fermé, ou un sarcophage sur lequel reposait une table d'autel¹⁵² ? Le plus grand soin avait été apporté à préparer ces grandioses moments¹⁵³. Un évangélaire écrit en lettres d'or sous couverture dorée et enrichie de pierres¹⁵⁴, un sacramentaire et un lectionnaire furent déposés sur le tombeau. Le réensevelissement du corps a été effectué dans des tissus que nous avons conservés pour une part : un linceul, un suaire et un coussin de tête¹⁵⁵. Hincmar a demandé et obtenu le concours de la propre sœur de Charles le Chauve pour broder le coussin¹⁵⁶. Le détail révèle la place qu'avait alors Hincmar dans la vie de la famille régnante — celle d'un homme respecté et consulté

¹⁵¹ Ils ont été solennellement lus, à l'occasion de la Toussaint, à l'issue des cérémonies que nous venons d'évoquer (PL 125, 773).

¹⁵² Flodoard dit que *devant le nouveau sépulcre* fut élevé un ouvrage doré de belle facture, à l'intérieur duquel se trouvait une petite fenêtre permettant de voir le tombeau. Une inscription entourait cette fenêtre. C'était là, en tout cas, répondre au vœu des contemporains, encore fort pénétrés d'une conception très matérielle et très magique du contact avec les restes des saints dont on attendait guérison et soulagements de toutes sortes. Le vol de reliques était si peu sacrilège et comportait de tels avantages qu'il convenait d'assurer au saint une solide protection, tout en permettant, au moins au regard d'arriver jusqu'à lui. J. Hubert (« *Cryptae inferiores* » et « *Cryptae superiores* » dans *l'architecture religieuse de l'époque carolingienne*, Mélanges Louis Halphen, Paris 1951, p. 351-357) pose la question sans y apporter de réponse ; il rappelle que le corps de saint Rémi fut déposé dans un cercueil d'argent (p. 355). Il semble cependant que le soin pris par Hincmar à conserver à part le suaire ancien dans lequel avait été enseveli, la première fois, saint Rémi, pour en faire une autre relique, permette de penser que cette dernière est demeurée directement accessible et que le corps lui-même était bien enfermé dans une crypte véritable.

¹⁵³ Hincmar avait exposé à Vulging, dans la lettre dont nous avons parlé, qu'il avait besoin des dîmes de Douzy pour construire le nouveau tombeau de saint Rémi (MGH, p. 31 et 35).

¹⁵⁴ Serait-ce lui qui se trouve aujourd'hui à la bibliothèque municipale de Reims sous le numéro 11 ?

¹⁵⁵ « Hoc opus exiguum praesul clarissimus Hincmar Alpheidi iussit condere sicque dare. Ille quidem iussit sed et haec mos laeta peregit protulit et factum quomodo cernis opus ».

¹⁵⁶ Ils font l'objet d'une excellente description dans : *Les trésors des Eglises de France, Catalogue de l'Exposition de 1965 au Musée des Arts Décoratifs*, p. 78 et 79. On y trouve les renseignements bibliographiques nécessaires.

Voir en particulier : M. Hollande, *Trésor de Reims*, Reims 1961, p. 55-56. P. 318, note 22 de cette étude, M. Hollande signale que, d'après L. Bréhier, on a découvert dans la châsse de saint Rémi le modèle dessiné sur parchemin à la pointe sèche, qui a servi à la princesse pour l'exécution du coussin.

mais pas nécessairement d'un conseiller politique — et l'importance prise, en 852, par ces cérémonies préparées depuis longtemps et dont le lustre donnait à Reims un éclat incomparable.

L'intérêt de ces trois pièces est plus considérable encore lorsqu'on ne tient plus compte de l'événement qui en a suscité l'utilisation. Pour d'eux d'entre elles au moins l'origine orientale est certaine : ce sont des soies du VIII^e siècle, d'origine iranienne pour l'une, iranienne ou byzantine pour l'autre¹⁵⁷. Voilà qui enrichit le dossier toujours ouvert sur les échanges commerciaux de l'économie carolingienne. La troisième pièce est aussi un samit de soie, tissé et brodé, peut-être spécialement, sans indication d'origine selon le catalogue auquel nous faisons appel et qui mériterait une étude technique sérieuse. Est-ce un tissu oriental ? Est-ce un tissu fabriqué sur place ? En tout cas, une chose frappe, à voir ces pièces : c'est qu'elles imitent, dans la disposition des inscriptions sur galon rapporté, celle des décors épigraphiques musulmans placés très exactement de la même manière. Et ce détail ne laisse pas de faire réfléchir : ces tissus sont-ils parvenus en Occident avec de telles inscriptions ? Les a-t-on découpées pour les remplacer par d'autres, faites sur ordre d'Hincmar qui a veillé personnellement à tout cela, et qui a composé les vers destinés à orner le nouveau tombeau¹⁵⁸ ? Quelle a été l'influence éventuelle des décors ainsi entrevus sur la décoration des manuscrits, sur celle des monuments ? Autant de questions auxquelles nous ne pouvons répondre mais que nous nous permettons de poser aux spécialistes¹⁵⁹.

IV. — Relations avec les contemporains : clercs et laïcs

Les rois et leur entourage n'ont pas été les seuls correspondants de cet homme actif, plus sûr chaque année de son audience et de son pouvoir.

Dès juillet 846¹⁶⁰, il avait pris contact avec l'archevêque de Lyon, Amolon, pour lui rendre compte du plaid d'Epervier et lui parler de

¹⁵⁷ Sur ces importations, voir : E. Chartraire : *Les anciens tissus du trésor de Sens*, *Revue de l'art chrétien* 1911, p. 261-280 et 371-386, et E. Sabbe : *L'importation des tissus orientaux en Gaule*, *Revue belge de philologie et d'histoire*, 1935, p. 811-848 et 1261-1288. J. Dupont, *Le linceul de saint Rémi*, *Bulletin de liaison du Centre International d'étude des textiles anciens*, I 1962, p. 38.

¹⁵⁸ Le poème composé par Hincmar se trouve dans PL 125, 1180-81 et MGH : *Poetae Latini Aevi Karolini III* 1, p. 413.

¹⁵⁹ Le problème posé est du reste tout aussi intéressant s'il s'agit de tissus byzantins non retouchés par des Musulmans. Trouve-t-on, à Byzance, l'équivalent de ces inscriptions marginales ?

¹⁶⁰ Flodoard HRE III, 21 citée MGH, 4.

la situation des Juifs dans le royaume¹⁶¹. On ne peut que déplorer la perte de cette lettre. Le concile de Meaux-Paris — c'est peut-être là qu'Hincmar avait connu Amolon — avait, au début de 846, introduit dans ses décisions des articles très hostiles aux Juifs, peut-être à l'initiative d'Amolon. La diète d'Epernay ne les avait pas repris¹⁶². La disparition de la lettre d'Hincmar nous prive d'un renseignement intéressant sur son attitude personnelle. B. Blumenkrantz cite très justement des passages des œuvres d'Hincmar qui concernent les Juifs et en tire la conclusion qu'il était très modéré, dans un monde qui l'était moins, et évitait toute pointe méchante¹⁶³. On aimerait d'autant plus connaître la position d'Hincmar qu'il serait utile de savoir s'il a joué un rôle dans le refus, à Epernay, de retenir des articles anti-juifs de Meaux-Paris. La législation conciliaire gauloise contre les Juifs¹⁶⁴ provient toujours soit de conciles et de sources méridionales¹⁶⁵, soit de conciles septentrionaux auxquels participaient des évêques méridionaux¹⁶⁶; la seule exception que nous ayons notée est celle du

¹⁶¹ Amolon, successeur d'Agobard en 841, a repris la lutte contre les Juifs de Lyon qu'avait entamée celui-ci (voir : Bressolles, *La question juive au temps de Louis le Pieux, Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 1942, p. 51-64). Son *Liber contra Iudaeos* date de 846 et il l'avait rédigé à l'intention de Charles le Chauve. Cf. Bernhard Blumenkrantz : *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les Juifs et le judaïsme*, Paris-La Haye, 1963, p. 195-196.

¹⁶² B. Blumenkrantz, op. cit., p. 195.

¹⁶³ B. Blumenkrantz, op. cit., p. 209-210. Peut-être l'auteur est-il un peu optimiste dans l'assimilation explicite de la rédemption possible de Judas, s'il avait fait pénitence, à l'ensemble du peuple juif, assimilation que ne fait pas Hincmar (cf. PL 125, 160 - 357 - 430 : dans ce dernier cas Hincmar dit : « Et si Iudas paenitentiam apud Iesum pium iudicem egisset, quam apud Iudaeos impios egerat, non in aeternum periret »). Peut-être un autre indice de tolérance chez Hincmar peut-il être découvert : citant le commentaire de saint Jérôme sur Mathieu (PL 126, 204 cité en 860, PL 125, 684) Hincmar modifie le texte comme suit : là où Jérôme a écrit : « quanto magis Iudaei peccauerunt qui emerunt sanguinem iustum » l'archevêque transpose : « quanto magis peccauerunt qui... », en supprimant la référence aux Juifs.

¹⁶⁴ Interdiction des repas communs (Epaone 517, c 15, CCSL p. 27. Mâcon 581-83, c 15 CCSL p. 225).

Interdiction des mariages ou des rapports sexuels (Orléans 533 c 19 CCSL p. 101 ; Clermont 535, c 7, CCSL p. 107).

Libération des personnes chrétiennes de toutes conditions qui se trouvent dans la dépendance des Juifs (Clermont 535, c 6, CCSL p. 107) - Orléans 538, c 14, CCSL p. 120 ; Orléans 541, c 30, CCSL p. 140 ; Mâcon 581-83, c 13-16-17, CCSL p. 225-226 ; Paris 614, c 17, CCSL p. 280 ; Clichy 626-27, c 13, CCSL p. 294).

Interdiction de toutes manifestations religieuses juives (Orléans 538, c 33, CCSL p. 126 ; Orléans 541, c 31, CCSL p. 140 ; Mâcon 581-83, c 14, CCSL p. 225 ; Narbonne 589, c 9, CCSL p. 255).

Il convient d'ajouter : Agde 506, c 40, *Statuta ecclesiae antiqua* c 16 et 83.

¹⁶⁵ Epaone 517 c 15 ; Clermont 575 c 6 ; Mâcon 581-83, c 2 ; 13 ; 14 ; 15 ; 16 ; 17. - Narbonne 589, c 9.

¹⁶⁶ Orléans 533, c 19 ; Orléans 538, c 14 et 33 ; Orléans, 541, c 30 et 31 ; Paris 614, c 17 ; Clichy 626-27, c 13.

concile de Vannes (461-491)¹⁶⁷. Bien entendu la question de l'anti-sémitisme dans les canons anciens de l'Eglise serait à reprendre d'ensemble. Il nous paraît déjà intéressant de retrouver ces traces, pour le IV^e siècle, en Espagne encore romaine¹⁶⁸, et bien entendu, dans l'Espagne wisigothique¹⁶⁹. La coïncidence des dates de Tolède III (589) et de Mâcon (581-583) qui a été le plus dur et le plus complet dans la législation de ségrégation des Juifs en Gaule, ne nous paraît pas fortuite. Qu'il s'agisse d'un raidissement contre des « inassimilables » qui choquent par leurs coutumes, leur présence, le commerce auquel ils se livrent, d'une réaction contre un prosélytisme israélite dont il existe de nombreuses traces dans l'ensemble du bassin méditerranéen au VI^e siècle mais qui n'a jamais été étudié, l'Occident, *dans sa partie méditerranéenne occidentale*, est devenu très hostile aux Juifs après 560 et surtout au VII^e siècle. La lecture de Grégoire de Tours confirme cette impression : Arles, Marseille, Clermont sont les lieux où il mentionne de violents incidents entre Chrétiens et Juifs¹⁷⁰. Le Nord de la Gaule, la Germanie, les Iles fournissent plus rarement¹⁷¹ de tels exemples d'intolérance et de raidissement. Il peut exister, de ce fait, beaucoup d'explications dont la plus simple serait le faible nombre des Juifs dans ces régions. Nous savons par Grégoire de Tours et, au IX^e siècle, par de nombreux auteurs dont Hincmar, qu'il n'en est pas ainsi. Les études de B. Blumenkrantz¹⁷² permettent de poser la question : l'hostilité aux Juifs n'était-elle pas, au IX^e comme aux VI^e et VII^e siècles, un phénomène méditerranéen. L'importance que prennent dans la polémique du IX^e siècle l'évêché de Lyon et l'espagnol Agobard¹⁷³ semblent constituer un indice de poids ; c'est un autre espagnol, Prudence, qui, rédigeant les Annales de saint Bertin, attribue aux Juifs de Bordeaux la livraison de la ville aux Normands en 848¹⁷⁴.

¹⁶⁷ C 12 conseillant d'éviter les repas communs (CCSL CXLVIII, p. 154).

¹⁶⁸ Concile d'Elvira 300-306, c 50 et 78, Vives : Concilios visigoticos e hispano-romanos, Barcelone Madrid 1963.

¹⁶⁹ Concile de Tolède III, 589, c 14 : interdiction des mariages et de la réduction des chrétiens en esclavage. Et surtout, à partir du IV^e concile de Tolède (633) où commence le développement de la plus terrible législation répressive qu'ait forgée la chrétienté contre les Juifs.

¹⁷⁰ Voir les nombreux exemples relevés par B. Blumenkrantz : *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les Juifs et le Judaïsme* : Paris-La Haye, 1963, p. 67 sq. En particulier Grégoire de Tours, *Historia Francorum* V II MGH SRM, p. 205-206. Voir aussi Grégoire le Grand, *Épître* I, 45, MGH *Epistolae* I, p. 71-72.

¹⁷¹ La décision, prise en 582 par Chilpéric, d'imposer la conversion aux Juifs de son royaume ne semble guère avoir été suivie d'effets durables. Grégoire de Tours, *Hist. Fr.*, VI, 17, MGH SRM, p. 286-287.

¹⁷² B. Blumenkrantz : *Juifs et chrétiens dans le monde occidental de 430 à 1096*, Paris-La Haye, 1960. Et, du même auteur, l'ouvrage de citations auquel nous faisons référence.

¹⁷³ B. Blumenkrantz : *op. cit.*, p. 152, 170, 195.

¹⁷⁴ Annales de Saint-Bertin, édition F. Grat, p. 55.

Tandis que, plus au Nord, en dehors des habituels topiques sur la responsabilité des Juifs dans la Crucifixion, on ne relève aucune trace d'hostilité réelle¹⁷⁵ à l'exception de Paschase Radbert¹⁷⁶. S'il en est bien ainsi, le réflexe d'Epernay constitue le retour à l'état normal des choses dans le royaume de Charles, ordre des choses un instant troublé par l'irruption de la polémique lyonnaise. Nous aurons bien d'autres occasions de souligner d'importantes différences de mentalité entre les évêques du Sud-Est et ceux du royaume de Charles. Notons tout de même, déjà, une dureté plus affirmée et qui veut se fonder sur la tradition de l'Eglise, dans les relations avec les Juifs et avec les dissidents de toutes sortes, dans les régions méridionales de la France actuelle ; au contraire le Nord gomme les affirmations trop explicites et trop dures et paraît orienté vers un optimisme beaucoup plus ouvert en ce qui concerne les relations humaines. L'observation n'est pas sans importance au moment où vont diverger, entre Nord et Sud, les interprétations des mêmes textes relativement à la prédestination.

Trois lettres vont encore à Amolon, « réputé pour sa charité » : s'il faut lui attribuer les décisions anti-juives dont nous venons de parler, celle-ci comporte des failles sérieuses. Hincmar qui considère l'archevêque lyonnais comme un père très cher et souhaite se trouver toujours en accord avec lui¹⁷⁷ lui soumet, en 847, le cas de son prédécesseur à Reims. Quelque temps plus tard, fils par dilection de son correspondant, il parle à celui-ci de l'empereur¹⁷⁸. Il lui envoie, enfin, une lettre sur la prédestination dont nous aurons à reparler¹⁷⁹. La mort d'Amolon a privé Hincmar d'un appui précieux.

Amalric de Tours a été un autre des premiers correspondants. C'était un homme âgé et pondéré que notre prélat devait choisir à Soissons, en 853, pour l'un de ses juges élus. En 848-849, Hincmar compatit à ses malheurs¹⁸⁰ ; il souhaite le compter comme cher entre les chers et lui fait parvenir quelques dons : une chasuble verte, d'autres petits objets et cent sous¹⁸¹.

¹⁷⁵ B. Blumenkrantz : p. 144, 171, 172, 194, 201, 207, etc...

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 191.

¹⁷⁷ MGH, 6 : « et aliis nonnullis in qua eum carissimum sibi patrem se habere significat ».

¹⁷⁸ MGH, 26 ; « in qua se filium dilectionis ipsius appellat ». Encore une fois, Alcuin transparait : il avait, lui aussi, l'habitude d'établir avec ses correspondants de tels liens de parenté spirituels (cf. Kleinclausz, *Alcuin*, op. cit., p. 135 sq.).

¹⁷⁹ MGH, 26-30.

¹⁸⁰ Les Bretons mènent alors la vie dure à la métropole de Tours. Cf. Schrörs, op. cit., note 16, p. 563 et 564.

¹⁸¹ « ... quem cariorum inter caros se delegisse significat, mittens ei quaedam ornamenta pretiosa, casulam scilicet diaprasinam, quam habebat unicam, et alia munuscula cum solidis centum ». MGH, 39.

Prudence, rédacteur des Annales de saint Bertin et homme d'âge, est aussi consulté. Hincmar finit par lui reprocher¹⁸² de se dérober à l'entrevue souhaitée et au cours de laquelle il voulait recevoir son conseil sur la situation de Gottschalk et son opinion sur un passage difficile d'Ezéchiél¹⁸³.

A Drogon de Metz, outre la synodique envoyée au lendemain de son ordination¹⁸⁴, notre prélat adresse une missive de remerciement pour le soin qu'il prend des intérêts rémois¹⁸⁵.

Nul n'a été cependant, à cette époque, plus proche ami et correspondant que l'évêque de Laon, Pardule¹⁸⁶. Si parfois les relations ont été assez fraîches et strictement canoniques — un rappel à l'ordre est adressé à Pardule à l'occasion d'une dotation trop facilement accordée¹⁸⁷ — le plus souvent elles reflètent la confiance qu'a le métropolitain dans son coévêque. Hincmar demande conseil à propos d'une absolution délicate¹⁸⁸ ; il charge Pardule d'une mission d'apaisement auprès de Rothade de Soissons¹⁸⁹. Puis viennent des échanges encore plus confiants. Hincmar prend Pardule comme intermédiaire lorsqu'il envoie à la reine une certaine quantité d'or destinée à fabriquer une statue de la Vierge ou à l'orner¹⁹⁰. Vient-il de composer le *Ferculum Salomonis*, il court le lire à l'évêque et lui demande ensuite par

¹⁸² MGH, 24 : « ... querens quare sibi praesentiam suam subtrahat, et significans se ab eo consilium quarere uelle de statu et compressione Gothescalci ».

¹⁸³ Ezéchiél XXXIII, 12-13. Hincmar en a utilisé, dans le premier texte destiné à mettre sa province en garde contre l'enseignement de Gottschalk, une version préhiéronymienne, dont nous n'avons pu retrouver l'origine : « in quacumque die ceciderit iustus omnes iustitiae eius obliuioni tradentur » (cité dans : *Ad simplices*, Gundlach, *Zwei Schriften Hinkmars*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* X, 1889, p. 297). Nous trouvons la preuve qu'Hincmar n'a pas inventé cette formulation dans la demande même qu'il adresse à Prudence. De plus, après 849-50, il a cessé de citer ce texte. Ces détails valent d'être soulignés : ils révèlent le souci apporté par Hincmar à vérifier des textes difficiles.

¹⁸⁴ MGH, 2.

¹⁸⁵ MGH, 37.

¹⁸⁶ Evêque depuis 848, abbé de Montier en Der depuis 845, il était très influent à la cour de Charles qui l'employait à des missions diplomatiques (cf. PL 119, 455, 538, 564). Ordonné après l'arrivée d'Hincmar ; probablement à la suggestion de celui-ci, Pardule bénéficiait de ce fait, en plus d'autres raisons, d'une confiance qu'Hincmar n'accordait pas aussi facilement à ses autres suffragants, ordonnés à l'époque d'Ebon ou lors de la vacance du siège. Enfin, Laon et Reims étaient traditionnellement unis par des liens beaucoup plus étroits que ceux qui joignaient Soissons, Noyon et d'autres évêchés à leur métropole. Hincmar devait choisir Pardule comme juge élu à Soissons en 853.

¹⁸⁷ Deux lettres citées dans MGH, 11 et 12.

¹⁸⁸ MGH, 33.

¹⁸⁹ MGH, 41.

¹⁹⁰ MGH, 41 : « pro auro quod ei mittebat per eum reginae offerendo ad componendum quoddam dei genitricis ornamentum ».

lettre ce qu'il en pense ¹⁹¹. A-t-il besoin d'un manuscrit du De fide de saint Ambroise, où découvrir des arguments contre Gottschalk, c'est à Pardule qu'il écrit ¹⁹², en même temps qu'il lui demande d'intervenir auprès du roi pour obtenir une élection libre à Théroouanne. Pardule avait certainement au moins quelques connaissances médicales ¹⁹³; il possédait, en tout cas, dans la bibliothèque de la cathédrale, d'importants manuscrits médicaux ¹⁹⁴. Nous ne sommes pas surpris de voir, vers 853, l'évêque de Laon adresser à son métropolitain ¹⁹⁵ de salutaires conseils de diététique. L'archevêque paraît s'être détraqué l'estomac et le système digestif par une alimentation mal équilibrée. Il mange des poissons et viandes trop frais, abuse peut-être des petits poissons ¹⁹⁶. Surtout il s'impose des formes d'abstinence que condamne Pardule ¹⁹⁷. L'abstinence est au contraire recommandée pour toutes les crudités, en particulier le persil ¹⁹⁸. Il ne faut pas consommer de vin provenant du sommet des collines ni du fond de la vallée, mais des côteaux ¹⁹⁹. Suivent des indications thérapeutiques : il convient de se vider l'intestin

¹⁹¹ MGH, 41.

¹⁹² MGH, 43. Indication précieuse à plus d'un titre, nous le reverrons.

¹⁹³ Hincmar n'était certainement pas seul à consulter Pardule et celui-ci, peut-être, fut aussi le conseiller médical du roi. Est-ce à cette fonction qu'il faut rattacher une lettre adressée encore par le Rémois à son suffragant, à propos d'un jeûne demandé par la reine : MGH, 33 : « ... de ieiunio a regina mandato » ; quel sens faut-il accorder au mot mandato ? ordonné ou demandé ?

¹⁹⁴ E. Wickersheimer : *Manuscrits latins de médecine du haut Moyen Age dans les bibliothèques de France*, Paris 1966 : Laon 420 (premier quart du IX^e siècle) et Laon 424 (deuxième quart du IX^e siècle). La tradition des manuscrits médicaux s'est maintenue à Laon après la mort de Pardule ; voir par exemple, dans le même ouvrage : Laon 426 bis. A Reims, Hincmar paraît n'avoir pas été non plus étranger à ces préoccupations. On trouve, dans le manuscrit rémois Laon 407, deux folios médicaux : à Reims le manuscrit 73 comporte un « remède » contre la cataracte, les manuscrits 438 et 1395 sont, de ce point de vue, particulièrement intéressants. Il faut encore ajouter à cette série quelques manuscrits dispersés : Paris BN Lat. 2773 (avant 845 contrairement à ce que dit le catalogue du docteur Wickersheimer), Paris BN Lat. 9347 (avant 845).

¹⁹⁵ T. Gousset, *Actes de la Province de Reims*, I, p. 137, qui cite d'après Sirmond, Hincmar opera II, p. 838. Voir aussi : Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum, Historia literaria*, vol. II, Bâle 1745, p. 36.

¹⁹⁶ Gousset, p. 237 : « ... a cunctis quae huic infirmitati contraria esse uidentur penitus abstinere : a nimio scilicet ieiunio et a pisciculis minutis quibus libenter uesci solitis : ab omnibus quoque recentioribus cibis, ab his scilicet qui eadem die quando comedi debent ab aquis leuantur : aut si de uolatilibus aut quadrupedibus cibus efficitur eadem quando occiduntur die minime sumantur... ».

¹⁹⁷ Gousset, ibidem : « sed neque a lardo siue quadrupedibus abstinere, quoniam sine his stomachum difficile quilibet poterit reparare ».

¹⁹⁸ *Ibidem* : « Abstineatur praeterea ab omnibus quae cruda comedi possunt et ab ipso appio ».

¹⁹⁹ *Ibidem* : « Unum quoque non ualidissimum neque debile sed mediocre sumendum est : hoc est non de summitate montis neque de profunditate uallium, sed quod in lateribus montium nascitur... ».

et de dessécher les mauvaises humeurs²⁰⁰. A la fin du repas, absorber une mesure de fèves — très purgatives — préparées à la graisse très pure²⁰¹. Ces informations sont intéressantes, par elles-mêmes, à plus d'un titre ; mais ce que nous en retenons ici le plus volontiers est le côté un peu excessif des attitudes d'Hincmar, à commencer par les abstinences qu'il s'impose. Ce trait de rigorisme, curieusement juxtaposé à une appétence elle aussi excessive pour des nourritures jugées dangereuses pour lui, est certainement à retenir : nous le retrouverons sur bien d'autres plans de la vie et de l'action du prélat.

Folcuin, évêque de Thérouanne, se voit demander par lettre²⁰², entre 852 et 855, l'envoi à Reims de reliques de saints dont la sépulture se trouve dans son diocèse, reliques à déposer dans la cathédrale, sous un autel que Folcuin viendrait consacrer lui-même²⁰³. Si Hincmar at-

²⁰⁰ *Ibidem* : « ... primum exinterare et diligenti cura sale humores exsiccare... ».

²⁰¹ *Ibidem* : « ... In ultimo antequam surgatur a mensa faba purgatissima cum purissimo pingui ad mensuram decocta sumatur, quae licet secundum philosophos sensum obtundere dicatur, tamen phlegmata et deponere et exsiccare creditur, et reliquum cibum quasi dormientem excitat, et iter ei quasi nescienti quo ab anfractibus et circumvolutionibus extorum egredi debeat non sine sonitu docet... ».

²⁰² Schrörs s'efforce de rattacher cette lettre aux cérémonies de 852 (op. cit., note 31, p. 516). Cette complication nous semble gratuite. On peut penser qu'Hincmar, les travaux de St-Rémi terminés, a repris les embellissements de Ste-Marie-de-Reims. Dès 845, il avait fait entourer l'autel central de la cathédrale d'un revêtement d'or et de pierres précieuses (Reinhardt : *La cathédrale de Reims*, Paris 1963, p. 26) ; il semble n'avoir jamais cessé d'y faire effectuer des travaux, pour parfaire ceux d'Ebon, jusqu'à la dédicace de 862 dont nous aurons à reparler. C'est donc probablement d'un projet à long terme qu'il entretenait Folcuin dans cette lettre perdue sans tenir peut-être grand compte de l'âge de son correspondant.

²⁰³ MGH, 32 : « petitque simul reliquias sanctorum in morinensi parochia quiescentium sibi mitti, quia in consecratione ecclesiae dei genitricis altare ab ipso Folcuino consecrandum et ex ipsius parochiae reliquiis honorandum preparabat ». Il semble que la multiplication des autels dans les cathédrales ait correspondu aux transformations en cours de la liturgie et de l'architecture du IX^e siècle. Mais déjà Alcuin signale que la cathédrale d'York, à la construction de laquelle il a participé, comptait plus de trente autels (MGH P.A.K. I, p. 203, vers 1513 : Poème sur York). En l'occurrence, Hincmar souhaitait peut-être symboliser l'unité de sa province en rassemblant à Reims des reliques venues des divers diocèses. Cette politique de rassemblement des reliques en quelques points n'est pas le fait du seul Hincmar : à Toulouse, au IX^e siècle, des efforts strictement identiques sont poursuivis pour réunir des reliques importantes à Saint-Sernin (voir R. Rey : *La basilique carolingienne de Saint-Sernin d'après un texte de Raban Maur sur les autels et les reliques*, *Revue archéologique* 1953, p. 82-92) ; Saint-Sernin comptait alors onze autels. Encore convient-il que ces mouvements de portions de corps vénérés soient strictement surveillés : il ne peut être question d'en laisser distraire quelque fragment en faveur de personnes privées, fussent-elles royales ; le trafic des reliques est sévèrement surveillé, en particulier à Reims (Flodoard HRE II : un custode de l'église de Reims est puni par Dieu d'avoir subtilisé dans leurs tombeaux des reliques de saints pour les distribuer à des particuliers). La consécration épiscopale est indispensable à l'utilisation sacramentelle de l'autel. En 857, Hincmar ordonne « que nul n'ose chanter (l'office) sur un autel non consacré par un évêque... » ; si la

tachait beaucoup d'importance à la présence de reliques dans un autel ²⁰⁴, il était certainement hostile au trafic de celles-ci auquel se livraient ses contemporains : Reims avait subi de terribles vols, pendant les années de vacances. Hincmar refuse par exemple, à Louis le Germanique qui les lui demandait des reliques de saint Rémi, « afin de ne pas diviser un corps conservé intact par le Seigneur depuis si longtemps » ²⁰⁵. Cette rigueur est peut-être à l'origine de l'absence de toute participation rémoise aux transferts de reliques, tel que les décrit, à plusieurs reprises, dans son excellente étude, Carol Heitz. C'est donc à une autre fin qu'une simple translation que tendait la demande faite à Folcuin.

Les laïques ne sont pas oubliés : Eberhard, marquis de Frioul, est un personnage puissant dont la protection est très recherchée. Hincmar souhaite lier commerce amical avec lui ²⁰⁶ : il a entendu dire beaucoup de bien de lui, en particulier par Amolon, et lui envoie ce message par l'intermédiaire d'un fidèle. Une autre missive loue ce marquis de sa dévotion à la paix et l'exhorte à progresser encore dans cette excellente voie. Probablement cette lettre est-elle liée à la deuxième communication de Fulkrich : Hincmar demande à son correspondant d'agir sur Lothaire au sujet des corrections que celui-ci devrait infliger à certaines personnes de la province ²⁰⁷.

S'il écrit beaucoup, Hincmar, aussi reçoit des lettres. Les allusions à celles-ci sont nombreuses dont les analyses que nous a laissées Flodoard des réponses de l'archevêque et il serait fastidieux d'en dresser un catalogue. Dès 845-846, Loup de Ferrières estime utile de passer par l'intermédiaire d'Hincmar pour obtenir du roi la restitution de la cella de saint Josse que celui-ci lui a enlevée. La lettre, qui est un modèle ²⁰⁸

nécessité est pressante d'installer une nouvelle table d'autel sans attendre la visite épiscopale, que le prêtre apporte celle-ci à Reims en vue de sa consécration. PL 125, 794 : « nemo prebiterorum in altario ab episcopo non consecrato ante consecrationem cantare praesumat ; ... et nobis ad consecrandum adferat ». Les pierres doivent être solides : on prendra du marbre, des pierres noires (celles-là même qui ont fait couler tant d'encre à propos de leur exportation en Angleterre) ou toute pierre très recommandable « de marmore uel nigra petra aut litio honestissimo », PL 125, 794.

²⁰⁴ Les échanges de reliques ont été fréquents aux IX^e et X^e siècles pour des raisons de ce genre. Voir par exemple : C. Heitz, *Recherche sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*. Paris 1963, p. 41. Voir aussi : E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France, III : du VIII^e siècle à la fin du XI^e siècle*, Lille 1936, p. 200-201.

²⁰⁵ Flodoard HRE III. 9 (SS. XIII, p. 482).

²⁰⁶ MGH, 26.

²⁰⁷ MGH, 36-37.

²⁰⁸ MGH E.A.K. IV, p. 49-50 : « Nobilitas uestrae generositatis ornat eruditio uestra salutaris, altitudinem officii commendet religio professionis. Haec uestrae celsitudini non arrogantiae uitio, sed amicitiae studio scripsi, ut, quoniam in uobis et nobilitas et sapientia conuenerunt, quantum haec societas ualeat, etiam uolentibus

de flagornerie, offre un contraste assez saisissant avec la dignité un peu raide de celles d'Hincmar.

Voici donc, à travers cette importante correspondance ²⁰⁹, qu'apparaissent déjà quelques traits du caractère et des méthodes. Attentifs à lier amitié avec les personnages influents, auprès de Lothaire et de Charles, et à obtenir d'eux qu'il agissent sur leurs maîtres, Hincmar serait-il un ambitieux qui cherche des recommandations ? Nous pensons plutôt qu'il est soucieux d'obtenir le plus grand nombre d'appuis possible, tant sont difficiles les questions qui se posent à lui, du fait de Rome mais aussi dans l'administration de sa vaste province. Il n'est pas moins soucieux de recevoir le conseil de gens plus âgés et plus expérimentés ²¹⁰, et il convient d'ajouter à tous ceux que nous avons cités, Raban Maur, qu'il consulte sur la prédestination. Nous l'avons vu habile à poser une question à celui qui est le plus habilité à y répondre, inquiet du manque d'information, soucieux d'enrichir ses connaissances et sa bibliothèque. C'est un homme qui travaille beaucoup et, semble-t-il, un consciencieux qui gouverne l'archevêché de Reims.

Or voici qu'entre 853 et 857 disparaît la quasi totalité des interlocuteurs qu'il s'était choisis et qui l'entouraient d'amitié et de conseils : Amolon en 852-853, Amalric de Tours, Drogon et Lothaire en 855, Raban Maur en février 856, Pardule de Laon en 857. Hincmar se retrouve dans un monde rajeuni où, désormais, c'est lui qui fait figure d'ancien — à cinquante ans — et de conseiller.

V. — La succession d'Ebon

Les relations avec Charles, Lothaire et le pape tant bien que mal assurées, il restait à voir clair dans une situation fort compliquée : celle de la succession d'Ebon.

Sans cesse, depuis 845 jusqu'au-delà de 868, Hincmar a vu se poser la question de la déposition de son prédécesseur. Clé de toute

emineat, qui ipsa quoque lumina ecclesiae obscurare contendunt ». Nous avons retenu ce passage, assez exceptionnel, Dieu merci, sous la plume de Loup, parce qu'il fait avec les reproches qui vont pleuvoir dru sur Hincmar à l'époque de la dispute sur la prédestination, dispute où Loup n'a certainement pas été le dernier à désavouer son correspondant vénéré... un savoureux contraste.

²⁰⁹ Nous n'avons retenu qu'une partie très importante de celle-ci et non la totalité, recherchant les cas les plus significatifs sans viser à une étude d'ensemble assez fastidieuse.

²¹⁰ S'il a lu ce texte, Hincmar a pu trouver dans l'ouvrage de Raban Maur sur les Ecritures (PL 112, 1049) une définition du « senex », homme parfait, qui l'encourage à cette attitude. Il est d'ailleurs évident qu'il s'agit là d'un topique social pour la transmission duquel Raban Maur n'est pas indispensable.

possibilité pour lui d'agir dans le calme, elle doit d'abord, et largement, être analysée ici. Les conditions du double départ d'Ebon, en 835 puis 841²¹¹, si nous devons les étudier en détail, nous conduiraient à ré-examiner totalement l'histoire de cette période difficile dans la vie du Regnum Francorum. Il ne saurait en être question. Qu'il nous suffise — c'est déjà assez compliqué — de suivre au plus près les péripéties qui concernent la « survie » de l'affaire en 845. Nous possédons sur les événements une cascade de documents dont aucun, en fait, n'explique réellement et totalement ce qui s'est passé. Ils font surtout ressortir la complication et la subtilité des points de vue opposés²¹². Aucune contestation ne concerne le rôle d'Ebon dans les événements de 833 et 834²¹³. Les faits reprochés à l'empereur s'étant déroulés sur le territoire de sa province, Ebon était hors d'état de se dérober à son devoir canonique d'imposer une pénitence à celui-ci²¹⁴.

²¹¹ La date est établie avec précision par A. Werminghoff, MGH Concilia II, p. 811, note 1.

²¹² Citons, dans l'ordre chronologique, l'essentiel de la documentation dont nous disposons : — Annales de Saint-Bertin (édition F. Grat, J. Vielliard, S. Clémencet, Paris 1964), année 835 : citées dans la procédure de 840 : MGH Concilia II, p. 696-697. — Concile d'Ingelheim, dont nous possédons une version probablement remaniée (MGH Concilia II, p. 792-793) qui comporte, en annexe, des textes un peu postérieurs, nous semble-t-il : les deux Apologies rédigées par Ebon (MGH Concilia II, p. 794-806). — Synode de Soissons de 853 où, à l'occasion de l'affaire des clercs dont nous aurons à reparler, la déposition d'Ebon est, bien entendu, évoquée (Mansi XIV, 853 sq.). Rappelons que les actes de ce Synode n'ont jamais été définitivement approuvés par Rome. Devant le synode a eu lieu une déposition écrite de très grande importance, rédigée par Thierry, évêque de Cambrai, déposition que cite intégralement, semble-t-il, Hincmar dans le *De praedestinatione* (PL 125, 388 à 392). — Les clercs déposés par le synode de Soissons ont rouvert la question vers 860-862, par le dépôt d'une cédula de plainte contre l'abus de pouvoir reproché à Hincmar à leur égard. La cédula cherche à reconstituer, une fois encore, le processus de déposition du prédécesseur d'Hincmar (donnée par les MGH, Concilia II, p. 806 sq., en appendice au concile d'Ingelheim). Sur la date : E. Dümmler : *Geschichte des ostfränkischen Reiches*, tome I, p. 259 sq. — Nicolas I^{er} a suscité une enquête générale sur l'affaire des clercs déposés, qui a conduit tous ceux qu'il avait consultés à reprendre, une fois de plus, l'histoire de la question. C'est donc, autour du synode de Troyes de 867, tout un dossier tardif mais intéressant qui est à examiner : — Lettres du synode au pape, MGH Concilia II, p. 607 puis 701. — Lettre d'Hincmar au pape, MGH, p. 154 sq. — Lettres de Charles le Chauve au pape (867) : PL 124, p. 867-869 et 870-875. — Flodoard, enfin, fournit la version qui a traditionnellement survécu dans le diocèse de Reims : HRE 20, citée dans MGH Concilia II, p. 697-700. Il existe, bien entendu, un grand nombre d'autres textes où les événements en cause sont évoqués. Nous aurons l'occasion d'en analyser quelques-uns.

²¹³ L. Halphen, *Charlemagne et l'empire carolingien*, op. cit., p. 291 sq.

²¹⁴ « ... deserente omni populo... hortantibus et iubentibus caeteris episcopis seu primoribus, regni, coactus est Ebbo, quia in diocesi eius erat, illi imponere publicam poenitentiam... » MGH, Concilia II, p. 807. Cet argument est très vraisemblablement celui qui gêne le plus Rome, pour des raisons exposées plus haut à l'occasion des

Telle est la justification initiale de son attitude que donnent ses clercs. Elle est canoniquement recevable. Mais Ebon était un ami de Louis le Pieux ²¹⁵ et l'empereur n'a pas pardonné sa défection, dans des circonstances politiques très troublées en effet, suivie d'une fuite particulièrement peu glorieuse ²¹⁶. Empêché par la goutte de rejoindre Lothaire, il a cherché refuge dans la région parisienne. Les fidèles de Louis l'y ont découvert et Ebon a été incarcéré ²¹⁷. Tout ce qu'en disent ses clercs est de même nature : la défense de l'attitude personnelle de l'homme est impossible, si sa défense canonique est intelligente. Ils sont du reste les seuls à nous fournir ces détails. Mais ceux-ci ne sont peut-être pas accumulés en vain, quelque défavorables qu'ils soient : il s'agit de nous montrer un homme, dont Charles le Chauve écrit, en 867, qu'il était, aux yeux de sa mère, un véritable saint ²¹⁸, victime de la violence déchainée autour de lui et de la colère de l'empereur. Piètres excuses mais ligne de défense certaine puisqu'Ebon lui-même, on le verra, l'adopte. Il craint pour sa vie et a cherché tous les moyens de se mettre à l'abri. Ainsi sacrifie-t-on l'accessoire, la réputation de l'homme, pour sauver l'essentiel : l'absence de responsabilité politique dans l'application obligée des sanctions canoniques. Mieux informé, Ebon, nul ne le nie, a accepté, à Metz, la restauration impériale de Louis le Pieux ²¹⁹.

prises de position de Léon IV contre Hincmar. Il y a là, en effet, un désaisissement du pape dans ses responsabilités particulières envers l'oint du Seigneur comparable à celui qui est reproché à Hincmar, et combien plus grave. Ainsi, une fois encore se trouvent éclaircies par une argumentation *juridique* les raisons qu'avait Grégoire IV d'intervenir en Gaule.

²¹⁵ Flodoard HRE I 332 le décrit comme un homme de grand talent, élevé avec Louis le Pieux, excellent administrateur qui a, de bonne heure, cherché à reconstituer le temporel de l'évêché de Reims et fait édifier un bâtiment spécial pour les archives épiscopales. Nous connaissons bien d'autres traits de l'activité d'Ebon qui confirment que ce fut un bon administrateur. Avant Hincmar, il a une première fois contribué à reconstituer un embryon de bibliothèque pour l'évêché. Mais l'homme a incontestablement — et souvent — manqué de caractère.

²¹⁶ Les évêques coupables ont obtenu leur pardon : L. Halphen, op. cit., p. 299. Ebon, lui, a préféré s'enfuir, redoutant la colère du roi. Louis allait d'emblée ordonner contre lui des poursuites par contumace : E. Amann : *L'époque carolingienne, Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, tome VI, Paris 1947, p. 224.

²¹⁷ Ce récit est connu uniquement, en première analyse, par le texte des clercs d'Ebon (MGH, Concilia II, p. 806-807). Ce n'est pas par hasard qu'on retrouve des détails proches dans la lettre de Charles le Chauve écrite en 867 et qui paraît singulièrement inspirée par les clercs d'Ebon.

²¹⁸ « pro sua religione et sanctitate ». PL 124, 873.

²¹⁹ « Ebo Remorum... archiepiscopus qui eiusdem factionis uelut signifer fuerat consensu eminentiori loco in eadem ecclesia, coram omnibus libera uoce professus est eundem Augustum iniuste depositum... », Annales Bertiniani, citées MGH, Concilia II, p. 696. « Qui postquam in ecclesia sancti Stephani apud Mediomatricum ciuitatem ambonem conscendit et se publice denotauit coram episcopis et imperatore

Jusque là, à des nuances près, toutes les versions concordent. Les divergences vont devenir graves, au moins dans l'interprétation des attitudes, dans le récit du procès préparé contre Ebon et de la façon dont celui-ci y a échappé. Près de trente ans après celui d'Ebon, le jugement qui frappe Hincmar de Laon, nous le verrons, est, grâce à Hincmar, clairement organisé en fonction d'un droit canonique connu et devenu à peu près cohérent. Il n'en est point ainsi au moment où le sort d'Ebon est en jeu. Les textes, alors, sont mal dégagés, les précédents autorisent l'arbitraire royal : un clerc peut être condamné par une instance politique. Aux arguments tirés de Gélase, qui exposent qu'un clerc, responsable des laïcs devant Dieu, peut difficilement être jugé par eux, s'oppose l'argumentation carolingienne : un clerc coupable de trahison est coupable « au civil » au même titre que n'importe quel sujet. Le débat ne fait que commencer et il est insoluble si on lui donne un ton absolu en opposant totalement les deux conceptions ²²⁰. Hincmar, on le verra, y a apporté d'originales solutions.

Louis le Pieux veut un procès en trahison et dépose plainte devant une assemblée réunie à Thionville. Mais c'est *l'assemblée des évêques* qui reçoit la plainte impériale. A ce titre, nous en verrons l'explication à propos du divorce de Lothaire, *elle est reconnue compétente par Louis*, pour porter elle-même contre Ebon la sanction reconnue nécessaire. Il est cependant très difficile de démêler si le dépôt de la plainte devant les évêques est dû à l'initiative impériale ou à celle des évêques : la plupart des versions insistent sur la nécessité qu'il y avait de procéder ainsi « pour éviter l'humiliation du sacerdoce devant des laïcs » ²²¹ ; mais aucune ne fournit les indications que nous souhaiterions sur l'attitude de Louis. L'information cependant serait fondamentale : si, comme le caractère et l'attitude de Louis conduisent à penser, l'empereur a accepté la compétence des évêques, Ebon ne court plus aucun danger physique et toute l'argumentation de ses partisans, utile pour expliquer son attitude dans la déposition et tout de suite après elle, devient simplement preuve de sa lâcheté et de sa médiocrité au moment du procès.

et clero ac populo qui adfuerunt, quoniam eundem imperatorem Hludouicum falso criminatum et iniuste ab imperiali sede depositum // publicae poenitentiae subdidit. De quibus et libellum manu sua subscriptum eidem imperatori porrexit, quam qui quaesierit, in archiuo ipsius Metensis ecclesiae inuenire ualebit ». Déposition de Thierry de Cambrai devant le synode de Soissons, 853, rapportée par Hincmar dans le *De Praedestinatione*, PL 125, 389. La lettre de Charles le Chauve (PL 124, 872 et MGH, Concilia II, p. 700) confirme ces deux textes, mais ne parle pas du tout de la partie du second placée après les deux traits verticaux.

²²⁰ C'est, un peu plus tard, de cette façon que les Fausses Décrétales posent et règlent la question : un clerc n'est jamais justiciable d'un tribunal laïque.

²²¹ « ut sacerdotis dignitas insultationem saeculariam deuitaret... », lettre du concile de Troyes à Nicolas I^{er}, 867, MGH, Concilia II, p. 697.

Nous attachons une grande importance à la cédule de 853, rédigée par Thierry de Cambrai et citée par Hincmar²²² : c'est en définitive le récit le plus complet de ce qui s'est passé à Thionville et c'est le récit d'un témoin. La comparaison de la cédule avec le compte rendu des Actes de Thionville et de Quiersy montre que la fidélité de ce texte est bonne. Le savant prélat de Cambrai connaissait du droit canon et même du droit romain²²³ : les textes qu'il cite ont parfois inspiré les recherches ultérieures d'Hincmar ; ils sont, le plus souvent, différents de ceux que cite notre personnage, ce qui achève d'individualiser et d'authentifier la cédule dans le de Praedestinatione. Thierry, évêque dans le royaume de Lothaire, n'est pas en relations aisées avec son métropolitain avant le synode de Soissons. Nous ne possédons aucune lettre d'Hincmar à Thierry qui date d'avant 855 ; à partir de cette date, au contraire, et jusqu'à sa mort²²⁴, l'évêque a reçu huit lettres de son métropolitain. C'est donc un homme dont Hincmar était probablement séparé par la « frontière » et surtout par la méfiance et la crainte manifestées par le nouvel archevêque à tous ceux qui avaient été mêlés aux événements des années précédentes et avaient eu à obéir à Ebon. Un homme qu'il n'a peut-être vraiment connu qu'à l'occasion du synode de 853²²⁵. Ces détails nous permettent d'estimer que la déposition de 853 n'est pas rédigée sur l'ordre et à la dévotion d'Hincmar qui, signalons-le tout de suite, est alors en position d'accusé volontaire devant le synode où d'aucuns ont voulu soulever une fois de plus la question de son ordination. Or la description de la procédure que fournit Thierry de Cambrai confirme que l'accord de l'empereur a été obtenu : Ebon s'est d'abord accusé publiquement d'avoir imposé à tort une pénitence publique à Louis *faussement accusé* (retenons que, d'emblée, l'excuse canonique invoquée par les clercs tombe : un évêque doit, avant d'imposer une pénitence publique, vérifier l'exactitude des faits reprochés), il a remis à l'empereur un texte écrit où il reconnaît sa culpabilité (la juridiction laïque peut-être saisie, le texte étant remis à l'empereur et non aux évêques) ; ce texte a servi de base à l'accusation portée par Louis contre Ebon « *devant le synode général* tenu au palais de Thionville » ; Ebon a choisi

²²² PL 125 : 388-392.

²²³ Il faut lui restituer une citation paraphrasée des Sentences de Paul, V 5-3, que nous avons abusivement attribuée à Hincmar (J. Devisse, *Hincmar et la loi*, Dakar 1962, p. 21) et que l'archevêque de Reims devait, par la suite, reprendre dans son texte complet.

²²⁴ Gams la situe en 863 ; les MGH donnent le 5 VIII 862 comme date de sa mort.

²²⁵ Thierry de Cambrai a cependant assisté au synode qui a condamné Gottschalk en 849 (Hincmar le cite parmi les présents, PL 125, 85). Mais il n'existe pas de traces de relations entre eux entre 849 et 853.

une procédure on ne peut plus canonique : celle des juges élus ²²⁶ que devait reprendre Hincmar, pour son compte, en 853, devant le synode de Soissons ²²⁷. Que la procédure résulte d'un accord préalable entre les évêques et Louis ²²⁸ ou qu'Ebon ait exigé et obtenu l'application de cette procédure, comme il s'en flatte, un peu fâcheusement ²²⁹ et comme ses clercs le suggèrent avec peu de nuances ²³⁰, Louis a accepté de renoncer totalement au procès politique et d'attendre la sanction canonique inévitable. Du coup s'effondrent toutes les explications des défenseurs d'Ebon selon lesquelles l'évêque *a été déposé sur ordre de l'empereur*.

Le synode de Thionville saisi, le déroulement des événements a pris un tour imprévu. Mais la compétence même de ce synode a été progressivement contestée par les partisans d'Ebon, dans un sens très favorable aux thèses romaines ²³¹ : on cherche par ce biais à frapper de nullité la procédure suivie.

²²⁶ Il existe, dans le manuscrit de Laon 201, déjà évoqué, une trace de l'intérêt qu'attachait Thierry — et probablement bien d'autres clercs carolingiens avec lui — à la procédure prévue par les canons africains et choisie par Ebon : au folio 72 v. de ce codex, les canons africains sont introduits par « quod electorum iudicium sententia sperni non debet ».

²²⁷ « Qui postquam in ecclesia sancti Stephani apud Mediotricum ciuitatem ambonem descendit et se publice denotauit coram episcopis et imperatore et clero ac populo qui adfuerunt quoniam eundem imperatorem Hludouicem falso criminatum et iniuste ab imperiali sede depositum, publicae paenitentiae subdidit. De quibus et libellum manu sua subscriptum eidem imperatori porrexit quem, qui quaesierit, in archiuo ipsius Metensis ecclesiae inuenire ualebit. Unde etiam accusatus ab ipso Augusto in generali synodo habita in palatio Theodonis uilla, inducias petiit et secundum canonicam institutionem elegit sibi per consensum synodi episcopos iudices peccatorum suorum quos canones electos appellant... » PL 125, 389.

²²⁸ C'est ce qu'explique la lettre de Charles le Chauve à Nicolas I^{er} en 867 : « siquidem imperatori satisfacere et pontificalem reuerentiam seruare cupientes, obtinuerunt apud eundem imperatorem ut non coram laicis, sed in sacrario ipsius Ebonis causa disponderetur ». PL 124, 872. Charles attribue d'ailleurs à sa mère une grande influence sur la décision de l'empereur : elle aurait demandé qu'aucune autre sanction ne soit prise contre Ebon que celle qu'il fixerait lui-même par écrit (PL 124, 873). Ainsi Louis le Pieux a-t-il donné satisfaction aux évêques, soucieux avant tout de préserver un des leurs d'un jugement civil.

²²⁹ Apologie I, MGH, Concilia II, p. 796 : Ebon tente de se faire passer pour un héros ; il s'est offert — victime expiatoire pour l'ensemble du clergé accusé — à la vindicte de l'empereur.

²³⁰ MGH, Concilia II, p. 697.

²³¹ Les Annales de St Bertin et Thierry de Cambrai, témoins et contemporains parlent d'un rassemblement des évêques et abbés de presque tout le royaume (Annales, édition Grat, op. cit., p. 16) ou d'un synode général (PL 125, 389). L'Apologie d'Ebon présente les choses autrement : la convocation et la réunion du synode n'étaient pas régulières (MGH, Concilia II, p. 795). Les clercs vont plus loin : non convoqué par l'autorité apostolique, les représentants du pape n'y figurant point, le synode n'a aucune valeur (MGH, Concilia II, p. 807). Bien entendu, les clercs reprennent ici l'argument invoqué par Léon IV pour refuser de recevoir les décrets de Soissons (853).

Dès 835, un véritable tour de passe-passe avait ouvert la porte aux contestations futures. Ebon, personne ne peut le nier, a signé de sa propre main une nouvelle cédula, déposée entre les mains des évêques et dont le texte, parfaitement clair, est fort gênant pour ses partisans : « Moi, Ebon, évêque indigne, reconnaissant ma faiblesse et la charge de mes péchés, j'ai constitué juge de mes fautes mes témoins confesseurs, Aiulf, archevêque, Badaradus et Modoin, évêques. Je leur ai fait une confession pure, cherchant auprès d'eux la guérison par la pénitence et le salut de mon âme, proposant d'abandonner l'office et le ministère pontifical, dont je me reconnaissais indigne, m'y étant rendu étranger par les fautes *que je leur ai secrètement confessées* ; de telle sorte que ces mêmes hommes puissent servir de témoins à tout autre qui serait choisi pour me succéder, être consacré à ma place, qui pourrait diriger, en lui étant utile, l'église, qu'indigne, j'avais dirigée. Et afin qu'à l'avenir je ne sois amené à élever, à ce sujet, aucune réclamation ou procès canonique, j'ai donné valeur à ce texte en le signant de ma main. Ebon, naguère évêque, j'ai soussigné » ²³². Le texte est formel et gênant ²³³. Il s'agit pour les partisans d'Ebon de lui enlever ce caractère. Les Annales de saint Bertin ne donnent aucun détail ²³⁴. La déposition

²³² « Ego Ebo indignus episcopus recognoscens fragilitatem meam et pondera peccatorum meorum, testes confessores meos Aiulfum, uidelicet archiepiscopum et Badaradam episcopum, necnon et Modoinum episcopum, constitui mihi iudices delictorum meorum et puram ipsis confessionem dedi, quaerens remedium paenitendi et salutem animae meae, ut recederem ab officio et ministerio pontificali, quo me recognosco esse indignum et alienum me reddens pro reatibus meis, in quibus peccasse secreto ipsis confessus sum ; eo scilicet modo, ut ipsi sint testes alio succedendi et consecrandi subrogandique in loco meo qui digne praeesset et prodesse ecclesiae cui hactenus indignus praefui. Et ut inde ultra nullam repetitionem aut interpellationem auctoritate canonica facere ualeam, manu propria mea subscribens firmaui. Ebo quondam episcopus subscripsi ». Libelle d'Ebon, dans le texte qu'en donne Thierry de Cambrai au synode de Soissons en 853 et que rapporte Hincmar, PL 125, 389.

Le texte est repris dans les deux Apologies d'Ebon (MGH Concilia II) et dans la plainte des clercs contre Hincmar (MGH Concilia II, p. 807). On le trouve aussi dans le manuscrit de Laon n° 407, folio 159 A, qui date du IX^e siècle et rassemble des notes écrites à Reims : le manuscrit confirme toutes les versions imprimées.

²³³ Il figurait dans les archives rémoises et a été produit en 853, au synode de Soissons : « Acta est haec Ebonis professio eiusque propriae manus subscriptione roborata in conuento synodali generaliter habito apud Theodonis uillam... » : déposition de Thierry de Cambrai devant le synode de Soissons en 853, rapportée par Hincmar, PL 125, 390. Le manuscrit de Laon n° 407, folio 159 R place cette mention tout de suite après le texte de la cédula. Les textes de 867 confirment : lettre du concile à Nicolas I^{er} citée par Flodoard, HRE II 20, MGH Concilia II, p. 700, et : « Hanc autem authenticam scriptionem a praefato Fulcone uenerabili abbate, Hincmarus uenerabilis archiepiscopus accepit et uobis eam, ut ipse nobis retulit transmisit », lettre de Charles le Chauve à Nicolas I^{er} (867), PL 124, 873.

²³⁴ « ... Confessus, seque tanto id est episcopali, ministerio indignum proclamans propriaque scriptione confirmans sese omnium consensu atque iudicio ab eodem ministerio reddidit alienum ». MGH, Concilia II, 696 ; Grat., p. 17.

de Thierry de Cambrai précise très clairement qu'une procédure canonique a été suivie : des juges ont été choisis par Ebon, conformément au canon 63 du concile d'Afrique ²³⁵.

La solution du problème est apparue, pour les partisans d'Ebon, sur deux plans différents et à deux moments différents. Il est impossible de nier l'existence de la renonciation d'Ebon. Celle-ci résulte, Ebon l'affirme, d'un véritable scénario monté en plein accord avec les évêques qu'il avait choisis pour conseillers. Il n'est pas question de juges élus. Il fallait à tout prix échapper à la colère impériale — nous venons de montrer ce que vaut l'argument ! — *Ebon s'est sacrifié* ²³⁶ : il a spontanément, *sans jugement*, renoncé à occuper le siège où il se savait indésirable ²³⁷. La lettre de Charles le Chauve à Nicolas I^{er} prend, grosso modo, cette version à son compte, en 867, en précisant que les évêques ont donné à Ebon *le conseil* de dissimuler, mais qu'aucun n'a contresigné la cédula de renonciation, ce qui est implicitement la preuve qu'aucun jugement n'est intervenu ²³⁸.

Il était totalement libre de ses gestes, dit Thierry de Cambrai ²³⁹.

²³⁵ « secundum canonicam institutionem elegit sibi per consensum synodi episcopos iudices peccatorum suorum, quos canones electos appellans, de quibus scriptum est in concilio africano, cap 63, ut ab electis iudicibus prouocari non liceat et dedit libellum synodo manu sua firmatum haec continentem ». Déposition de Thierry de Cambrai devant le synode de Soissons, en 853, rapportée par Hincmar PL 125, 389. Le canon 63 en question se trouve dans la Dionysio-Hadriana et porte sur la procédure de jugement évoquée ici. En 867, les évêques réunis à Troyes ont voulu faire « plus romain » ; ils ont modifié la référence fournie ici par Thierry : c'est « selon les décrets du pape Léon » qu'Ebon s'est accusé : ce qui met en cause la procédure des juges élus que ne prévoient que les canons d'Afrique et que Rome n'appréciait pas.

²³⁶ « ne igitur seuiantes in me amplius peccarent... neque ego periculis imminetibus distuli... secedere a pontificali officio... » MGH Concilia II, p. 796. Ebon avoue d'ailleurs sans vergogne que ce procédé a eu entre autres avantages celui-ci : « me etiam ab ira seuiantium eripuit... », ibidem.

²³⁷ « tunicam etiam et pallium reliqui... », MGH Concilia II, p. 795.

²³⁸ « qui uicem illius obtinentes, si ita uerum est, ut ipse Ebo eis confitebatur consilium ei darent ut a pontificali ministerio abstineret... Hoc tamen uerissime nouimus quod nullus episcoporum eam propria manu subterfirmavit ». Lettre de Charles le Chauve à Nicolas I^{er}, PL 124, 873. Cette attitude de Charles le Chauve s'explique par les circonstances. Désireux de ne pas compromettre gravement la légitimité de l'installation d'Hincmar à Reims, le prédécesseur de celui-ci étant mort et le débat ne portant plus que sur la légalité des décisions prises, en 853, la demande d'Hincmar contre les clercs ordonnés par Ebon *durant sa restitution* à Reims en 841, le roi peut se permettre de fournir à Rome tous les arguments qui peuvent justifier la légalité de la restitution de 841 et donc de l'ordination des clercs. Il ne va pas au-delà. Il poursuit, en fait, à un moment où il est en mauvais termes avec Hincmar, un but précis : faire approuver par Rome l'élévation à l'épiscopat de Vulfade, l'un des clercs d'Ebon, nomination qui risque d'être impossible tant que la procédure de 853 n'a pas été rejetée par le pape.

²³⁹ La lettre du Concile de Troyes (867) à Nicolas I^{er} : MGH Concilia II, 697, reprend ses arguments « nullo cogente, sed propria sponte », « nullo ab eo quaerente uel exigente », « eumdemque proprie ad iudicium suorum uocis professione attestatum synodo in abdicationem sui sponte porrexit ».

C'est faux répondent les partisans d'Ebon : l'intolérable²⁴⁰ pression impériale s'exerçait sur tout le synode²⁴¹. Par ce biais, on vide de substance un jugement canonique fort régulier²⁴², prévu par la Dionysio-Hadriana elle-même mais peu agréable à Rome. Le canon 63 d'Afrique en cause définit très clairement que celui qui dépose une plainte et son adversaire doivent choisir l'un et l'autre des juges élus « de telle sorte qu'il n'y ait plus appel possible après le jugement de ceux-ci »²⁴³.

²⁴⁰ « Ipsa enim ereptionis coacta inscriptio et non spontanea ideoque nec canonica, sed tamen deuote a memetipso, quam premebat sub custodia aliena diuersa afflictio, semper seruata et nunquam uiolata dinoscitur... ».

Apologie d'Ebon, II^e version MGH Concilia II, p. 803.

²⁴¹ C'est probablement sur ce point que la version de Charles le Chauve s'écarte, à dessein, le plus totalement de celle des clercs : il insiste, on l'a vu, sur l'idée que l'empereur avait d'emblée abandonné toute poursuite légale : « Ebo autem, omni temporali priuatus subsidio, omnique humano destitutus solatio, tempori consulens, accersito quodam recluso nomine Framegaudo, misit per eum genitrici nostrae Iudith gloriosae imperatrici annulum, quem ab ea quondam acceperat, quem etiam quotienscumque aliquo tangebatur incommodo, mittere solebat et ut sui miseretur flebiliter perorauit ». (Il s'agit d'un anneau remis au moment de la naissance de Charles pour recommander l'enfant aux prières de l'archevêque). Judith intervient auprès des évêques, « et imperatoris animum satisfaciendo leniret et leges diuinas transgrediendo non uiolarent, ne forte uindictam seueritatis exercentes in eum qui in eos deliquerat, non uiderentur dignam deo reddere uicissitudinem qui eos a tanto periculo misericorditer liberauerat... Et ob hoc apud pium imperatorem obtinuit ne in eius depositionem amplius impelleret... et in eumdem Ebonem non aliam sententiam intulissent nisi quam ipse scripto ediderat ». Lettre de Charles le Chauve à Nicolas I^{er}, PL 124, 873.

²⁴² Ceci ressort de la déposition de Thierry de Cambrai, en 853 : Ebon a bien été jugé : il a entendu une sentence, chaque évêque lui disant « après ta confession, abandonne le ministère ». C'est cette sentence que Charles le Chauve transforme en conseil. « Hac scriptura coram synodo prolata atque confirmata confessus est ipse uiua uoce et dedit testes alios exceptis iudicibus, Nothone archiepiscopum, Theodoricum episcopum et Achardum episcopus, et sic ab omnibus qui in eodem concilio fuerunt episcopis, *acceptit* sententiam, dicentibus per ordinem omnibus : secundum tuam confessionem cessa a ministerio. Et sic coram ipso, iubente ac audiente synodo, dictatum est a Iona Aurelianense episcopo Helise presbitero postea Carnotensi episcopo eiusdem in ipsa synodo subscriptum atque subiunctum hoc modo ». Déposition de Thierry de Cambrai devant le synode de Soissons en 853, rapportée par Hincmar, PL 125, 389-390. Thierry multiplie les références canoniques prouvant que Jonas a canoniquement dicté l'acte au notaire au nom de tous (PL 125, col. 391) « et haec scriptura, *iudicante synodo*, post haec omnia patrata, date est a Drogone qui synodo praesidebat una cum Hetti episcopo Treuerensi, Fulconi qui successor in sede Remensi Ebonis fuerat designatus ». Déposition de Thierry de Cambrai devant le synode de Soissons en 853, rapportée par Hincmar dans le De Praedestinatione, PL 125, 390-391. Hincmar, bien entendu, maintient la thèse du jugement canonique. Il écrit, en 866, à Nicolas I^{er} : « professionis suae libellum... dictatum et propria manu subscriptum in synodo se deposuit et episcopali ministerio spoliauit atque secundum suam professionem et subscriptionem a quadraginta tribus episcopis *iudicium depositionis* suscepit... », MGH, 178. Or, Hincmar affirme (PL 125, 641) avoir assisté au synode de Thionville.

²⁴³ « Si autem fuerit prouocatum, eligat qui prouocauerit iudices et cum eo ille contra quem prouocauerit, ut ab ipsis deinceps nulli liceat prouocare » Dionysio-Hadriana, Concile africain canon 63, PL 67, 214.

Cette règle avait été élaborée dans une province fort soucieuse de son autonomie, avant la proclamation des principes romains de compétence universelle en matière de jugements et d'appels. Rome lui préférait, de beaucoup, l'application du canon 7 du concile de Sardique qui ouvrait plus largement la porte aux évocations par Rome et aux révisions²⁴⁴. Il n'est pas étonnant que dans une Gaule encore fort indépendante d'esprit, même si elle accepte et applique les décrets de la Dionysio-Hadriana, on préfère souvent le canon 63 d'Afrique au canon 7 de Sardique : c'est la procédure que choisit, on le sait, notre évêque rémois en 853 devant le synode de Soissons, ce qui pouvait comporter l'avantage d'interdire tout appel des décisions de celui-ci... mais ne le comporta point !

Au contraire, nier, comme le font les partisans d'Ebon, la valeur du canon africain, c'est aller dans un sens qui ne peut qu'obtenir l'assentiment de Rome. On mesure le chemin parcouru, de ce point de vue, de 835 et 853 à 867. La version de la lettre synodale de 867 envoyée par les évêques alors réunis à Troyes, à Nicolas I^{er}, si elle maintient fermement la thèse du jugement et de la renonciation spontanée d'Ebon à son siège, hors de toute pression, n'invoque plus le canon 63 mais le texte d'une décrétale !²⁴⁵. Il faut recourir à une autre lettre, citée par le seul Flodoard et qui aurait, elle aussi, été envoyée à Rome à ce moment — pourquoi deux ? — pour retrouver, fermement évoquée la législation canonique africaine qui a été utilisée en 835. On ajoute même des références nouvelles à celle que fournissait Thierry de Cambrai²⁴⁶.

En tout cas, et dès le concile d'Ingelheim, toute l'argumentation d'Ebon repose sur la volonté de démontrer qu'il n'a pas été jugé et que sa renonciation a été un acte politique : ainsi se trouverait fondée la restitution qu'il obtient de Lothaire si une autre difficulté n'existait, toujours à cause de la cédula qu'il a signée.

Il a en effet admis qu'il se reconnaissait indigne du ministère « à cause des péchés qu'il avait *secrètement* confessé avoir commis. Ebon, nous dit Flodoard, avait été à plusieurs reprises accusé de fautes

²⁴⁴ Dionysio-Hadriana. Sardique c. 7 : PL 67, 178.

²⁴⁵ « ... libellum temperantiae iuxta decreta Leonis papae... dictavit et scribi coram se fecit ac propria manu subscripsit, eundemque proprie ac iudicum suorum uocis professione attestatum synodo in abdicationem sui sponte porrexerat ». MGH Concilia II, p. 697.

²⁴⁶ « Et sic ipse professus et sex episcopis suae professionis attestantibus, ut praediximus, libellum synodo porrexerat, cunctique episcopi qui synodo interfuerunt, singillatim ac uiritim dixerunt illi : secundum tuam professionem et subscriptionem cessa a ministerio ; et coram omnibus hanc notitiam cum praescripto libello temporibus futuris conseruandam Ionas episcopos scripserat, cui idem Ebo subscripsit, secundum LVIII capitulum et item secundum capitulum LXXIII concilii africani pro omnibus dictavit et idem Helias haec quae secuntur conscripsit », MGH Concilia II, p. 699-700.

personnelles graves devant Louis le Pieux qui avait toujours refusé d'accorder crédit à ces bruits, mais avait tout de même dû, finalement, le chasser du conseil ²⁴⁷. Personne — pas même Ebon — ne nie l'existence de cette confession privée et du ou des péchés avoués. Mais l'accord cesse vite sur la gravité de ces péchés et la nature de la sanction encourue. Thierry de Cambrai déclare en 853 qu'Ebon avait confessé aux trois évêques juges « un péché tel qu'il le rendait incapable d'exercer plus longtemps le ministère épiscopal... et que, s'il avait admis un tel péché avant son ordination, il n'aurait en aucun cas pu être fait évêque » ²⁴⁸. Thierry ajoute — et il est le seul à le faire — que cette confession a été consignée par écrit. Ebon a reçu de ses juges une pénitence de sept ans ²⁴⁹ : il s'agit cette fois d'un jugement purement ecclésiastique ²⁵⁰. Bien loin d'en nier l'existence matérielle Ebon cherche à en tirer, on va le voir, le meilleur parti possible.

Quel était ce péché ? Est-ce de celui-ci que l'archevêque avait été accusé auprès de Louis et qui le fit écarter du conseil ? Les empêchements dirimants à l'ordination se trouvent surtout, en dehors de la servitude d'où l'on sort sans difficulté par affranchissement et qui n'est pas un péché, dans les péchés charnels et les mutilations. C'est encore à des fautes charnelles que la durée de la pénitence imposée conduit ²⁵¹.

²⁴⁷ Flodoard cité dans MGH Concilia II, 696. Flodoard dit avoir tiré ces renseignements d'une lettre, aujourd'hui perdue, adressée par le synode de Troyes à Nicolas I^{er}.

²⁴⁸ « quia tale peccatum eis confessus fuerat, pro quo dignus non erat episcopale ministerium ultra iam agere. Sed et hoc ipsi testes et confessores sui intulerunt quia, si idem peccatum ante ordinationem admisisset, nullo modo episcopus ordinari debuisset ». PL 125, 390.

²⁴⁹ PL 125, 391 : « Et post haec omnia isdem Ebo, quondam episcopus, libellum poenitentiae edidit in quo crimina quae confessus antea suis iudicibus ac testibus fuerat, scripto exposuit ; pro quibus se poenitentiam septennem egisse conscripsit. Et hunc satisfactionis libellum in ecclesia remensi publice recitavit, quem hactenus diligentia remensi scrinii inter alia gesta custodit ». Les Annales de Saint Bertin disent qu'Ebon s'est accusé d'un « crimen capitale » (Grat, p. 17). Le Pénitentiel d'Egbert (Wasserschleben : *Die Bussordnungen des abendländischen Kirche*, réédition Graz 1958, p. 233), entre autres, accorde ce nom aux péchés majeurs, dont ceux de la chair.

²⁵⁰ La juxtaposition de deux jugements sur une seule tête n'est, bien entendu, pas impossible. Hincmar lui-même nous en fournira un exemple à propos de Pépin II d'Aquitaine (voir ch. IV).

²⁵¹ Le concile d'Ancyre, canon 19 (Dionysio-Hadriana, PL 67, 155) prévoit pour l'adultère une peine de sept ans, mais ne parle que d'époux, non d'un clerc : le Pénitentiel de Théodulf d'Orléans reconduit cette prescription. Elle figure aussi dans les Pénitentiels d'origine insulaire, mais la peine prévue pour l'évêque est de douze ans. Pénitentiel pseudo-romain : Wasserschleben, op. cit., p. 364, II, 2 : « Si quis adulterium commiserit id est cum uxore uel sponsa alterius, si filium genuerit, VII annos poeniteat : si uero filium non genuerit... (si) episcopus (est, poeniteat) duodecim (annos)... ». Ce texte est repris dans le Pénitentiel d'Halitgaire qui a pour nous un vif intérêt puisqu'il avait été commandé par Ebon à l'évêque de Cambrai : cf. H.-J. Schmitz, *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren*, réédition, Graz 1958, tome II, Livre des jugements à imposer aux pénitents, p. 294.

Mais il existe, dans ce domaine, autant de désordre que d'incertitude dans les Pénitentiels encore connus à ce moment²⁵², malgré l'interdit lancé contre eux par le concile de Paris de 829, en son canon 32. Les conciles gaulois quant à eux ont eu tendance à la déposition pure et simple du clerc coupable²⁵³. Il est donc bien difficile de trancher. On le sait, l'ancienne législation pénitentielle romaine enlevait au clerc la possibilité d'une pénitence, comme elle enlevait celle de la récidive à tous ceux qui, passés par l'ordo penitentium, avaient été solennellement réconciliés²⁵⁴. Les uns et les autres, « conuersi », ne pouvaient plus bénéficier d'une autre réconciliation. Cette sévérité s'était progressivement relâchée dès le VII^e siècle, en même temps que disparaissait l'usage de la pénitence publique²⁵⁵. L'usage s'était alors introduit de ne pas soumettre le clerc, pour péché grave, à une pénitence proprement dite²⁵⁶ mais de le condamner à une relégation expiatoire

²⁵² a) Pénitentiel de Théodore, Wassersleben, *Die Bussordnungen des abendländischen Kirche*, réédition Graz 1958, C IX, I, p. 194 : « episcopus, presbyter aut diaconus, fornicationem facientes degradari debent et poeniteant... ». Ce texte est repris dans tous ceux qui dérivent de Théodore.

b) Pénitentiel d'Egbert, Wasserleben, op. cit., C. V, I, p. 236 : « Item in canone apostolorum iudicatur : episcopus, presbyter, diaconus uel qui in fornicatione aut periurio aut furtu captus est, deponatur, non et communione priuetur, quia enim non iudicat Deus bis in idipsum ». Les Canons des Apôtres, dont la substance du Canon 25 est ici reprise, constituent, on le sait, une collection orientale ancienne, peut-être d'origine romaine ; leur authenticité n'est pas reçue sans discussion mais la Dionysio-Hadriana a incorporé 50 d'entre eux au codex reçu en Occident au IX^e siècle. Ce texte est repris dans le Pénitentiel d'Halitgaire : H.-J. Schmitz, op. cit., L V VIII.

c) Pénitentiel pseudo-romain, Wassersleben, op. cit., C VIII, 2 : « episcopus faciens fornicationem degradetur et sexdecim annos poeniteat ».

d) Pénitentiel d'Halitgaire, J.-J. Schmitz : *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren*, II, réédition Graz 1958, Livre V, I, p. 286 : « presbyter si uxorem acceperit, ab ordine deponatur. Si uero fornicatus habere praesumpserit, que indecora uel adulterii possit affere suspitione, iuxta statuta canonum ab ordine regradetur ».

²⁵³ Concile d'Orléans 538, C.C.S.L. Concilia Galliae, tome CXLVIII A, p. 117, canon 8 : « De adulteriis autem honoratorum clericorum id obseruandum est ut si quis adulterasse aut confessus fuerit uel conuictus, depositus ab officio communione concessa in monasteria toto uitae suae tempore retrudatur ». Concile de Chalon, 647-653, ibidem, p. 303-304, canon 3 : « Licet iam prioribus canonibus fuerat statutum, sed tamen placuit renouare, ut, si quis episcopus, presbyter aut diaconus... cum qualicumque extranea muliere familiaritate habere praesumpserit, que indecora uel adulterii possit affere suspitione, iuxta statuta canonum ab ordine regradetur ».

²⁵⁴ C. Vogel : *La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VII^e siècle*, Paris 1952, apporte très longuement l'information nécessaire sur ces points.

²⁵⁵ C. Vogel : *La discipline pénitentielle en Gaule des origines au IX^e siècle : le dossier hagiographique*, *Revue des Sciences religieuses* 1956, p. 1-26 et 157-186. Voir p. 178 sq.

²⁵⁶ Et ici l'usage du mot paenitentia par Thierry de Cambrai surprend et pose un problème. Si la tradition gauloise avait admis les clercs à la pénitence, la discipline romaine était beaucoup plus stricte sur ce point.

dont il existe plus d'un exemple pour les VII^e, VIII^e et IX^e siècles ²⁵⁷. Un texte d'Hincmar peut achever de nous convaincre que c'était bien une faute charnelle que les évêques de Thionville avaient sanctionnée en Ebon : dans la *Uita Genebaldi*, insérée dans la vie de saint Rémi, cet évêque de Laon, coupable d'un « *crimen capitale* » ²⁵⁸ se voit imposer par saint Rémi une relégation de sept années ²⁵⁹. Hincmar n'avait plus avantage, en 878, à évoquer, fût-ce incidemment, la pénitence d'Ebon ; il a pu trouver la *Uita Genebaldi* toute écrite et l'insérer telle quelle dans celle de saint Rémi ; il a pu aussi pour « faire archaïque » insérer ce détail de la relégation septennale (ce serait alors une première erreur car elle n'avait pas cours à l'époque où les événements sont supposés s'être passés) ; il nous paraît bien plus probable qu'il a appliqué à Genebaud de Laon une peine dont l'usage était courant dans le monde contemporain. On voit, dans ce cas, combien cet exemple éclaire celui d'Ebon de Reims ²⁶⁰. Ce dernier ne fournit-il pas une confirmation lorsqu'il parle, dans l'Apologie I, d'une « amitié dangereuse qui au regard des témoignages divins constitue un acte d'hostilité à l'égard de Dieu » ²⁶¹.

Pour Thierry de Cambrai, nourri de droit ancien, successeur d'Haltigaire à Cambrai, la *dégradation* d'Ebon était normale en fonction du péché avoué et reconnu par écrit et la liaison établie dans la cédula entre la confession et l'indignité allait de soi et nécessitait, même si aucun autre crime n'avait été accompli, qu'il soit définitivement exclu de toute fonction épiscopale.

Ebon présente des mêmes faits une toute autre version. Par esprit de charité, il a accepté tout ce qu'on voulait lui faire endosser ²⁶².

²⁵⁷ C. Vogel : *La discipline pénitentielle en Gaule, des origines au IX^e siècle*, op. cit.

²⁵⁸ Il a continué d'entretenir commerce charnel avec sa femme après son ordination. Deux enfants sont nés.

²⁵⁹ PL 125, 1162-1163.

²⁶⁰ L'habitude de cette pénitence par une sorte de relégation plus ou moins volontaire s'est perpétuée, pour un roi il est vrai, en Angleterre. En 969, le roi Edgar se voit infliger une telle sanction : « ... septennem ei poenitentiam indixit, ut in testo hoc spatio coronam regni non gestaret, ieiunium in hebdomada biduenum transfigeret ; thesauros suos pauperibus large dispergeret »... Mansi XIX, 18.

²⁶¹ MGH, Concilia II, p. 796. On pourrait penser, à travers cette périphrase, à l'homosexualité ; aucun canon de pénitentiel ne lui donne une pénitence de sept années ; force est donc de penser à des relations avec une femme et probablement une femme de haut rang qu'Ebon n'a pas voulu compromettre par un mot plus gênant.

²⁶² « Si enim quandoque amicum negligi, inimicum diligere, hinc et pro persecutoribus orare didici... ». MGH Concilia II, p. 795, Apologie I.

Politiquement terrorisé, accablé sous le poids de péchés qu'il ne songe pas à nier, il est allé au-devant d'une pénitence purificatrice qui devait effacer ses fautes et assurer son salut²⁶³. Il n'y a rien d'autre à dire de ce qui s'est passé à Thionville²⁶⁴. Tant et si bien que, la pénitence exécutée — et il l'a remplie avec bonheur²⁶⁵ — il se retrouve digne de sa charge et d'un siège²⁶⁶ qui lui a été enlevé sans jugement par une renonciation dénuée de valeur parce qu'écrite sous la contrainte morale la plus lancinante. Le caractère, on le voit, n'est pas noble si l'habileté manœuvrière est grande.

Contre cette interprétation et après son exposé, Thierry de Cambrai a élevé celle qui devait demeurer constamment, à la réserve de l'attitude des clercs d'Ebon et de quelques passages habilement ambigus de la lettre de Charles le Chauve à Nicolas I^{er}, la thèse de l'épiscopat de Francie occidentale ; celle de la déposition légale, avec le consentement de renonciation et le jugement canonique des évêques réunis à Thionville ; lesquels effectivement constituaient une imposante représentation de l'épiscopat franc²⁶⁷. La déposition effectuée, la promesse de ne jamais chercher à recouvrer le siège obtenue, la vacance de ce siège était légale.

La nature des documents que nous avons examinés conduit évidem-

²⁶³ « summa satisfactione iam dictorum consensu confessorum uel fratrum succumbens, propter debitam recuperandi concordiam, inlatas omnes iniurias patienter suscepi et puritate confessionis remissionem peccatorum ueniamque et non condemnationem percipere credidi... » Apologie I, MGH Concilia II, p. 795.

²⁶⁴ Dans l'Apologie I, Ebon insiste beaucoup sur l'idée que cette manœuvre était pour lui la seule façon d'éviter au sacerdoce l'intolérable jugement laïque : comment un clerc pourrait-il être déposé pour des raisons temporelles et politiques ! Là encore, il rejoint la tendance de la majorité de ses collègues et de Rome.

²⁶⁵ Ebon spéculait sur le péché et l'exécution de la pénitence : dans tous les textes qu'il a écrits : « me numquam iustifico, sed magis indignum et peccatorem episcopum ubique denuntio... » Apologie d'Ebon, deuxième version, MGH Concilia II, p. 804.

²⁶⁶ Il est bien vrai que, à nous reporter aux exemples cités par C. Vogel dans l'article précité, et à celui de Genébaud de Laon raconté par Hincmar, il semble bien que l'habitude de la dégradation définitive se soit perdue. Pourtant au milieu du IX^e siècle nous verrons Hincmar, et à propos du même Ebon, lui rendre vigueur dans le *De divortio* (PL 125, 644).

²⁶⁷ « Hi sunt episcopi qui confessionem manu sua propria firmatam audierunt in qua continebatur quod ipse Ebo pro quibusdam criminibus, quae confessoris suis Aiulfo archiepiscopo, Badarado episcopo, Modoino episcopo, Achardo episcopo, Theodorico episcopo et Nothoni archiepiscopo confessus est nullatenus officium pontificale agere deberet. Nam et ipsi testes, eodem Ebone poscente et coram astante, in conspectu omnium qui adfuerunt tam episcoporum quam et caeterorum sacerdotum uiua uoce testificati sunt quia tale peccatum eis confessus fuerat pro quo dignus non erat episcopale ministerium ultra iam agere. Pro qua re ad eorum consilium dixit se idem Ebo coram omnibus ad ministerium episcopale indignum

ment à accorder un crédit beaucoup plus fort à la thèse de Thierry de Cambrai qu'à celle d'Ebon. Mais qu'en disait Rome ? Aucun texte sérieux ne permet de penser que Grégoire IV, contemporain de la déposition, de la restitution de 840, de la fuite de 841, ait voulu se prononcer. Sans doute Rome était-elle gênée de devoir trancher entre Lothaire, partisan acharné d'Ebon, et les quarante-deux signataires du synode de Thionville. Au reste, Ebon subissait une pénitence à l'issue de laquelle il serait temps d'aviser. L'attentisme de Rome est révélé par un passage de la lettre de Charles le Chauve à Nicolas I^{er}, souvent

et ab eo recedere debere, et sub poenitentiae modo dominum sibi propitium facere uelle. Nam et episcopi secundum confessionem ipsius manu sua propria roboratam, et testimonium confessorum suorum, decreuerunt ut a ministerio recederet pontificali et aliis orationum officiis et excubiis domino seruiendo eum sibi propitium faceret.

Haec sunt nomina eorundem episcoporum :

Drogo archiepiscopus	(Metz)	Godofridus	(Senlis)
Otgarius	(Mayence)	Teutmundus	
Ragnoardus	(Rouen)	Ermbertus	(Bayeux)
Landrannus	(Tours)	Hubertus	(Meaux)
Aldricus	(Le Mans)	Erardus	
Notho	(Arles)	Albericus	(Langres)
Aiulfus	(Bourges)	Freculfus	(Lisieux)
Ratoldus episcopus	(Strasbourg)	Iohannes	(Avranches)
Ionas	(Orléans)	Hildemannus	(Beauvais)
Frotarius	(Toul)	Hildi	
Erchanradus	(Paris)	Christianus	(Nîmes)
Raganarius	(Amiens)	Sisagutus	
Uulfinus		Raganarius	
Theodericus	(Cambrai)	Crispio	
Acardus	(Noyon)	Teutgaudus	
Rothadus	(Soissons)	Bonus	
Batradus	(Paderborn)	Fauo	
Modoinus	(Autun)	Ado	(Valence)
Theodericus		Teutbertus	
Uualocharius		Wiladus	(Coutances ?)
Godolricus		Morbertus	

Déposition de Thierry de Cambrai devant le synode de Soissons, en 853, rapportée par Hincmar dans le *De Praedestinatione*, PL 125, 390.

Il manque, on le voit, un certain nombre de sièges épiscopaux à cette liste. Les listes épiscopales, telles que les fournit Gams sont encore, pour cette époque, très incomplètes et imparfaites ; nous n'avons donc pas tellement lieu d'être surpris qu'un certain nombre de nos prélats ne trouvent pas leur siège. Les provinces d'Arles, de Vienne, de Bourges, de Narbonne étant représentées chacune soit par leur métropolitain, soit par un évêque le remplaçant, il est peu probable qu'on puisse penser à des sièges méridionaux. Peut-être, en dehors du métropolitain de Lyon absent pour des raisons évidentes, faut-il penser que les évêques de Châlon et de Mâcon figurent sur cette liste ? Pour Rouen, pour Reims, pour Paris, pour Tours, pour Sens, il manque dix sièges : sont-ce ceux des personnages cités ? L'Allemagne est mal représentée : Hetti de Trèves n'est pas là ; la province de Mayence n'a donné que deux représentants pour quatre évêchés. Plus à l'Est, aucun évêque n'est présent. Faut-il penser à des sièges allemands ? Erardus n'est-il pas l'évêque de Troyes connu sous le nom d'Eliardus ?

citée²⁶⁸. Faut-il en déduire que Rome n'a pas voulu considérer Ebon comme déposé à perpétuité et privé du ministère sacerdotal ?

On a donc attendu : l'incertitude des événements politiques et militaires y incitait²⁶⁹. Et l'on a ainsi ouvert la porte à une nouvelle possibilité de contestation par Ebon. Si, dit celui-ci, durant la pénitence que j'ai si scrupuleusement exécutée, il avait été canoniquement possible de me remplacer, ne l'aurait-on pas fait²⁷⁰ ? Les clercs, bien sûr, emboîtent le pas et voient dans le fait qu'aucun des trois évêques qui ont confessé Ebon n'a usé du droit qu'il leur avait laissé de pourvoir son poste, la preuve de l'accord entre Ebon et eux et de l'absence de tout jugement canonique de leur part²⁷¹.

Ainsi la renonciation de Louis le Pieux à tout procès en trahison, qui aurait été légal et équitable, les incertitudes d'une procédure canonique encore mal fixée, l'habileté manœuvrière assez exceptionnelle d'Ebon, l'attentisme romain, les papes se révélant plus soucieux dans cette affaire de préserver leurs prérogatives juridiques que de régler une délicate question qui pourrissait lentement, ont conduit à une impasse totale et à l'affrontement de deux thèses dont celle d'Ebon, avec quelque hypocrite cynisme, n'était pas, à première vue, la moins sincère et la moins vraisemblable²⁷².

La disparition de Louis le Pieux allait ajouter un nouvel élément de complication, s'il en était besoin. Ce qu'une pression politique avait *seule* contribué à faire, selon Ebon, une autre décision politique allait le réparer. La restitution, telle que nous la rapporte la lettre de

²⁶⁸ « ... domnus imperator... praedecessori uestro domno Gregorio uenerando papae dirigit, eius assensum, si fieri posset, in depositione ipsius Ebonis expostulans. Ipse... litteras ei remisit sed quid in ipsis insertum fuerit omnibus episcopis et cunctis regni nostri ordinibus habetur incognitum... Credimus tamen quia, si in abiectiorem praedicti Ebonis, domnus imperator ipsum praedecessorem uestrum fautorem habuisset, continuo uacanti ecclesiae illi alium pontificem subrogasset, quod... agere differens efficaci egit sagacitate ». Lettre de Charles le Chauve à Nicolas I^{er}, PL 124, 873-874. On ne peut aller plus loin et la lettre de Grégoire IV à Ebon évoquée par ce dernier dans son Apologie est un faux dûment démontré (cf. MGH Concilia II, 811).

²⁶⁹ L'archevêché a été confié à un chorévêque, Folcon, qui a prudemment géré les intérêts quotidiens en évitant le plus possible de prendre des initiatives, sauf en cas de vacance d'évêché ou d'église.

²⁷⁰ « Nonne ego hanc conscriptionem mea ex parte inuiolatam seruauī ? Cur ergo, si canonice esse potuit, septenni fere iam spatio transacto ibi aliquis consecratus non fuit ? ». Apologie d'Ebon, deuxième version, MGH Concilia II, p. 803. Il n'a d'ailleurs rien fait, sept années durant, pour s'opposer à son éventuel remplacement (Apologie I, MGH Concilia II, p. 797).

²⁷¹ « quorum testium uel confessorum testimonium in successione et in consecratione, alterius nullus unquam requisivit ; cum etiam unus eorum Badaradus scilicet, in restitutione Ebonis fuerit... », MGH Concilia II, p. 807 : cédula des clercs rémois contre Hincmar de Reims.

²⁷² Tout s'est au fond passé comme si Rome avait admis que la faute devait être sanctionnée, mais que la déposition était disproportionnée à l'erreur : c'est la thèse de Nicolas I^{er} en 866.

Charles le Chauve à Nicolas I^{er}, constitue la réparation nécessaire, avec l'accord de *certain*s des évêques de 835 au moins : « Après la mort du seigneur empereur, Ebon est conduit par celui qui avait mission de le garder auprès de notre frère Lothaire. Ce même frère le recevant avec bienveillance et respect, Ebon est restitué dans ses grades par le consentement général des évêques présents auprès de Lothaire, dont certains de ceux sur le conseil de qui il avait rédigé le libelle de confession, destiné à rendre satisfaction à l'empereur ». Charles, pressé de toutes parts par l'urgence, n'a pas fait obstacle²⁷³. « Tous ceux qui étaient alors présents entrèrent en communion avec lui et tous ses suffragants ; ceux qui avaient été ordonnés en son absence reçurent de lui confirmation écrite de leur élection et la crosse et l'anneau »²⁷⁴.

La restitution solennelle²⁷⁵ est décrite avec complaisance par les clercs. Un seul des évêques présents à Thionville, Badaradus, évêque de Paderborn, paraît avoir signé l'acte officiel, qui a d'ailleurs été falsifié par Ebon, durant les mois qui suivirent²⁷⁶. Ebon n'a pas fait preuve de modestie et de réalisme à ce moment ; il expose complaisamment une thèse qui va devenir celle des Apologies : le péril étant trop fort en 835, il a, avec la complicité des évêques, abandonné son poste, laissant au temps le soin d'apaiser toutes les fureurs et de ramener des jours meilleurs. Ceux-ci étant venus, il s'est réinstallé très naturellement sur un siège qu'il n'aurait jamais quitté en d'autres circonstances, réserve faite de sa pénitence²⁷⁷. Encore une fois, le ton, le choix des mots sont antipathiques par le manque de courage qu'ils révèlent.

²⁷³ Charles avait le plus grand intérêt, en 867, à être très discret sur ce point s'il voulait servir la cause de Vulfade et des autres clercs d'Ebon. Ses formules sont fort embarrassées et il ne parle pas *du tout*, ensuite, du second départ d'Ebon de Reims.

²⁷⁴ « Post obitum uero domni imperatoris, praefatus Ebo ab illo qui eum custodiebat fratri nostro Lothario ductus est. Quem isdem frater noster uenerabiliter et benigne suscipiens, cum episcopis qui cum eo tunc iuncti erant quorum ipse Ebo usus consilio dudum libellum confessionis, ut imperatori satisfaceret, communi eorum consensu suis gradibus est restitutus ». Charles pressé de toutes parts n'y a pas fait obstacle... « Cui tunc omnes qui adfuerunt communicauerunt omnesque suffraganei, qui eo absente ordinati fuerunt, annulos et baculos et sua confirmationis scripta... ab eo acceperunt... ». Lettre de Charles le Chauve à Nicolas I^{er}, PL 124, 874. Ce dernier trait est évidemment destiné à opposer l'agréable souplesse d'Ebon à l'intransigeance d'Hincmar.

²⁷⁵ Bien entendu cet épisode a, comme tant d'autres, suscité une abondante littérature. Retenons par exemple l'étude de C. Pfister (*Mélanges Paul Fabre*, Paris 1902). L'auteur est très déconcerté par les « variations » d'attitude qu'il attribue à Drogon. Ferme soutien de Louis le Pieux jusqu'à sa mort, il se rallie à Lothaire en 840 — première conséquence pour Pfister alors qu'il s'agit du ralliement normal au nouvel empereur — ; il souscrit à la restitution d'Ebon : mais, on vient de le voir, la campagne d'intoxication qu'avaient menée Ebon et ses partisans, la pression du nouvel empereur peuvent expliquer le ralliement à une mesure d'apaisement, de la part d'un homme âgé et peut-être mal informé du droit canon et suffisent à justifier l'attitude de Drogon, sans qu'il soit nécessaire de parler de versatilité.

²⁷⁶ MGH Concilia II, p. 792.

Mais la pénitence dont Ebon se vante si fort n'était pas, en 840, achevée. Et les clercs d'Ebon suggèrent que celui-ci est allé à Rome chercher l'absolution nécessaire et qu'il y a reçu un accueil affectueux et a été totalement réinstallé dans sa charge par le pape ²⁷⁸. Cette fois, les avocats d'Ebon vont un peu loin. Seule la fausse lettre de Grégoire IV pouvait donner un semblant de fondement à de pareilles affirmations ²⁷⁹. On trouve dans le manuscrit de Laon 407 où figure ce faux, parmi les autres pièces de l'affaire, une mention marginale qui en dit long sur l'incertitude qui règne en Gaule à ce moment quant à l'authenticité des textes attribués à Rome. On a recopié cette lettre, mais « la raison démontre à l'évidence que cette lettre fabriquée et attribuée à Grégoire est un faux : car au temps de Grégoire sous le nom de qui elle est écrite, l'empereur Louis fut chassé de l'empire. Et Ebon, après la restitution de cet empereur, fut déposé par son propre jugement et celui des évêques ; et il fut réduit à la communion laïque par le successeur de Grégoire, Serge » ²⁸⁰.

A peine Ebon jouissait-il à nouveau de la considération de quelques-uns au moins de ses suffragants que l'approche des troupes de Charles le décidait, courageusement, à mettre quelque distance entre un siège décidément dangereux et sa personne ²⁸¹. Ce nouvel exil l'a conduit à

²⁷⁷ « Inter quos etiam Ebo archiepiscopus remensis ecclesiae, raptus a propria sede principum indignatione uiolenti, in exilio ductus etc... » comme il est très menacé : « ut periculum imminens euaderet et furores persequentium mitigaret, redimento tempus, ut meliori se tempori reseruaret, cum consensu episcoporum, pontificali secessit a ministerio... ». Apologie I, MGH Concilia II, p. 798. « Postquam uero Deus ecclesiae suae tranquiliora tempora reddidit, placuit principibus et magistris ecclesiasticis ut idem pastor ad debitum ouile reuerteretur et oues quas compulsus reliquerat tuendas iterum reciperet... ». Ibidem.

²⁷⁸ « benignissime receptus est et apostolica auctoritate plenissime restitutus » par Grégoire. MGH Concilia II, p. 811.

²⁷⁹ K. Hampe démontre (dans *Neues Archiv*, XXIII, p. 180 sq.) qu'il s'agit d'un faux établi à Hildesheim. La lettre figure dans MGH Epistolae Aevi Karolini III, p. 82-83. Et dans le manuscrit Laon 407, fol. 161. Notons qu'Ebon utilise, dans cette lettre, le même texte que Thierry de Cambrai : la lettre attribuée à Léon le Grand et destinée aux évêques de Maurétanie, texte dont l'intérêt est considérable pour l'histoire des faux du IX^e siècle. Ebon en reprend les termes : à Thionville, il n'a été « nec canonice uocatus, sed uiolenter ab ecclesia raptus... nullo certo crimine conuictus nec sponte confessus ». On reconnaît là l'exposé de la thèse que nous avons progressivement vu naître.

²⁸⁰ « Haec compilata epistola ex parte Gregorii quam sit mendax ipsa euident ratio monstrat : quia tempore Gregorii ex cuius nomine ista conscribitur, imperator Hludouuicus ab imperio est depulsus. Et Ebo post restitutionem ipsius imperatoris suo et episcopali iudicio est depositus ; et a Sergio successore Gregorii sub laica tantum communione est condemnatus ». Manuscrit Laon 407, folio 164 R.

²⁸¹ Ebon craignait la colère de Charles — c'est décidément un vice héréditaire chez les Carolingiens ! — : « cuius imperium atque furorem metuens iam saepedictus Ebo episcopus, quippe qui necdum cum eodem rege pacificatus erat, cum Lothario, cui primitus adhaeserat, remanendo secessit et cum eo moratus... ». Mémoire des clercs rémois contre Hincmar. MGH Concilia II, 812.

de sérieux déboires. Lothaire s'est lassé de cet encombrant partisan qui refusait tout service²⁸² et devenait gênant. Le fugitif a alors vainement essayé d'obtenir de Serge II, qui succéda à Grégoire IV en 844, une nouvelle installation canonique et sa réconciliation. Le pape l'a réduit à la communion laïque, ce qui constitue la première et éphémère prise de position de Rome dans toute cette affaire²⁸³. Quelques mois après, Serge II, s'il a été consulté, laissait installer Ebon par Louis le Germanique auprès de qui l'évêque avait trouvé refuge sur le siège vacant d'Hildesheim. Sans jamais avoir renoncé à Reims selon ses clercs²⁸⁴, il devait mourir à Hildesheim en 851.

L'opinion de quelques contemporains sur l'ensemble de l'affaire montre que la façon dont Ebon l'avait soigneusement embrouillée portait ses fruits. Raban Maur consulté, après la mort d'Ebon, par Héribold d'Auxerre soucieux probablement du sort réservé par Hincmar aux clercs ordonnés par Ebon à l'époque de son retour à Reims, répond en fournissant quelques indications intéressantes : que ceux qui ont déposé Ebon « voient s'ils ont agi justement ou injustement »²⁸⁵ ; pour lui, lorsqu'il est devenu archevêque de Mayence, Ebon était déjà évêque d'Hildesheim ; il n'a pas cru devoir lui interdire l'exercice du sacerdoce « parce qu'il avait entendu dire (sic) qu'il avait été restitué en son siège par l'autorité apostolique »²⁸⁶. Raban Maur l'a laissé

²⁸² A en croire Flodoard (HRE I 361-2) il aurait refusé à Lothaire de se rendre à Byzance comme ambassadeur. Hincmar, dans une de ses lettres de 867 à Nicolas I^{er}, donne la même explication (MGH, 211).

²⁸³ « quos (il s'agit d'Ebon et de Barthélémy de Narbonne, autre évêque déposé) etiam idem praesul (Serge II) nec communionem inter clericos dignos esse suscipere dicebat sed inter communem populum communicandi licentiam tantummodo haberent ». PL 125, 391. Le Liber Pontificalis confirme (Duchesne II, p. 90) : « inter communem populum communicandi licentiam tantummodo haberent ». L'attitude de Serge II est apparemment remarquable, son élection étant irrégulière et, de ce fait, sa dépendance à l'égard de Lothaire étant totale. N'est-ce pas *justement* cette dépendance qui explique la vindicte exceptionnelle de Rome à l'égard d'un prélat définitivement tombé en disgrâce auprès de Lothaire ? Nicolas I^{er}, à son tour, confirme la décision de Serge II : son prédécesseur avait ainsi créé une situation qui obligeait chacun, tant qu'elle ne serait pas modifiée par une autre (MGH Epistolae Aevi Karolini IV, p. 421 : lettre du 6 XII 866).

²⁸⁴ « timens quia nullatenus suam adipisci posset pacifice sedem, apostolica auctoritate et consensu episcoporum, dono etiam Hludouici regis Germaniae adeptus est, pro tempore ipse uacans uacantem sedem Hiltinesheim, adspirans semper ad proprium sedem ». Cédule des clercs rémois contre Hincmar de Reims, MGH Concilia II, p. 812.

²⁸⁵ « uideant qui hoc fecerunt iuste an iniuste hoc egerint ». MGH E.K.A. III, p. 514.

²⁸⁶ Allusion évidente à la fausse lettre de Grégoire IV dont il a été question plus haut. On comprend mieux dans ce contexte pourquoi Ebon l'a rédigée, soucieux d'assurer à sa vieillesse une stabilité qu'il n'avait pas connue depuis dix ans. Raban Maur a suivi, sur ce plan, l'inclination de sa nature charitable : il a écrit à Ebon, à une date inconnue, pour lui recommander la résignation (MGH E.A.K. III, p. 520).

ainsi finir sa vie²⁸⁷. Cette lettre de Raban Maur montre bien comment un homme de réputation, disciple respecté d'Alcuin, titulaire du siège le plus vénérable d'Allemagne, est contraint de se fier aux bruits qu'on lui rapporte pour avoir une idée de ce que peut être une décision pontificale ! Voilà qui en dit long sur l'insuffisance des liaisons entre Rome et les évêchés, sur les falsifications de tous ordres qui sont dès lors possibles. En 845 encore, tout reste à faire sur ce plan. Ce très précieux jalon dans l'histoire des relations entre sièges au IX^e siècle nous permettra, le moment venu, de mieux apprécier l'ampleur de l'effort fourni par de grands administrateurs comme Nicolas I^{er} et Hincmar. Raban Maur termine sa lettre en disant qu'il a entendu parler — encore ! — des décisions prises par Hincmar à l'encontre des clercs ordonnés par Ebon et qu'il lui écrit pour s'informer²⁸⁸.

Nous n'avons pas à retracer ici les démarches pontificales entreprises après 844 pour tenter de régler cette affaire conformément aux instructions romaines : nous les avons évoquées plus haut ; aucune n'a abouti.

Il reste à parler de l'attitude d'Hincmar envers son prédécesseur. Rigoureux sur le fond, il ne l'est point envers la personne d'Ebon²⁸⁹, un indice important nous le montre. Flodoard nous apprend que Pardule de Laon est exhorté, après la mort d'Ebon, « à montrer envers lui la bienveillance sacerdotale »²⁹⁰ ; dans une lettre à un confident et à un ami, Hincmar recommande une attitude de charité à l'égard de celui auquel il a succédé. Il confirme du reste les dispositions prises après la mort d'Ebon dans une lettre à Nicolas I^{er} en 864²⁹¹ : il a

²⁸⁷ « nec eum prohibui praesulis officium gerere, quia audiui ab apostolica sede in locum suum restitutum esse. Sicque ad finem uitae suae in suo officio remansit ». Ibidem.

²⁸⁸ « Rogantibus autem quibusdam fratribus, Hincmaro episcopo nuper pro hoc ipso epistolam direxi quia audiui eum illos quos Ebo, post restaurationem suam consecrauit, a sacerdotali atque clericali officio remeruisse ». Ibidem.

²⁸⁹ Peut-être Hincmar s'inspire-t-il déjà de l'attitude de saint Augustin, inflexible sur les principes et indulgent aux personnes (cf. lettre à Boniface, ep. CLXXXV, CSEL, 37).

²⁹⁰ Flodoard, HRE III, 21, citée MGH, 11 : « ut illi sacerdotalis benignitas plenius caritate uotis debeat exhiberi ». Il y a discussion sur la date et l'occasion de l'envoi de cette lettre : cf. Schrörs, op. cit., p. 564, note 22. Comme Waitz, nous pensons qu'il s'agit d'un texte postérieur à la mort d'Ebon ; Schrörs pose l'hypothèse d'un voyage (transitus) d'Ebon par le diocèse de Laon — ce qui n'enlèverait d'ailleurs rien aux dispositions charitables recommandées par Hincmar — Transitus, en latin classique, signifie bien « passage », mais les textes chrétiens l'emploient, dans leur immense majorité, dans le sens de mort (cf. Blaise, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, édition revue, Turnhout, 1954).

²⁹¹ MGH, 159 : « Denique, praefato Ebone defuncto, ecclesia sed et parochia nostra secundum consuetudinem quam ex antiquo habuit etiam de his qui in episcopatu usque ad obitum in eadem ecclesia non permanserunt, ipsius nomen inter sacrosancta misteria in episcoporum catalogo recitare pietatis gratia coepit et hactenus facit ».

donné ordre de mentionner le nom d'Ebon au nécrologe de l'église de Reims et de réciter des prières pour lui. Nulle hostilité personnelle, donc, du successeur à l'égard du déposé, pour lequel il dit n'avoir voulu être ni un adversaire de son vivant, ni un détracteur après sa mort ²⁹².

Restait une question à régler pour Hincmar : celle des clercs ordonnés par Ebon après une restitution que l'archevêque estimait, en tout cas, non fondée canoniquement et qui n'avait pas reçu la sanction de Rome. L'affaire est venue devant un synode de cinq provinces ²⁹³ tenu à Soissons en 853 ²⁹⁴ et qui a eu à connaître un grand nombre d'affaires. Tout a été réglé scrupuleusement selon les règles canoniques. Hincmar a fait venir les clercs. Ceux-ci se plaignent de l'attitude intransigeante du métropolitain ²⁹⁵. Les plaignants, à la demande du prélat, déposent par écrit une plainte canonique tendant à prouver que, Ebon ayant été à bon droit restitué en 840, leur propre ordination est légitime ²⁹⁶. Vulfade étant malade, on lui fait signer, au monastère, le libellé de plainte ²⁹⁷. Hincmar demande alors qu'en conséquence de la plainte, la procédure prévue par le canon d'Afrique 63 soit utilisée. Il abandonne lui-même la présidence du synode et choisit ses juges élus ; par écrit, il déclare désigner Wénilon de Sens, Amalric de Tours et

²⁹² MGH, 177 : déposition d'Hincmar devant le concile de Soissons (18 - VIII - 866) : « ... nec cum eodem Ebone in uita sua extiti altercator nec post mortem eius illius sum deregator... ».

²⁹³ Reims, Sens, Rouen, Tours et Lyon dont les évêques étaient présents sans leur métropolitain.

²⁹⁴ Mansi XIV, 977 sq.

²⁹⁵ Roduldus, Gisladus, Uulfadus, Fredebertus, clercs de Sainte Marie ; Sigismundus, de Saint Thierry ; Nortuinus, Heriuadus, Muringus, Auteus, Teutlandus, Haroaldus, Rodolphus, Wicpertus, de Saint Rémi dont les actes du synode disent qu'ils ont été « irrationabiliter ordinatos » (Mansi 979). Vulfade seul était absent et il devait, bien entendu, résulter de son absence de nouvelles complications.

²⁹⁶ Mansi XIV, col. 982-983.

²⁹⁷ Les actes de Soissons (Mansi XIV, col. 983-984) exposent avec un grand luxe de détails les étapes de cette affaire. Hincmar a reçu le libellé contenant la plainte des clercs ; une seule signature manquait, celle de Vulfade, alors que le nom de celui-ci avait été mentionné, plus tôt par l'archidiacre de l'église de Reims, parmi ceux des plaignants. Informé que Vulfade est malade et alité à Saint Rémi, l'archevêque envoie les archidiacres de Reims et de Laon et un diacre de Reims auprès de Vulfade pour recueillir sa signature. *Vulfade signe à son tour*. En 866, Charles le Chauve, soucieux de lever tous les obstacles qui s'opposaient à l'installation de Vulfade sur le siège du métropolitain de Bourges, devait aller jusqu'à nier que Vulfade ait signé le libellé de plainte.

Pardule de Laon ²⁴⁸. Les clercs choisissent les mêmes et désignent, de plus, Prudence de Troyes qu'Hincmar ne récuse pas ²⁹⁹.

C'est dans ces conditions que l'ensemble des documents se rapportant au procès, à la déposition, à la restitution et à la nouvelle fuite d'Ebon, est produit devant le synode. Loup de Ferrières fait lecture des actes de Thionville et Thierry de Cambrai dépose, après lecture, le témoignage dont nous avons souvent parlé ³⁰⁰. Ayant pris connaissance de l'ensemble des textes dont nous avons, au fur et à mesure, évoqué l'existence avant 853, y compris la décision de Serge II, le synode décide qu'Ebon a été régulièrement déposé et injustement restitué en 840 ³⁰¹. Vient alors l'étude des conditions dans lesquelles Hincmar a accédé au siège rémois : elles sont jugées régulières ³⁰². Les clercs injustement ordonnés doivent perdre les grades reçus et être astreints à la pénitence ³⁰³. Mais, au cours de la cinquième session du synode, un des clercs d'Ebon soulève une difficulté inattendue : il déclare n'avoir accepté de considérer Ebon comme restitué que parce que Rothade de Soissons ³⁰⁴, Siméon de Laon et Erpoin de Senlis sont venus à Reims, porteurs de lettres de Lothaire ordonnant la réintégration d'Ebon à son siège. Et l'on produit alors, devant le synode, les lettres en question, qui portent la signature de plusieurs évêques. Le débat prend ici une fort vilaine tournure. Parmi les signataires de ces lettres figurent *Thierry de Cambrai, Rothade de Soissons, Loup de Chalon, Immon de Noyon*, Siméon de Laon, Folcuin de Thérouanne, Ragenaire d'Amiens, Hildeman de Beauvais, *Erpoin de Senlis* : plusieurs d'entre eux figurent parmi les plus actifs participants au synode de Soissons ³⁰⁵. C'est la déposition de Thierry qui a le plus contribué à emporter la décision défavorable à Ebon, donc aux clercs.

Reste à savoir quel texte ont produit alors les clercs. L'érudition

²⁹⁸ Ibidem, col. 984.

²⁹⁹ Ibidem. La version que donnent de ces événements, en 860-62, les clercs d'Ebon (MGH, Concilia II, p. 812) ne diffère que par des nuances bien naturelles : on leur a refusé toute information, Hincmar leur a *imposé* les juges élus, etc...

Les actes de Soissons (Mansi XIV 984) soulignent que, légalement, Hincmar ayant désigné ses juges élus, puisqu'ils est l'accusé, on pouvait ne pas consulter les clercs sur ce choix. Pour éviter que les clercs se déclarent opprimés, on leur a laissé le droit de confirmer ou de récuser les choix d'Hincmar. Ce dernier n'a mis aucun obstacle au choix d'un quatrième juge. On a demandé l'agrément de Vulfade sur cette procédure.

³⁰⁰ Mansi XIV, 985.

³⁰¹ Ibidem.

³⁰² Ibidem.

³⁰³ Mansi XIV, 986-987.

³⁰⁴ Qui vient de jouer le rôle principal dans la légitimation de l'élection d'Hincmar !

³⁰⁵ Nous avons souligné leurs noms dans la liste qui précède.

allemande a établi, au XIX^e siècle, qu'un seul des évêques qui avaient déposé Ebon en 835 avait signé l'acte de réinstallation³⁰⁶. Il s'agit ici d'un autre texte : la lettre impériale ordonnant le retour d'Ebon à Reims. Ce document nous est parvenu par deux manuscrits qui ne fournissent pas une liste identique des signataires³⁰⁷. On a tiré de cette divergence et des dates relatives des deux manuscrits la conclusion que le second avait été falsifié³⁰⁸. Le synode de Soissons fournit une *troisième* liste où figure Siméon de Laon, comme dans le codex du IX^e siècle, mais aussi Loup de Chalons, comme dans celui du XI^e. Le synode a conclu que, de toute évidence, ces lettres avaient été falsifiées³⁰⁹.

La question est d'importance. Ou bien il nous faut admettre la version des faits retenue par les évêques et que nul, notons-le, n'a remise réellement en cause, clercs à part, par la suite. Les clercs en produisant un document faux ou falsifié — par eux ou par d'autres ? — ont cherché, dans ce cas, un effet de séance susceptible de détruire la validité des témoignages de Rothade ou de Thierry de Cambrai³¹⁰. Un détail contenu dans les actes de 853 permet d'étayer la thèse des évêques : la restitution d'Ebon est décrite comme non canonique et n'ayant été assurée que par des prélats étrangers à la province, nominale-ment désignés³¹¹. Le doute, pourtant, est permis ; peut-être falsifié, le document produit par les clercs ne comportait-il pas une part d'authenticité ? Dans un tel cas, il a provoqué un vif émoi dans le synode et une réaction collective des évêques, Hincmar compris, a enrayé par une procédure inqualifiable la révision des décisions prises les jours précédents.

Dans l'état actuel de nos connaissances, il est impossible, hélas, de trancher entre deux interprétations. D'une part, un texte (dont nous

³⁰⁶ MGH Concilia II, p. 792.

³⁰⁷ Ms Vatican Palatin latin 576, IX^e. Ms Helmstedt 32, XI^e.

Thierry de Cambrai
Rothade de Soissons

Hildeman de Beauvais
Siméon de Laon
Erpoin de Senlis
Ragenaire d'Amiens
Immon de Noyon
Folcuin de Théroutanne

Hildeman de Beauvais
Erpoin de Senlis
Ragenaire d'Amiens
Immon de Noyon
Folcuin de Théroutanne
Loup de Chalons

³⁰⁸ MGH Concilia II, p. 798.

³⁰⁹ Mansi XIV, 987 : « quae manifeste falsissimae sunt comprobatae ».

³¹⁰ Ce dernier a été aussi l'un des prélats consécrateurs d'Hincmar (PL 125, 388).

³¹¹ Mansi XIV, col. 979, cap. I : « restitutionis autem illius non canonicae immo nec uerisimilis paucis admodum et aliarum regionum praesulibus nominatim expressus... ».

savons qu'une fois au moins il a été remanié) peut fort bien avoir été falsifié dans les trois versions qui sont parvenues jusqu'à nous, pour compromettre Thierry de Cambrai dont la stabilité canonique est attestée par sa collection de Laon et par la rigueur de sa déposition de 853. D'autre part ce même Thierry (s'il est vrai qu'il a varié de 835 — il assiste à la déposition — à 840 — il accepte sa restitution — à 841 — il admet le nouveau départ et se rallie à Hincmar en 845) a tout intérêt à accréditer, textes canoniques à l'appui, la version la plus défavorable à Ebon pour que toute l'affaire — conséquences pour les clercs comprises — soit définitivement jugée ; dans ce cas, la position d'Hincmar serait au moins ambiguë et fort probablement suspecte. Il est très difficile de se faire une opinion. Visiblement ni Charles le Chauve ni les évêques de son royaume n'ont jamais accepté que soient remises en cause les décisions de 835 et de 845 ; pour eux la version officielle des faits demeure qu'Ebon a été déposé, après jugement, définitivement. Mais les divergences sont apparues, en 865, entre l'interprétation de Charles et celle de bon nombre d'évêques et d'Hincmar lorsque le roi a voulu administrer la démonstration que les décisions de 853 *concernant les clercs* étaient injustes et, pour Vulfade, non fondées juridiquement. Il est remarquable que ni le roi ni les évêques n'ont jamais procuré à Rome un dossier complet des délibérations de 835, 840-841, 845 et 853 ; sans aucun doute quelques pièces de ce dossier gênaient-elles les uns ou les autres.

Mais il faut se garder de conclure trop vite à un complot général, où Hincmar tiendrait son rôle. L'archevêque s'il était complice d'une manœuvre peu honnête, serait ensuite prisonnier de cette complicité, tout particulièrement en face de Rothade de Soissons, accusé au même titre que Thierry d'avoir varié à plusieurs reprises dans son comportement à l'égard d'Ebon. Or Hincmar n'a pas hésité à s'en prendre à Rothade — nous le verrons plus loin — et ce dernier, réfugié à Rome, n'a jamais démenti, auprès de Nicolas I^{er}, les « vérités officielles » que proclamaient roi et clercs de Francie occidentale, à l'exception des clercs condamnés en 853 ; l'occasion était bonne cependant de régler le compte d'Hincmar sur ce point. Il est vrai aussi que, l'accusant d'avoir usurpé le siège de Reims, soulignant ainsi la validité de la réinstallation de 840, Rothade, d'une part, aurait mis en cause sa propre attitude, d'autre part serait allé contre les décisions du pape Serge II !

On le voit, s'il faut à tout prix estimer subjectivement la signification des événements de 853, on peut à la limite parler d'une convergence générale des intérêts qui conduisait chacun à ne pas remettre en cause des décisions très lourdes de conséquences, non de complicité sordide. Il n'en reste pas moins que les manœuvres dont nous allons parler ne sont à la gloire ni d'Hincmar qui, accusé par les clercs, a préféré la voie de la procédure — où il était inattaquable — à celle de la charité, ni celle de l'épiscopat présent à Soissons, ni celle du roi qui, à ce moment, n'a soulevé aucune protestation. Pour Hincmar, nous décou-

vrirons très vite que les raisons de son attitude de 853 sont à rechercher au niveau de sa conception du droit et de la procédure. Hincmar n'ayant toujours pas repris la présidence, les évêques, solidaires dans leur refus de remettre en cause le jugement qu'ils viennent de porter contre les clercs « irrégulièrement » élevés aux grades qu'ils occupent, adoptent une voie d'autorité assez odieuse contre le plaignant et ses amis. Immon de Noyon expose que les canons d'Afrique³¹² interdisent à un excommunié d'accuser quiconque et que le canon 75 du concile d'Elvira³¹³ déclare excommunié quiconque accuse un clerc sans être en mesure de fournir la preuve de ce qu'il avance. Le synode écarte les clercs de la communion des évêques³¹⁴.

Alors seulement, la cause étant jugée, Hincmar reprend la présidence du synode. Il est bien difficile de dire, tant le choix comporte d'éléments subjectifs d'appréciation, si Hincmar — comme on l'en a souvent accusé — a manœuvré tout le monde, décidé qu'il était à obtenir la condamnation des clercs et la clôture définitive du débat sur son accession au siège de Reims ; ou si, comme nous le pensons, les décisions assez inélégantes dont nous venons de parler et qui tendaient à étouffer un scandale, gênant au demeurant pour ceux-là seuls qui avaient été acteurs en 835 et en 841 et non point pour Hincmar, ont été prises par le syndicat des évêques menacés par ce scandale. Hincmar est-il demeuré muet, comme il le prétend en 866 dans une correspondance avec Nicolas I^{er} ? A-t-il discrètement expliqué à ses coévêques dans quel engrenage ils entraient s'ils admettaient la validité de ces documents ? Répétons-le, les textes ne permettent pas de trancher. Mais nous refusons l'interprétation systématiquement défavorable à l'archevêque, tant nous avons appris à le voir soucieux jusqu'à la manie du respect des formes juridiques. Le procès étant achevé, le roi a demandé, les clercs ne pouvant plus recevoir de grades, que le traitement à eux appliqué soit le plus humain possible et que la communion leur soit rendue : Hincmar a admis cette demande³¹⁵.

Au total, notons-le, le dossier des Actes de 853, dont rien ne permet de suspecter l'authenticité, est gênant pour tout le monde sauf pour Hincmar. Si l'authenticité de la lettre produite par les clercs est établie, Rothade et Thierry de Cambrai, Loup de Chalons, Immon de Noyon et Erpoin de Senlis ont tout à perdre à la divulgation de ces actes. Charles le Chauve n'y trouve point matière à satisfaction — on le verra en 866 — s'il veut sauver tel ou tel des clercs condamnés pour lui assurer une promotion. Il ne peut exposer au pape qu'une partie de la vérité

³¹² Afrique c. 97 donné ici pour 95 (Dionysio-Hadriana).

³¹³ Elvira (Hispana) canon 75.

³¹⁴ Mansi XIV, 987.

³¹⁵ Mansi XIV, 988.

s'il ne veut pas — ce qu'il ne souhaite nullement — remettre en cause la déposition d'Ebon, la décision de Serge II et l'élection d'Hincmar !

Le dossier doit donc demeurer plus ou moins dans la clandestinité si l'on veut éviter les conséquences de cette difficile affaire. Hincmar n'a, au total, à perdre qu'un siège qu'il n'a pas recherché et peut se voir accusé d'avoir manqué de fermeté envers les évêques si l'accusation portée par les clercs était authentique. Nul, jamais, ne l'a attaqué sur ce point : Nicolas I^{er} va lui reprocher, plus tard, d'avoir manqué de *charité* à l'égard des clercs, ce qui est tout différent.

On comprend bien, dès lors, la réticence de Rome à avaliser les décisions de Soissons et les réserves du pape Benoît III lorsqu'il se décide à les admettre sans posséder le dossier complet de l'affaire : pour rendre un tel dossier explicatif et démonstratif, il fallait mettre en cause vingt-cinq ans de vie du regnum carolingien et nul ne se souciait plus, en 853, de soulever de telles difficultés.

Le synode, en dehors de quelques affaires concernant d'autres provinces, a tranché le cas du diacre Raganfred, accusé de falsification par Charles le Chauve et très canoniquement convoqué par Hincmar ³¹⁶ et le cas de l'abbé d'Hautvillers, Halduin ³¹⁷ irrégulièrement ordonné prêtre par Loup de Chalon. Puis quatre métropolitains et vingt-trois évêques ont signé, après le roi, les actes du synode ; six absents devaient par la suite ajouter leur signature ³¹⁸. Quelques semaines plus tard, le roi donne lecture des décisions de Soissons à ses fidèles au palais de Verberie et ils les approuvent. Ces détails révèlent qu'à ce moment nulle contestation n'est apparue de la part de Charles le Chauve, des décisions judiciaires de Soissons. Nous apprendrons plus tard, par une lettre d'Hincmar à Nicolas I^{er} ³¹⁹ que le roi avait, au plus tard en 851, demandé et obtenu du métropolitain de Reims que Vulfade soit confié au roi ; quatre ans plus tard Charles n'a pas songé à protéger spécialement Vulfade, absent du synode pour des raisons assez peu claires, du jugement collectif ; le problème n'est apparu, du fait du roi, qu'en 865, treize ans après la condamnation. On le voit, l'attitude royale n'est pas plus satisfaisante que celle des autres participants à cet épineux débat.

³¹⁶ Mansi, XIV 981. Hincmar a ordonné à trois personnes de le garder à vue (MGH 32) pour éviter sa fuite. Les responsables désignés ont rendu compte de la fuite du coupable. Hincmar alors le convoque devant le synode (MGH, 32). Il nous paraît impossible d'envisager qu'il s'agisse de quelqu'un d'autre que le personnage de ce nom devenu notaire de Charles en 842 (G. Tessier : *Actes de Charles le Chauve*, III, p. 58-59).

Sur Raganfred, voir aussi H. Jusselin, *La Chancellerie de Charles le Chauve d'après les notes tironiennes, le Moyen Age*, XXXIII, 1929, p. 20.

³¹⁷ Mansi XIV, 987.

³¹⁸ Mansi XIV, 988.

³¹⁹ MGH, 218-219.

Au moment où se déroulaient ces événements, Léon IV, lui, désignait un légat. Pierre de Spolète, pour faire examiner le cas des clercs par un synode général ³²⁰. Quelle que puisse être la décision prise par ce dernier, Léon IV indiquait d'emblée que l'appel à Rome leur resterait ouvert, « afin que ne soit pas dissous le privilège du siège apostolique » ³²¹ : on retrouve ici le juridisme ! ³²². Léon IV mort, Hincmar finit par obtenir de Benoît III ³²³ une approbation conditionnelle des décisions de Soissons. La discussion s'assoupit pour un temps : elle devait rebondir.

VI. — Reprise en main de la province

De si lourdes préoccupations, étalées il est vrai sur des années, n'empêchent pas l'archevêque de consacrer avec une attention scrupuleuse le temps indispensable aux questions quotidiennes qui, dans sa province ou en dehors d'elle, mettent en cause le jeu et le respect des règles canoniques. Six vacances en treize ans assurent le changement de plus de la moitié des évêques suffragants de Reims ³²⁴ ; chaque fois le métropolitain veille au respect des règles ³²⁵. A des variantes près, il procède toujours de la même façon : le roi reçoit une missive lui

³²⁰ Léon IV à Hincmar, MGH E.A.K., 590. Juin-juillet 853.

³²¹ Ibidem, « ne sedis apostolicae privilegium dissoluatur illis ad eum ueniendi licentia non negetur ».

³²² Sur les tractations entre Rome et la cour impériale, conformément aux vues de Léon IV sur la procédure à suivre en de tels cas, voir Amann : *L'époque carolingienne*, op. cit., p. 287.

³²³ Amann, p. 388.

³²⁴ Beauvais en 845, Laon en 847, et 858, Amiens en 849, Thérouanne en 855-856, Chalons en 856. Voici encore un exemple du changement rapide du personnel humain qui entoure Hincmar. La plupart des évêques ordonnés par Ebon : Hildeman, Siméon, Ragenaire, Folcuin, Loup, ont disparu en 857, avant la crise qui va secouer le royaume. Hincmar dispose donc, ensuite, d'un épiscopat qu'il connaît mieux et en qui il a davantage confiance. En 858, seuls survivent Rothade de Soissons, Immon de Noyon, Erpoin de Senlis et Thierry de Cambrai. L'attitude des deux derniers au moins n'inquiète pas leur métropolitain.

³²⁵ Rappelons que nous voyons dans cette intransigeance l'une des preuves de la régularité de sa propre ordination : il aurait été facile à ses adversaires de le prendre la main dans le sac s'il n'en avait pas été ainsi.

Il faut signaler, sur ce sujet, l'intéressante étude de H.G.J. Beck : *The selection of Bishops Suffragan to Hincmar of Rheims*, *The catholic historical review*, octobre 1959, p. 273-308, qui fait suite à : *Canonical Election to Suffragan Bishoprics according to Hincmar of Rheims*, ibidem 1957, p. 137-159. Les conclusions de H.G.J. Beck sont importantes : sur vingt et une vacances, Hincmar au long de son pontificat, a assuré l'élection canonique stricte dans treize cas ; dans les huit autres cas, il a exercé sur le roi une pression qui a abouti sept fois au respect des règles ; mais peut-être dans trois cas a-t-il dû accepter la désignation royale de l'« élu ». Nous ne reviendrons pas sur ces chiffres qu'il faut garder en mémoire lors de la lecture de notre X^e chapitre.

enjoignant de respecter la liberté du choix ³²⁶ et le mettant en garde contre le danger que ferait courir à son âme toute forme de simonie. Parfois, un membre de l'entourage royal est chargé de rappeler son devoir au roi ³²⁷, parfois aussi — même si l'élection ne paraît pas devoir poser des problèmes — un suffragant est chargé d'en suivre le déroulement ³²⁸. Pour l'ordination du nouvel élu, des convocations canoniques sont envoyées aux prélats consécrateurs ³²⁹ ; nous n'en connaissons que quelques exemples pour cette époque, mais ils permettent de penser que, là encore, Hincmar respectait la règle. Il prend même parfois les devants lorsqu'une élection risque d'être simoniaque. Thierry de Cambrai étant malade, une lettre part vers le comte Maïon, louant celui-ci du respect qu'il affiche envers l'évêque de Cambrai et lui demandant de veiller, s'il y a lieu, à la régularité de l'élection du successeur et de faire pression sur Lothaire I^{er} pour l'obtenir ³³⁰.

Hors de la province, Hincmar est intervenu à une occasion : dans le cas d'une élection difficile à Langres, qui dépend de Lyon, mais est situé dans le royaume de Charles. Son intervention est justifiée : Vulfade, l'un des clercs d'Ebon, s'était installé de force à Langres. Il faut sans aucun doute considérer cette affaire sous un angle auquel on n'a jusqu'ici pas songé. Vulfade est, en 865-866, un clerc très apprécié du roi qui, par tous les moyens et même au risque de sanctions pontificales, pousse son candidat à l'archevêché de Bourges. En 853, Vulfade est « malade » au moment du jugement de Soissons ; le roi prétendra en 865 qu'il n'a jamais signé les textes fondant les condamnations de 853 — ce qui est implicitement admettre la validité de celles-ci —. Depuis 851, Vulfade vit sous la protection royale. En 856 voilà ce même Vulfade qui s'installe de force à Langres. Il est tentant de penser que Charles utilise, à cette occasion, un homme de confiance qui doit tout à la faveur royale à cause des décisions de 853 et qui peut devenir, dès lors, l'instrument docile d'une pénétration dans le royaume de Provence. Nous découvririons là un Charles le Chauve capable de dissimulation et de violation des règles canoniques lorsque son intérêt est en jeu.

Il n'en est que plus intéressant de chercher à mieux connaître Vulfade. Une lettre formée, envoyée par l'évêque de Vence, Liutade ³³¹,

³²⁶ MGH, 3 en 845 ; MGH, 43 en 856-857.

³²⁷ L'abbé Hilduin en 855-856 (MGH, 42), Pardule de Laon (855-856) (MGH, 43).

³²⁸ Irminfrid de Beauvais, élu en 845 ; MGH, 9.

³²⁹ 845 ; Immon de Noyon (MGH, 3) ; 847 : Immon de Noyon (MGH, 7) ; 849 : Irminfrid de Beauvais (MGH, 9) ; 856 : Thierry de Cambrai (MGH, 43) ; 856 : Thierry de Cambrai (MGH, 43, n° 96) ; 858 : Rothade de Soissons (MGH, 55).

³³⁰ MGH, 37.

³³¹ Cette lettre soulève quelques problèmes difficiles de datation. Elle est datée de la première indiction, ce qui conduit, en fonction de son contenu, aux années 853 ou 868. Dans le premier cas, 853, le rédacteur est en effet évêque (Liutade est

apporte d'utiles précisions. Vulfade est en effet donné explicitement par Liutade de Vence pour un fils de son diocèse³³² jadis envoyé à Ebon et que les circonstances ont fâcheusement tenu éloigné, quoi qu'en ait eu son évêque, de son diocèse d'origine. Voilà-t-il pas, parmi d'autres, une cause importante de la faveur royale : méridional, Vulfade peut être un atout de premier ordre pour Charles le Chauve dans tout projet de pénétration dans la vallée du Rhône. L'occupation de Langres prend, de ce fait, une importance qui dépasse les personnes en cause et le niveau de l'événement.

Dès février 857, un synode tenu à Quiersy condamne l'invasion du siège de Langres par Vulfade. Un autre candidat est proposé, qui plaît aux clercs et particulièrement à Hincmar : Isaac, diacre de Pardule de Laon puis diacre à Reims. Isaac a été l'élève d'Hilduin, chancelier de Charles le Chauve. Rien n'est possible sans l'accord moral d'Hilduin et sans l'autorisation royale. Hincmar se met au travail pour obtenir l'un et l'autre : il a demandé à Hilduin d'intervenir auprès de Charles³³³, écrit selon la procédure normale³³⁴, à Rémi de Lyon, qu'il ne connaît pas encore, doublé cette missive d'une autre à Ebon de Grenoble³³⁵, à qui, quelque temps plus tôt, il a déjà écrit à propos d'une autre question³³⁶. Girart, comte de Vienne et maître de la vallée du Rhône, enfin, se voit demander son appui contre Vulfade et pour Isaac³³⁷.

à Vence de 835 à 868) mais non le second (Wenilon n'est intronisé à Rouen qu'en 856) ; cependant, s'il s'agit d'une simple lettre de recommandation, elle trouve une place logique à la suite des événements de 850-853. Mais Liutade demande plus, il sollicite Wenilon de conférer les ordres majeurs à Vulfade. Il est peu vraisemblable qu'une telle démarche se produise en 853, sinon *avant* le synode de Soissons, mais Wenilon n'est pas évêque ; si elle est tentée après Soissons, pour tourner les décisions prises, elle ne s'adresse toujours pas à Wenilon, sinon après 856 et l'indiction I ne convient plus.

La deuxième hypothèse convient tant par l'indiction que par la présence des deux évêques sur leurs sièges respectifs. *Mais*, en principe, Charles le Chauve a installé Vulfade à Bourges dès 866 ; faut-il penser — nul n'a jamais soulevé le problème — que Vulfade, contre l'installation prématurée de qui est venue l'opposition de Rome, a dû attendre deux ans de recevoir les ordres majeurs ? Un passage des Annales de Saint-Bertin s'oppose en apparence à cette interprétation (Grat, p. 129 en 866) : le prélat qui a accepté de conférer à Vulfade une ordination épiscopale injuste a payé de sa vie cette violation des canons ! Ne faut-il pas songer, le formalisme carolingien aidant, que l'affaire n'a réellement été réglée qu'en 868 ?

³³² Mansi XVI, 890.

³³³ MGH, 50.

³³⁴ Ibidem.

³³⁵ MGH, 50. Ainsi, en 857, Hincmar considère-t-il le neveu de son prédécesseur comme un correspondant de confiance.

³³⁶ MGH, 44.

³³⁷ MGH, 50.

Ainsi, dans l'unique cas où Hincmar intervient hors de sa province, est-ce pour faire respecter les canons, pour maintenir l'équilibre de la confraternité, en demandant son aide à Girart de Vienne et contre une tentative derrière laquelle se profile l'ambition de Charles le Chauve de prendre pied dans le royaume de son neveu. On peut à la rigueur accuser Hincmar d'avoir, avec beaucoup de machiavélisme, obtenu, dans le respect des canons, ce que l'arbitraire royal ne pouvait obtenir : un allié dans le diocèse de Langres, tout près de la « frontière »³³⁸. Nous pensons que cette explication n'est pas la bonne. Jamais, par la suite, Hincmar n'a cherché à utiliser Isaac, soit au profit de la province rémoise, soit contre Charles de Provence. Mieux, lorsque Charles le Chauve va attaquer le royaume provençal, en 861, Hincmar va désavouer le roi. Comme à Soissons en 853, il nous semble qu'Hincmar, en 857, dans le cas de l'évêché de Langres, n'a en vue que le respect strict des règles canoniques. Tout au plus pourrait-on parler d'un « impérialisme » de la province de Reims, si d'autres exemples comparables apparaissaient, ce qui n'est pas le cas.

La surveillance de la province n'est pas assurée avec moins de zèle. Rothade reçoit des instructions pour l'ordination des prêtres desservant les paroisses de son diocèse³³⁹ ; Ragenaire d'Amiens se voit notifier l'excommunication d'un prêtre déposé par un synode et remplacé par un autre, à la suite d'une information transmise à Hincmar par Nothon d'Arles³⁴⁰ ; Pardule de Laon est informé de l'absolution de Fulkrich³⁴¹ ; Loup de Chalons reçoit trois lettres dont le contenu nous échappe mais qui concernent un problème canonique³⁴² ; Thierry de Cambrai est destinataire de deux lettres que résume Flodoard et où sont passées en revue les questions en débat entre son métropolitain et lui³⁴³ ; Immon de Noyon est du reste, à cette occasion, prié de venir en aide à son collègue de Cambrai³⁴⁴. Le même Immon est repris³⁴⁵ sur l'application de la loi canonique — désignée par ces seuls mots — à un clerc d'une part, à une femme du diocèse, injustement excommuniée, d'autre part.

Hincmar n'a pas remis de l'ordre dans sa province dans le seul

³³⁸ C'est assez l'opinion d'Auzias (*Aquitaine carolingienne*, p. 291) ou de Chaume (*Origines du Duché du Bourgogne*, p. 200-201).

³³⁹ MGH, 7.

³⁴⁰ MGH, 9.

³⁴¹ Flodoard HRE III, 21, que n'a pas retenu l'édition des Monumenta.

³⁴² MGH, 39-40. Hincmar, après la mort de Loup, atteste dans une lettre au roi (MGH, 43) de l'excellente réputation du pasteur défunt.

³⁴³ MGH, 42 (n° 88 et 90).

³⁴⁴ MGH, 42.

³⁴⁵ MGH, 58-59.

domaine ecclésiastique. Peut-être est-il déjà missus en 849³⁴⁶, en 851³⁴⁷ ; à cette dernière date, en tout cas, le prélat lève, sur ordre royal, des troupes destinées à délivrer Beauvais³⁴⁸. En novembre 853, le prélat est très explicitement chargé d'une mission d'inspection. Il exécute très minutieusement les instructions reçues dans la mesure où elles dépendent de son autorité. Rothade de Soissons reçoit l'ordre de rétablir l'observance de la règle à saint Médard³⁴⁹ ; Anselme, moine à Hautvillers³⁵⁰, reçoit celui d'effectuer une description générale des biens et meubles du monastère³⁵¹. Le même ordre est adressé au prévôt d'Orbais, Ratramne³⁵².

Le comte de Tardenois, Bertrand, a probablement été jugé négligent par le missus ; ou bien celui-ci tient à ce que l'attitude de son parent³⁵³ soit irréprochable ; il lui fait savoir comment assurer la prestation du serment au roi par tous les hommes libres de son comté. Le même comte devait recevoir, à des dates indéterminables, d'autres instructions dont la teneur nous échappe : sur une paroisse sans pasteur³⁵⁴, sur une injustice commise par le comte à l'égard d'un de ses fidèles³⁵⁵.

On voit, là encore, jusqu'à quel souci du détail dans l'information et la surveillance peut aller Hincmar.

La répression des fautes à sanctionner canoniquement n'est pas moins vigoureusement assumée. Charles le Chauve n'est pas à l'abri des reproches ou des demandes : un fugitif a enlevé une moniale, Charles doit le faire saisir et le livrer au jugement épiscopal³⁵⁶ ; Charles a mandé Rothade devant son tribunal pour une cause dont il n'avait pas à se mêler, qu'il s'abstienne à l'avenir de tels empiètements³⁵⁷.

Les clercs ont leur part de reproches : Rothade tout particulièrement : il néglige, sans excuse, de se rendre à un synode, néglige ses devoirs

³⁴⁶ MGH, 9 : il convoque alors Milon et d'autres laïcs à Reims »... ex uerbo Dei et suo atque ex banno regis ». Flodoard (HRE I, 326) indique que Wulfaire, successeur de Tilpin sur le siège de Reims, a déjà été missus.

³⁴⁷ MGH, 26 : Hincmar rend compte au roi des enquêtes menées sur les monastères mais aussi sur les villas royales.

³⁴⁸ MGH, 26.

³⁴⁹ MGH, 35.

³⁵⁰ En l'absence de l'abbé Halduin, déposé par le synode de Soissons de 853 : Schrörs, op. cit., note 32, p. 566.

³⁵¹ MGH, 35. Ce texte peut être aussi, par sa rédaction, rattaché au Capitulaire destiné aux missi mis au point en 853 à Soissons : cf. MGH, note 10, p. 35.

³⁵² MGH, 36.

³⁵³ D'après Flodoard : « propinquo suo » ; Flodoard HRE III 26 citée MGH, 36.

³⁵⁴ Schrörs, op. cit. : *Die Regesten Hinkmars*, p. 559, n° 543.

³⁵⁵ Schrörs, ibidem, n° 544.

³⁵⁶ MGH, 10.

³⁵⁷ MGH, 10.

épiscopaux ³⁵⁸, abuse de ses pouvoirs contre ses clercs ; il laisse s'enfuir les moines dont il a la responsabilité ³⁵⁹. Hincmar menace son suffragant de sanctions canoniques ³⁶⁰.

En 858, trois lettres apportent à l'évêque de Soissons d'autres reproches de son métropolitain ³⁶¹. Rothade ordonné par Ebon, principal acteur, semble-t-il, de la cérémonie de restitution de 840 est donc particulièrement surveillé. Est-ce un parti pris ? Nous ne le pensons pas, les autres évêques ordonnés par Ebon ne faisant pas l'objet de pareilles réprimandes ; Immon de Noyon, par exemple, ne se voit reprocher qu'une attitude injuste à l'égard d'un clerc de Folcuin de Théroutanne ³⁶².

S'agissant d'affaires qui mettent en cause les relations entre provinces, le scrupule et la précision ne sont pas moindres. Trèves joue un rôle particulier, sur lequel Hincmar allait revenir à plusieurs reprises, dans les relations avec Reims : les deux métropoles sont comprovinciales. A ce titre, Hetti, archevêque de Trèves, a été l'un des premiers à recevoir la synodique d'ordination d'Hincmar ³⁶³. Toute affaire commune fait l'objet d'une missive d'information ³⁶⁴. Le successeur d'Hetti, Theutgaud ³⁶⁵ a vraisemblablement adopté une attitude de supériorité à l'égard du siège rémois et, en 852-853, soit à l'occasion de la seconde excommunication de Fulkrich ³⁶⁶, soit au moment du synode de Soissons, demande des comptes à Hincmar. Il s'attire une verte réponse : Reims ne reconnaît d'autre supérieur que Rome ³⁶⁷. Nous découvrons un thème qui va cheminer longtemps dans l'esprit du prélat : celui des primaties et de leurs relations avec les métropoles. Cette défiance, qui va durer jusqu'à la déposition de Theutgaud, n'empêche pas Hincmar d'intervenir, vers 860, auprès d'un comte d'Aquitaine pour lui demander de respecter les biens de Trèves dans cette région. Hincmar informe son collègue de Trèves de la démarche effectuée ³⁶⁸. Avec Rouen, les relations ont toujours été étroites et l'on en voit la meilleure preuve

³⁵⁸ MGH, 7.

³⁵⁹ MGH, 40.

³⁶⁰ Deux lettres, vers 853-856 : MGH, 41.

³⁶¹ Citées MGH, 55 et 56.

³⁶² D'après une lettre à Folcuin, MGH, 32.

³⁶³ MGH, 2.

³⁶⁴ MGH, 6 : lettre sur Fulkrich. Hincmar lui fait part, aussi de l'itinéraire qu'il compte suivre pour se rendre à Rome.

³⁶⁵ 847-863, neveu du prédécesseur.

³⁶⁶ Dont Hincmar a régulièrement informé son comprovincial par trois lettres canoniques : MGH, 33.

³⁶⁷ MGH, 33 : « de primatu quem deferri ab eo debere scripserat ille sedi Treuironum, insinuans id eidem sedi a sede Remorum numquam fuisse delatum ». L'idée a déjà été soutenue par Hincmar dans une lettre à Léon IV.

³⁶⁸ Schrörs n° 208, Flodoard HRE III 21, MGH SS XIII, 514.

en 858, au moment où les deux provinces, unanimes, répondent à Louis le Germanique. Cette constance dans le contact est fondée d'abord sur le respect des devoirs canoniques à l'égard d'un voisin : Gondebaud³⁶⁹ reçoit deux notes d'information dont le contenu précis nous échappe mais qui dénotent le souci de tenir au courant un prélat âgé et peut-être empêché par la maladie de se déplacer³⁷⁰. Landramne II, prédécesseur à Tours de cet Amalric dont nous avons déjà parlé³⁷¹ a demandé conseil à Hincmar, déjà réputé par conséquent pour sa rigueur dans le respect du droit canon, à propos du choix d'une abbesse que voulait imposer Charles le Chauve dans un monastère et qui n'avait pas la qualification nécessaire. Hincmar répond³⁷² en l'exhortant à la fermeté.

Après 853 au moins et probablement surtout après 855, Hincmar étend le champ de ses correspondances interprovinciales. Assuré de son pouvoir, triomphant à Soissons, il fait de plus en plus figure de défenseur du droit. Ebon de Grenoble, neveu de l'ancien métropolitain et ancien élève de l'église de Reims³⁷³ reçoit la demande d'extradition d'un frère³⁷⁴ qui s'est enfui de Reims et s'est réfugié chez lui. La lettre est intéressante surtout par le climat mental qu'elle révèle chez Hincmar : il est prêt à traiter, semble-t-il, le neveu de son prédécesseur comme n'importe quel autre évêque, sans malveillance. On doit, il est vrai, se demander si Hincmar ne cherche pas à neutraliser par cette démarche l'apparition d'un foyer d'opposition auprès du Grenoblois. Nous penchons plutôt vers la première interprétation à cause de la seconde démarche, faite peu après, auprès d'Ebon de Grenoble, à l'occasion de l'élection d'Isaac de Langres³⁷⁵. Abon, nouvel évêque d'Auxerre³⁷⁶ reçoit une lettre lui communiquant la vision d'un frère de l'église de Reims à qui le prédécesseur d'Abon, Héribold, est apparu pour demander des prières en sa faveur³⁷⁷ : la démarche, insolite en soi, paraît difficilement rattachable à une demande de quelque nature que ce soit, à ce moment. Le 28 avril 858, à un moment de troubles très graves, Hincmar estime nécessaire d'authentifier une missive, de peu d'importance apparente cependant, qu'il envoie à Francon de Tongres³⁷⁸ en

³⁶⁹ Il meurt le 5 janvier 849.

³⁷⁰ Sans qu'on en connaisse la raison, il n'a pas assisté au synode de Meaux en 845. MGH, 3, n° 7 et 8.

³⁷¹ Landramne meurt en 849.

³⁷² MGH, 11.

³⁷³ « ecclesiae remensis alumpnus » MGH, 44 : Hincmar tient beaucoup à ces liens avec l'église où l'on a grandi.

³⁷⁴ MGH, 44. S'agit-il d'un moine ? d'un des clercs d'Ebon ?

³⁷⁵ Voir p. 116.

³⁷⁶ En 857.

³⁷⁷ MGH, 51.

³⁷⁸ Evêque de Liège de 856 à 903.

donnant à celle-ci l'appareil d'une « lettre formée »³⁷⁹. Hincmar envoie à Francon, afin qu'il achève sa formation, un clerc qui a grandi à Reims et qui désire devenir l'élève du liégeois.

Cette lettre à la fin de la période initiale de gouvernement de la province par Hincmar permet, pensons-nous, d'apprécier les progrès qu'il a réalisés, dans l'organisation du travail de ses subordonnés et dans le respect, jusqu'au moindre détail, des règles canoniques sur la rassurante garantie desquelles il aime compter.

A reprendre d'ensemble la liste des destinataires de tous ordres de la correspondance hincmarienne durant ces quinze premières années, on trouve 24 ou 25 noms importants à retenir. Sur ce nombre, seize personnes ont disparu entre 847 et 861³⁸⁰ ; sur les quatorze évêchés les plus proches de Reims dans le royaume de Charles, avec lesquels Hincmar est en fréquentes relations, dix changent de titulaires entre 855 et 861³⁸¹. Une génération disparaît autour de cet homme mais c'est celle qu'il a le mieux connue, avec laquelle il a grandi. Il est plus jeune qu'elle³⁸² mais plus âgé aussi que la suivante à laquelle appartiennent Charles le Chauve³⁸³ et les évêques qui entrent en fonction entre 852 et 862. La situation d'Hincmar est insolite : en quelques années, il va se trouver vieux au milieu d'un personnel renouvelé.

³⁷⁹ Nous ne possédons aucun autre exemplaire établi par Hincmar selon les règles d'authentifications des lettres formées fixées par le concile de Nicée. MGH, 56. On trouvera, note 5, MGH p. 56, des éléments d'information bibliographique.

La Regula formatarum est un texte très répandu au IX^e siècle dans les manuscrits. Il figure, par exemple, dans le manuscrit rémois Paris BN Latin 12445, à peu près contemporain de l'époque où fut écrite la lettre à Francon.

Ici, Hincmar applique correctement ces règles : « afin que vous soyez plus certain (de l'authenticité de cette lettre) nous l'avons rédigée comme une lettre formée selon l'autorité des canons... nous y avons porté les lettres grecques X V, la première lettre de mon nom : H, et la seconde du vôtre : F (?) ». Cf. Gousset : *Actes de la province de Reims*, p. 264. La lettre, de plus, est revêtue d'un sceau « à l'image de saint Rémi ».

Le concile de Meaux-Paris de 845-846 (MGH, Capitularia II, p. 410) avait, en son canon 50, recommandé l'utilisation des lettres formées pour tout déplacement de clerc d'une province à une autre. Le même canon avait rappelé en détail les règles de fabrication de ces lettres. Voir aussi : Monchamp, *Cinq lettres formées adressées à Francon, évêque de Liège*, *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, Académie royale de Belgique, 1903, p. 421-431.

³⁸⁰ 847 : Hetti de Trèves ; 849 : Gondebaud de Rouen ; Ragenaire d'Amiens ; Landramne de Tours ; 851 : l'impératrice Ermengarde ; 852 : Amolon de Lyon ; 855 : Drogon, Lothaire I^{er}, Raban Maur, Folcuin de Thérouanne (selon les *Annales* de saint Bertin, l'hiver 855-856 a été extrêmement froid et sec et a provoqué de nombreuses morts) ; 856 : Loup de Chalons ; 857 : Pardule de Laon ; 859 : Abon d'Auxerre ; 860 : Immon de Noyon ; 861 : Irminfrid de Beauvais et Prudence de Troyes.

³⁸¹ 845 : Thérouanne, Rouen, Meaux ; 856 : Chalons ; 857 : Laon ; 858 : Paris ; 859 : Langres ; 860 : Noyon ; 861 : Beauvais, Troyes.

³⁸² Lothaire était son aîné d'au moins dix à douze ans.

³⁸³ Plus jeune d'environ vingt ans.

VII. — Reconstitution du temporel

L'ordre canonique restauré, les relations assurées, un dernier devoir urgent s'imposait à l'attention du prélat : celui de la reconstitution du temporel de l'évêché, largement entamé par Charlemagne, Louis le Pieux et Charles le Chauve à diverses occasions. Hincmar, dans ce domaine, a manifesté un acharnement très opiniâtre que nous aurons, le moment venu, à expliquer³⁸⁴.

C'est d'abord à la défense du monastère de Saint-Germer-de-Flay, qui lui avait été donné avant son ordination par Charles le Chauve, que nous le voyons se consacrer³⁸⁵.

Charles a dû, également, dès 845, opérer une restitution à Reims qui a, depuis, fait couler beaucoup d'encre. Cette restitution est connue par un diplôme du 1^{er} octobre 845³⁸⁶. L'original en est perdu. Il existe neuf copies, huit proviennent de l'histoire de Reims de Flodoard. La neuvième date du XVII^e siècle³⁸⁷ et confirme les précédentes ; elle a été prise sur un manuscrit rémois aujourd'hui disparu. Personne ne met en doute l'authenticité du diplôme. Ce serait du reste difficile : il fournit des renseignements aisément recoupés. Un certain nombre de personnages y sont nommés : Richuuinus, Odo (cointe), Rabanus (prêtre), Pardulus (futur évêque de Laon), Adalgardis (abbesse), Rotbertus et Amalbertus (clercs), Altmannus, Iohannes (médecins), Rabanus, Pumilio (nain), Ratboldus, Goderamnus, Heremboldus, Donatus, Gilbuinus. Quatre d'entre eux sont connus par d'autres textes : Richuuinus,

³⁸⁴ La tâche est désormais largement facilitée d'ailleurs par la parution de l'excellent ouvrage de Walter Goffart : *The le Mans Forgeries*, Cambridge, Massachussets 1966, dont l'introduction pose la plupart des problèmes importants dans une perspective renouvelée. Toutes ces questions de biens ecclésiastiques ont été examinées dans une perspective post-révolutionnaire : l'Eglise n'avait plus besoin des immenses richesses qu'elle avait auparavant accumulées. La mise de ces biens à la disposition des nations apparaissait comme un progrès et une revanche. Cette optique est bien entendu dangereuse et fautive pour le haut Moyen Age. Et cependant, ne considère-t-on pas, trop souvent, que les revendications des clercs carolingiens proviennent d'un appétit immodéré pour les richesses, d'une sorte d'esprit de rapine dont « l'Etat » fait les frais, comme on pense qu'en a fait les frais la dynastie mérovingienne. Il y a là tout un climat intellectuel qui a conduit à mal poser le problème des biens et qu'a fort heureusement mis en cause W. Goffart.

³⁸⁵ MGH, 10.

³⁸⁶ A. Giry, M. Prou, C. Brunel, G. Tessier : *Actes de Charles le Chauve I*, p. 210. Voir E. Lesne : *Histoire de la propriété ecclésiastique*, II, p. 221, note 3.

³⁸⁷ Paris B.N. Mélanges Colbert, vol. 46, fol. 152 v, « ex tabulis ecclesiae Si. Remigii Remensis ».

à qui Charles le Chauve a remis Juilly après le partage de Verdun³⁸⁸, Odo, dont Hincmar nous dit, dans un texte de 870, qu'il avait été doté par Charles le Chauve, parmi d'autres comtes, dans la « Iuuiniaca uilla », à côté de Giboin³⁸⁹ ; Donat (Donatus) à qui Louis le Pieux avait d'abord remis la « uilla Nouiliaca » en bénéfice ; l'empereur a dû cependant la lui enlever pour infidélité³⁹⁰ ; Giboin (Gilbuinus) dont Hincmar, en 870 encore, nous dit qu'il a jadis tenu des biens dans deux villae : Attola et Iuuiniacum³⁹¹. Les restitutions effectuées par Charles le Chauve se trouvent en trois localités : Epernay, Juilly, Chaumazy³⁹². L'historiographie allemande du XIX^e siècle, très pointilleuse en matière de faux, a cru détecter en cette occasion l'une des innombrables falsifications attribuées par elle à Hincmar. Le XIX^e siècle érudit a trop souvent substitué la recherche des preuves de l'authenticité ou de la falsification d'un acte à la mesure exacte de sa portée historique ; il considérait la vérité historique comme raisonnablement atteinte lorsque le départ était fait entre faux et authentiques. Notre époque, s'il en était besoin, nous rendrait modestes en matière de falsification de documents : elle ressemble, techniques incomparables étant mises à part, au IX^e siècle par l'abondance de documents déformés. Aujourd'hui, nous sommes toujours sensibles à la démonstration d'authenticité d'un document³⁹³, mais nous ne désignons plus d'un doigt vengeur le faux démontré à la vindicte des consciences pures : il nous importe beaucoup plus de comprendre *pourquoi* il a été réalisé et dans quel contexte la chose a été possible.

Si personne n'a remis en cause l'authenticité du diplôme obtenu de Charles le Chauve, on a accusé Hincmar d'avoir, pour arracher ces biens au roi, fait usage d'un faux délibérément fabriqué. Toute la

³⁸⁸ Uita Remigii PL 125, 1177. Tout le monde s'accorde pour identifier Juilly et Iuliacum (Flodoard I, 148) (PL, 125, 1175 et 1177) Iuuiniacum, Euiliacum, Villiacum (Tessier, p. 213). Cette villa, nous dit Hincmar, a été frappée d'une sorte de tabou, personne n'a osé y séjourner, depuis Pépin le Bref jusqu'en 858 où Louis le Germanique s'y est installé (Uita Remigii : PL 125, 1175 où la villa est désignée sous le nom de Codicianum uel Iuliacum).

³⁸⁹ PL 126, 294. Encore une fois, donc, il s'agit de Juilly.

³⁹⁰ Hincmar. De uilla Nouiliaco, PL 125, 1123.

³⁹¹ PL 126, 294.

³⁹² Sparnacum, Euiliacum (où, dit l'acte de restitution, Ricuinus et Odo sont possessionnés : le renseignement, on l'a vu, est recoupé), Calmisciacum (Tessier, op. cit., p. 210).

³⁹³ Signalons l'intérêt d'un article de Horst Furchmann : *Die Fälschungen im Mittelalter*, Historische Zeitschrift 197, 1963, p. 529-554. Nous ne sommes pas d'accord avec toutes les conclusions de l'auteur, mais il apporte de très utiles réflexions.

discussion sur les testaments attribués à saint Rémi découle de là ³⁹⁴. Paul Roth ³⁹⁵ fut le premier à développer l'accusation contre Hincmar, en partant des ressemblances évidentes — elles ne peuvent surprendre que quiconque veut être surpris, l'un des textes ayant été écrit d'après l'autre pour une large part — entre le testament long de saint Rémi et la « Uita Remigii » d'Hincmar. Il existe, on le sait, deux versions des testaments attribués à saint Rémi. Elles ont fait l'objet de discussions acharnées, dont le moins qu'on puisse dire est que les résultats aujourd'hui admissibles sont sans commune mesure avec l'énergie dépensée. On a souvent considéré que les deux testaments étaient faux, le court étant d'Hincmar ³⁹⁶, le long d'un compilateur du XI^e siècle qui aurait pillé Flodoard ³⁹⁷ : cette dernière attribution laisse entière la question de savoir d'où Flodoard lui-même tenait son information ! D'autres ont estimé que le petit testament était authentique, le grand faux. D'autres encore que c'était l'inverse qu'il fallait admettre ³⁹⁸. On a jonglé à coups d'hypothèses mais, jusqu'à ces dernières années, guère apporté d'éléments décisifs. Il est bien évident que les seules voies d'une démonstration convaincante sont celles qu'ont empruntées A.H.M. Jones, Ph. Grierson et J.A. Crouy ³⁹⁹, qui ont, avec beaucoup d'autorité, détruit l'argumentation de Krusch, conclu à l'authenticité du petit testament et montré, par un argument de bon sens, que la fabrication de celui-ci ne présentait aucun intérêt pour Hincmar ⁴⁰⁰. Reste à faire, en équipe interdisciplinaire, le même effort pour le testament long.

³⁹⁴ Un point est indiscutable : à l'occasion de la restitution de 845, un testament de saint Rémi a été placé sous les yeux du roi ; même si le diplôme, comme le pensent les érudits allemands, a été préparé par Hincmar, le roi ne l'a certainement pas signé sans le lire et sans se reporter au texte évoqué : « ... ayant pris connaissance, en présence de mes fidèles de l'ordre laïque aussi bien que de l'ordre ecclésiastique, du testament de saint Rémi... » dit-il (*Actes I*, p. 211).

³⁹⁵ Paul Roth : *Geschichte des Beneficialwesens von den ältesten Zeiten bis in zehnte Jahrhundert*, Erlangen 1850, p. 464.

³⁹⁶ Le texte en est souvent cité dans les manuscrits anciens après la Uita Remigii. Voir aussi PL 165, 968-974.

³⁹⁷ C'est la position de Krusch dans l'édition de la Uita Remigii donnée aux Monumenta (MGH SRM III, p. 336-347). Ce qui n'empêche pas Krusch de penser qu'Hincmar a falsifié sa propre œuvre, à toutes fins utiles ! (*Reimser Remigius Fälschungen*, *Neues Archiv* XX, 1894, p. 562-563). On voit mal pourquoi, alors, il n'aurait pas rédigé directement le testament long ! C'est peu dire que d'affirmer que Krusch ressentait une vive aversion pour Hincmar.

³⁹⁸ L'ouvrage le plus représentatif de cette tendance est : J. Dessailly : *Authenticité du grand testament de saint Rémi*, Paris 1878, qui fournit une utile comparaison des deux textes. Les deux textes se retrouvent dans MGH SRM III et dans CCSL CXVII Turnhout 1957, p. 473-487.

³⁹⁹ A.H.M. Jones, Ph. Grierson et J.A. Crouy : *The authority of the Testament Sancti Remigii*, *Revue belge de philologie et d'histoire*, T. XXXV, 1957, 356-373.

⁴⁰⁰ Article cité p. 368-369 : aucun des arguments de Krusch n'a de valeur démonstrative et plusieurs apparaissent comme « frivoles ».

Nous n'avons pas entrepris ce travail et nous nous bornons, sur ce point, à apporter des hypothèses fondées sur l'analyse du diplôme de 845 et de son contexte. La grande faiblesse de l'argumentation de Krusch est qu'on ne voit pas comment expliquer, *sans faire d'Hincmar l'auteur du grand testament*, (ce qu'il ne fait pas), la genèse de ce texte jusqu'à la « Uita Remegii » et Flodoard qui l'utilisent à peu près intégralement ; comment surtout, si on fait de ce texte falsifié la pierre angulaire de la restitution de 845, on parvient à échapper à la conclusion logique que :

a) Hincmar en a rédigé le texte à la hâte, entre son ordination et octobre 845... ce qui prête à sourire dès qu'on a lu le testament long ;

b) S'il ne l'a pas rédigé, il en possédait les éléments reconnus comme authentiques avant même son arrivée à Reims. Que devient alors la rédaction du testament long au XI^e siècle ? L'hypothèse de Krusch n'est donc ni logique, ni sérieuse. De plus, les faits, on va le voir, vont contre elle.

. L'argument essentiel pour la restitution des trois villae, en 845, ne repose pas, en effet, sur la production du testament : celle-ci est évoquée à *l'ablatif absolu*, à la fin du diplôme et non comme l'un des considérants. Le texte est fort clair : Charles se décide à restituer à Reims les biens que, pressé par la nécessité, durant la vacance du siège, il avait accordés à ses fidèles en échange des services rendus ⁴⁰¹. C'est dans cet esprit que le roi remet à Hincmar ⁴⁰² régulièrement ordonné tout ce qu'il avait pu concéder en bénéfice (quicquid exinde nos fidelibus nostris *beneficiauimus*) à Epernay et Juilly, tout ce qu'avaient reçu des

⁴⁰¹ *Actes*, p. 210 : « ... quia res ex episcopatu remensi quas magna necessitate... dum a pastore sancta sedes illa uacaret, fidelibus nostris unde quoddam temporale solatium in nostro haberent seruitio commendauimus ».

⁴⁰² Celui-ci avait, dès longtemps, imposé au roi une attitude de respect des biens ecclésiastiques. S'il faut en croire Loup de Ferrières, il aurait, moine encore, imposé à Charles de prononcer un vœu de restitution de ces biens, à Saint-Denis (cité par E. Lesne : *Histoire de la propriété ecclésiastique en France II*, 2, p. 220). En décembre 844, au synode de Ver (MGH Capitulaire II 385), C 9, la spoliation des biens rémois avait été officiellement reconnue : « Remorum ecclesiam diu multumque pastore destitutam, nuper spoliata rebus, onerata iniuriis... ». Dès qu'ordonné, Hincmar avait réclamé l'exécution des promesses royales (Lesne, op. cit., p. 221). Avait-il besoin pour obtenir une si partielle restitution de fabriquer, à la hâte, un faux qui serait immédiatement mis en pièces par les conseillers du roi sinon par celui-ci ? Une dizaine d'années plus tard l'entourage du roi rejetait comme manifestement fausses les « preuves » apportées par l'évêque du Mans à l'appui de ses prétentions sur Saint-Calais (W. Goffart, op. cit., p. 82). Jamais pareille mésaventure n'est arrivée à Hincmar lorsqu'il s'est efforcé d'obtenir restitution des biens rémois. Il y a lieu de penser que la chancellerie royale n'était pas aussi désarmée devant les faux que Krusch et bien d'autres le supposaient implicitement.

biens de Reims Richoin et Eudes, et aussi la villa Culmisciacum...⁴⁰³. Suit la liste des noms dont nous avons parlé plus haut. Le roi renonce donc à des concessions faites par lui, sur des biens dont il reconnaît lui-même qu'ils appartiennent à Reims ; comment admettre qu'il aurait si aisément cédé si cette propriété avait été suspecte ou contestable, fondée sur un document récemment fabriqué et dénué de tradition ? Bien sûr, on peut toujours en revenir à l'idée d'un Charles subjugué par Hincmar et cédant à toutes les demandes de celui-ci. L'explication est médiocre et nous pensons avoir montré qu'elle est fausse. Charles accepte même de signer un texte où il envisage la restitution de tout ce qui avait été remis par le roi en commende après passage des biens de l'archevêché des mains de Folcon entre les siennes⁴⁰⁴ : ce qui nous semble ne pouvoir être interprété que d'une seule manière : on a, dans un premier temps, restitué les biens spoliés pour lesquels la spoliation était grave et les droits de Reims éclatants. Pour les autres cas, le principe étant admis, il conviendra d'établir de nouveaux actes. De fait, d'autres concessions ont été consenties par le roi⁴⁰⁵ surtout, d'ailleurs, après 858 ; mais lentement, après enquête et discussion. Loin d'être « conditionné » par le testament, Charles le Chauve discute pied à pied. Deuxième élément, non moins clair, du débat : Hincmar, durant les premières années de son pontificat, a pris grand soin de demander à des correspondants de choix⁴⁰⁶ de protéger les biens

⁴⁰³ Ibidem : « ...cum integritate quicquid exinde nos fidelibus nostris beneficiamus presentaliter restituimus, tam Sparnacum, Euiliacum uel quicquid ex eodem episcopatu Richuinus habuit uel quicquid exinde Odo comes habuit, quam et uillam Calmisciacum... ».

⁴⁰⁴ *Actes*, ibidem : « Siue etiam illa omnia quo tam clerici quam laici qui in nostra dominatione aliquamdiu fuerent quosque iam dicto episcopo commandauimus habebant et, ut in calce omnia concludamus quicquid ex eodem episcopatu quando de manu Fulconis illum recepimus, alicui prestito beneficio concessimus ». Folcon, chorévêque, a eu la charge de garder de 835 à 843 l'évêché de Reims. E. Lesne : *Les origines du droit de régle, Nouvelle revue d'histoire du droit XLV*, 1921, p. 8-9, signale que l'évêché de Reims avait été pris en régle à la mort de Tilpin par Charlemagne ; Charles a fait de même au décès de Folcon et il a disposé des biens en toute liberté, tant sa situation nécessitait l'usage de telles ressources.

⁴⁰⁵ 845-850 : restitution de deux manses dans la Baildronis curtis, de deux au Mons Dodelini, de deux encore à la Waldonis curtis (Tessier, *Actes de Charles le Chauve*, III, 15) ; cette fois, nulle contestation sur l'authenticité de la part de nos érudits : les biens en question ne figurent pas en assez bonne place dans le testament. Et pourtant c'est Flodoard qui transmet l'information ! 2-IX-847 : ordre à tous les détenteurs de biens appartenant à l'Eglise de Reims de payer les dîmes et les nones (*Actes de Charles le Chauve* I, p. 262 sq. et III, p. 246). 26-V-850 : Charles confirme une exemption fiscale accordée par Louis le Pieux aux biens rémois (d'après Flodoard, *Actes I*, p. 340).

⁴⁰⁶ 845-847 : Pépin d'Aquitaine pour les biens situés en Auvergne, dans le Limousin et la région de Poitiers ; Vulging, ministerialis de Lothaire pour Douzy (852). Hiduin sur le même sujet (852) ; Amalric de Tours pour les biens situés en Aquitaine (848-855) ; Thierry de Cambrai (855-856) pour les biens situés dans son diocèse ; Rémi de Lyon (852-857) pour ceux de Provence ; Louis le Germanique (851-858) pour les biens de Thuringe.

rémois situés dans leur ressort. Tous ces biens, sans exception, figurent dans le testament long et non point dans le court. Comment admettre qu'aucune contestation ou protestation ne se soit élevée à l'égard des prétentions d'Hincmar si ces biens n'étaient pas connus comme appartenant effectivement à Reims. Mieux, comment expliquer qu'ils aient fait ou pu faire l'objet de représailles lorsqu'une tension quelconque affecte les relations entre Charles ou Hincmar et le maître — à quelque titre que ce soit — de la région où ils sont situés : le plus bel exemple est celui de Douzy, sur l'appartenance à Reims de quoi nul n'élève contestation. Ainsi donc, les propriétés inscrites au testament long l'auraient été par esprit d'accaparement et pour obtenir plus qu'on n'avait jamais eu ? L'interprétation, on le voit, ne résiste pas à l'analyse : même si, en sa forme, le testament est tardif, les biens dont il parle appartenaient effectivement à Reims et Hincmar n'a pas plus falsifié quoi que ce soit pour Epernay, Juilly et Chaumussy que pour Douzy et tant d'autres lieux ; l'évêché avait beaucoup souffert dans ses biens *parce qu'il était riche* et il y avait beaucoup à faire pour lui restituer cette richesse. Notons enfin qu'Hincmar n'est pas seul — ou le testament — à parler de ces biens. La lettre, de Pardule à Hincmar ⁴⁰⁷ dont nous avons cité de larges extraits situe des *vignes* appartenant de toute évidence à Reims : à Epernay au mont d'Ebon, à Calmiciacus ad Rubridum ⁴⁰⁸ dans la région de Reims aussi ⁴⁰⁹.

Tout ceci conduit à la conclusion que les biens mentionnés dans le grand testament, quelle que soit la date de rédaction de celui-ci, étaient considérés, en 845, comme appartenant effectivement à Reims ; il s'ensuit qu'Hincmar n'a pas eu à falsifier quoi que ce soit pour en obtenir la restitution ou sauvegarde.

Reste la nature du texte placé sous les yeux de Charles en 845. Si c'est le petit testament, les noms en question n'y figurent pas, pourquoi dès lors le produire et quel confort apporte-t-il à la demande d'Hincmar ? Si c'est un autre texte, il comprend nécessairement une partie — sinon la totalité — des listes de biens que comporte la version finale du testament long. Ce texte — intermédiaire ? — serait celui qui a servi de base à la rédaction de la *Uita* et de Flodoard : on ne peut, on l'a vu, échapper à l'évidence qu'il existait un catalogue *incontesté* des biens de Reims. L'analyse du grand testament révèle, dans sa partie finale, l'emploi d'une expression au moins qui remonte au VI^e siècle :

⁴⁰⁷ T. Gousset : *Actes de la province de Reims* : I, p. 238.

⁴⁰⁸ L'identification de ce lieu n'est pas aisée : A. Longnon, *Atlas historique de la France depuis César jusqu'à nos jours*, Paris 1912, texte explicatif des planches I donne pour Rubridum : Rouvray-Saint-Denis en Eure-et-Loire, ce qui paraît fort improbable.

⁴⁰⁹ « sicut in Sparnaco in monte Ebonis, et in Calmiciaco ad Rubridum et in Remis de Milfiaco atque Calmiciaco », Gousset, p. 238.

celle de « *peruasores ecclesiarum* » ⁴¹⁰. Cela ne suffit évidemment pas à l'authentifier et à le dater. Mais au nom de quoi lui refuser une ancienneté suffisante, dans ces conditions, pour qu'Hincmar ait pu disposer d'un texte connu et considéré, peut-être pas comme le testament de saint Rémi, mais comme le catalogue des biens rémois. Dès lors, si l'on en vient au XI^e siècle, on peut penser qu'on a donné à ce catalogue, à cette date, l'estampille nécessaire en le plaçant sous le nom du Saint : il s'agirait alors bien plus d'un constat d'évidence que de la fabrication délibérée d'un faux.

Lothaire a donné satisfaction à Hincmar en lui restituant certains biens : Menreval, Termes Roseroles ⁴¹¹. Le retour des biens situés à Douzy n'a pas été aussi facile. Lothaire n'entend point les rendre. Toute difficulté entre Lothaire et Charles, entre l'empereur et Hincmar se traduit par le non versement du cens promis par Charlemagne à Reims. En 851, par exemple, la somme due n'a pas été versée. Hincmar demande à Vulfing et à l'abbé Hilduin ⁴¹² de presser l'empereur de réparer cette injustice : il a besoin de cette somme pour mener à bien les travaux de construction et d'ornement du nouveau tombeau de saint Rémi. La démarche n'ayant pas porté ses fruits, Vulfing est rappelé à l'ordre ⁴¹³ : Hincmar n'agit pas par cupidité, sinon il réclamerait « les douze livres que le grand-père et le père de l'empereur payaient comme cens » ⁴¹⁴ : il a visiblement accepté une solution de compromis pour éviter la spoliation pure et simple et que, lui vivant, « le cens disparaisse, que cette villa devienne un alleu, que soient, aussi, dispersés les serfs ecclésiastiques comme esclaves et servantes », tant il redoute que soit poursuivie la dispersion commencée des biens et des esclaves ⁴¹⁵. Hincmar n'a pas obtenu satisfaction définitive de Lothaire ni même du fils de celui-ci. C'est encore dans le royaume de Lothaire que se trouvent les biens que l'évêque de Cambrai avait demandé à gérer en précaire. Nous ne possédons malheureusement pas la lettre à laquelle Flodoard

⁴¹⁰ L'expression se trouve dans les conciles de la fin du VI^e siècle (Tours, 567 : 25 ; Paris, 556-573, canon 1 et 2). Au IX^e siècle on emploie plutôt et plus concrètement : *peruasor rerum ecclesiasticarum*..

⁴¹¹ Menreval : villa sécularisée par Charlemagne et restituée par Lothaire (Lesne II 2, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, p. 270, d'après Flodoard). De même pour Roseroles et Termes.

⁴¹² MGH, 31 : « unde... aliquid ornamenti in sepulchro sancti Remigii facere posset, quod ornare et corpus ipsius sancti in cripta disponebat a nouo praeeparata transferre ».

⁴¹³ MGH, 35.

⁴¹⁴ MGH, 35.

⁴¹⁵ MGH, 35 : « ne silentio suo in diebus census ipse depereat et ipsa uilla in alodem uertatur et ecclesiastica mancipia in seruos et ancillas dispertiantur, sicut et de multis tam rebus quam mancipiis huius ecclesiae, sed et de ipsa iam uilla fiebat ».

fait une trop discrète allusion, elle nous aurait apporté des précisions de premier ordre sur le régime des biens ecclésiastiques au IX^e siècle ⁴¹⁶.

Prudence de Troyes en prend-il à son aise avec les biens rémois, Hincmar le prie de venir le rencontrer pour l'entretenir de cette affaire et de quelques autres ⁴¹⁷. C'est à cette occasion qu'est rédigé un bref traité sur les biens ecclésiastiques et sur l'organisation des diocèses et paroisses dont nous aurons à reparler ⁴¹⁸.

Le métropolitain n'attache certainement pas moins d'importance à ce que les biens des évêchés suffragants soient sauvegardés ou restitués. Le 25 juin 849, Charles le Chauve garantit le temporel de Chalons à la demande de Loup ⁴¹⁹. La mesure est complétée le 17 avril 850 par un diplôme garantissant le versement des nones et dîmes ⁴²⁰, le 12 août 859 par deux actes de restitution de biens spoliés ⁴²¹.

Dans tous les domaines, ces quinze premières années d'administration nous ont révélé un homme inquiet, soucieux de respecter jusqu'au moindre détail et parfois avec beaucoup de formalisme les règles canoniques. Soucieux d'être admis et compris de ses interlocuteurs aussi. Soucieux de connaître exactement l'ampleur de ses droits, de ses devoirs, la situation de la province.

Ne le voit-on pas confier au chorévêque Richaud et à l'archiprêtre Rodoald la mission de préparer soigneusement le synode de Quiersy de février 849 : « qu'ils fassent savoir à tous, dans tous le diocèse, que tous ceux qui s'estiment lésés doivent prendre soin de venir au synode avec l'aide des deux missi de l'archevêque » ⁴²².

C'est donc d'un homme actif, attentif à prévenir autant qu'à guérir les erreurs de ses subordonnés qu'il s'agit. Nous sommes loin de l'orgueilleux prélat qu'on nous dépeint souvent. Loin aussi du conseiller

⁴¹⁶ MGH, 42.

⁴¹⁷ MGH, 51, Prudence de Troyes se dérobe régulièrement aux entrevues que lui demande Hincmar. La controverse sur la prédestination est responsable de la tension entre les deux hommes, tension qu'Hincmar aimerait voir disparaître « exortans ut alterutrum se instruerent et domino mutuo commendarent ».

⁴¹⁸ W. Gundlach. *Zwei Schriften des Erzbischofs Hinkmar von Reims : Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1889, p. 92-145.

⁴¹⁹ *Actes de Charles le Chauve I*, p. 306.

⁴²⁰ *Actes de Charles le Chauve I*, p. 331 sq.

⁴²¹ *Actes I*, p. 537.

⁴²² « ut notam facient omnibus per omnem parrochiam Remensem, ut qui se laesos existimant ad ipsam sinodum conuenire procurent, quosdam uero cum auctoritate inuitent et uenire commoneant ». MGH, p. 9.

secret de Charles, avant tout désireux de faire carrière politique et de soutenir les démarches du roi.

Ce qui frappe le plus dans ces années d'apprentissage, c'est l'inexpérience réelle sur plus d'un point — et la suite va nous le confirmer — le souci de trouver de bons informateurs et des garants solides, le sérieux apporté à la moindre démarche de peur de mal faire. Le psychologue moderne verrait là une sorte d'adolescence prolongée, et, dans les relations avec les conseillers qu'il recherche, une sorte de « quête du père ». Chez un homme de près de 50 ans qui devient, après 855, le maître à penser d'un royaume et, pour un temps, de l'Occident, ce n'est pas totalement rassurant.

Lutte contre les enseignements de Gottschalk

Hincmar s'est trouvé aux prises, très vite, avec deux séries de doctrines réputées dangereuses et qui avaient Gottschalk pour auteur¹. Le moine enseignait partout que la double prédestination au salut et à l'enfer existait et que nul ne pouvait modifier les arrêts de Dieu, fixés avant la création du monde ; il se mit bientôt à rechercher, avec un goût des formules originales qui le caractérisait bien², une manière personnelle de désigner la Trinité qui n'allait pas moins inquiéter Hincmar. Le déroulement des deux débats qui allaient suivre, démontre qu'Hincmar n'y était, au départ, en rien préparé. Il allait attacher autant d'importance à l'un qu'à l'autre, ce qui constitue en soi une sérieuse erreur d'appréciation.

La controverse sur la prédestination était une séquelle d'une autre affaire beaucoup plus grave : la longue dispute sur l'enseignement de Pélage³. Pélage avait voulu réagir contre les excès d'un certain nombre de chrétiens qui allaient jusqu'à enseigner que le baptême rendait définitivement saint, quels que fussent les actes qui le suivaient. Pélage avait tellement mis l'accent sur la liberté, la responsabilité de l'homme dans sa chute et dans l'acceptation de la grâce⁴, qu'il avait franchi des limites, définies bientôt contre lui comme celles de l'orthodoxie.

¹ Sur ce moine gyrovague, longtemps errant à travers l'Europe et que Raban Maur remit à Hincmar, en 849, pour qu'il l'enferme et le fasse taire : Traube : *MGH, Poetarum latinorum medii aevi*, T. III, p. 707 sq. ; Freystedt : *Studien zu Gottschalks Leben und Lehre, Jahrbücher für deutsche Theologie*, XC, 1898 ; Amann : *Histoire de l'Eglise*, T. VI, l'époque carolingienne, p. 320 sq. Plus récemment, un livre documenté, puisqu'il tient un large compte de la publication des œuvres retrouvées de Gottschalk : Klaus Vielhaber, *Gottschalk der Sachse, Bonner historische Forschungen*, bd. 5 : c'est un ouvrage incomplet mais intelligent et souvent très suggestif.

² Jean Jolivet : *Godescalc d'Orbais et la Trinité*, Paris 1958, p. 171.

³ P. de Labriolle, G. Bardy, L. Bréhier, G. de Plinval : *Histoire de l'Eglise*, T. IV, de la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand, Paris 1948, p. 79 sq.

⁴ Il était allé jusqu'à enseigner que l'appui de Dieu à un homme se mesure aux mérites de celui-ci.

Son plus brillant adversaire avait été saint Augustin et ce dernier avait, par une longue série de réfutations de la pensée de Pélagé, développé une doctrine intransigeante de soumission à la toute puissance de Dieu. Contre cette position, jugée excessive, il s'était trouvé en Gaule des « semi-pélagiens » pour la déclarer suspecte de fatalisme. Si Augustin avait victorieusement répliqué, il avait surtout appartenu à un homme : Prosper d'Aquitaine et à un concile, tenu à Orange en 529 sur l'ordre de Rome pour en finir avec le semi-pélagianisme, d'apporter à la discussion sur la prédestination des conclusions nuancées. Le concile d'Orange avait adopté une position moyenne, éloignée des formules les plus intransigeantes d'Augustin, proches de celles de Prosper. L'homme était responsable de sa damnation, par refus de s'amender, s'il n'était pour rien dans son salut éventuel. On n'avait pas tranché nettement la question de savoir si la prédestination était double — celle des élus et celle des damnés — comme l'avait enseigné parfois Augustin — ou si les damnés n'étaient condamnés que « post preuisa demerita » comme l'avait dit Prosper. On avait évité à la fois de parler d'une seule prédestination et de nier la prédestination « ad interitum » ⁵.

Les choses en étaient restées à ce point ⁶ et l'allusion faite par Isidore de Séville, dans ses *Sentences*, à une « *praedestinatio gemina* » serait probablement demeurée sans effets si les hommes du IX^e siècle ne l'avaient relevée pour s'en faire un bouclier ou pour la combattre ⁷.

Dans toute société mal christianisée, le problème devait fatalement se poser à nouveau : beaucoup de chrétiens de fraîche date seraient éventuellement amenés à refuser de conformer leur conduite à la morale qui leur était enseignée, estimant que leur *foi*, dans le baptême, suffisait à les sauver. Ils n'y mettaient, bien sûr, aucune malice théologique ; c'est plutôt de l'extrême simplicité de leur vie religieuse qu'il conviendrait de parler. Il en a été ainsi, en Occident, sans aucun doute, jusqu'à l'épanouissement qu'ont connu les XI^e et XII^e siècles. Cette situation avait d'ailleurs conduit le concile de Paris 829 à insister, à l'excès probablement, sur l'importance des œuvres pour le salut et sur

⁵ Sur la position du problème après la mort de saint Augustin : L. Duchesne, *L'Eglise au VI^e siècle*, Paris 1925, p. 513-514. Et aussi D.M. Cappuyns, *L'origine des capitula pseudo-augustiniens contre le semi-pélagianisme*, Revue Historique, 1929, p. 156-170.

⁶ Notons dès maintenant que P. Riché (*Education et culture dans l'Occident barbare*, Paris 1962, p. 440) après M.L.W. Laistner (*Thought and letter in Western Europe AD 500-900*, Londres 1957, p. 160) et en accord avec B. Bischoff (*Il monachesimo irlandese nei suoi rapporti col Continente*, Settimane di Studio, Spolète IV 1957 passim) souligne l'importance qu'attachait encore Bède à débusquer et à combattre les traces survivantes de pélagianisme. Il nous faudra y revenir.

⁷ Nous n'avons pu consulter une étude récente de S. Epperlein sur cette question. Ce travail apporte certainement un regard intéressant sur les querelles dogmatiques du IX^e siècle.

l'insuffisance de la seule foi à assurer celui-ci⁸. Le concile de 829 n'était, du reste, que le fidèle élève du père respecté de la réforme carolingienne : Alcuin. Les commentaires théologiques de celui-ci insistent sur l'importance des œuvres dans la recherche du salut par l'homme : sans les œuvres, la foi est comme morte⁹. Alcuin utilisait même l'argument de la nécessaire adhésion à la foi par les œuvres, en toute liberté, pour s'opposer aux techniques de conversion des Saxons utilisées par Charlemagne¹⁰. Hincmar connaissait fort bien et le texte de 829 et ceux d'Alcuin qui viennent d'être évoqués.

Le débat, mal formulé et mal compris au IX^e siècle, entre la foi, la morale et son application aux œuvres de l'homme, les impulsions anciennes et les freins nouveaux est certainement l'un des plus grands et des plus mal connus des problèmes sociologiques du haut Moyen Âge.

Ce n'était donc pas tout à fait sans motif que l'émotion allait s'emparer des lecteurs des textes très radicaux de Gottschalk. Pas tout à fait sans motif, même s'il devait se tromper, qu'Hincmar y trouverait une résurgence des tendances fatalistes dangereuses, autant qu'hier, pour une société instable.

Au demeurant, le débat fondamental sur la prédestination de l'homme était et demeure — par quelque absolu qu'on remplace le mot Dieu — l'un des plus grands de la métaphysique et de la philosophie. Au IX^e siècle, les uns pensent que Dieu, hors du temps, a tout organisé et prédestiné de l'aventure des civilisations humaines et de leur destin éternel. Il faut donc bien admettre, dès lors, que le monde est composé de deux masses intimement mêlées l'une à l'autre : celle des élus

⁸ M.G.H. *Concilia aevi karolini* I, p. 609 : Cap I « ...deinde opera fidei exercenda, quoniam fides, nisi opera habeat, mortua est in semetipsa... ». Ibidem p. 610 : « ...quia haec fides uera et fructuosa esse non potest nisi bonis operibus exornetur, id est fide, spe, caritate... Et si iuxta documentum apostoli ipsa fides sine operibus bonis mortua est, qua damnatione plectendi sunt illi qui non solum eandem fidem bonis operibus non exornant, sed etiam diuersis flagitiis eam comaculant ».

⁹ *Expositio in Psalmos poenitentiales*, PL 100, 586 : le Christ « ...se sacrificium pro omnibus obtulit, ut salutem mundus quam suis operibus non merebatur, acciperet... ».

Commentarium in Ioannem I, PL 100, 748 « Uiuat instus ex fide non illa quae laborum tantum confessione profertur sed ea quae per dilectionem operatur. Alioquin fides, si non habeat opera, mortua est in semetipsa... ». Ibidem III, PL 100, 828 : « Et sunt opera quae uidentur bona sine fide Christi et non sunt bona, quia non referuntur ad eum finem ex quo sunt omnia bona... ».

Lettre à Ethelred de Northumbrie (MGH, *Epistolae aevi karolini* II Epistola 18, p. 50) : « ...per mala igitur opera ruit homo ad infima, per bona uero opera ascendit ad superna. Mala itaque sunt opera : delectatio carnalis, ambitio saecularis, auaritia et omnis concupiscentia mala... Bona uero sunt opera... Quia Deus unicuique reddet secundum opera sua ».

¹⁰ Lettre à Arnou de Salzbourg, MGH E.A.K. II, p. 163-166.

et celle des réprouvés, dont le nombre et la nature ont été irrémédiablement fixés avant la création. Pour les autres, cette rigueur métaphysique est, soit dangereuse à enseigner — et telle avait été la position du concile d'Orange — soit rigoureusement inacceptable parce qu'elle enlève à l'homme toute part de responsabilité dans son salut ou sa damnation — et telle avait été, parfois, la position de Prosper qui n'avait cependant complété qu'avec beaucoup de prudence les propositions augustinienne. Pour les adversaires de la double prédestination, Dieu avait prédestiné les élus au salut, non les réprouvés à la damnation.

Si l'on abandonnait le niveau de Dieu, on voyait se poser d'autres problèmes non moins importants au niveau de l'homme : était-il libre ou non d'admettre l'action de la grâce, libre ou non de mal faire, choisissait-il ou non le salut ou la damnation ?

La Trinité — mot forgé par Tertullien — avait connu d'aussi âpres débats, en Orient cette fois, alors que la discussion sur la prédestination avait concerné surtout l'Occident. Ces débats avaient occupé une grande partie des IV^e et V^e siècles ¹¹ : Ariens et Sabelliens avaient tour à tour donné du mot et de son contenu des définitions opposées entre lesquelles l'orthodoxie s'était lentement frayé une voie semée de condamnations sans appel. Les Orientaux s'étaient disputés ferme sur les relations du Père, du Fils et de l'Esprit Saint. Des controverses enflammées avaient opposé saint Jean Damascène et les premiers théologiens musulmans sur les rapports du Verbe et de Dieu ¹². L'Occident, lui, avait vécu de l'orthodoxie nicéenne jusqu'au développement de l'adoptianisme à la fin du VIII^e siècle ¹³.

I. — La prédestination selon Gottschalk. Hincmar combat l'enseignement du moine.

Une lettre de Raban Maur, parvenue à Reims en 849 ¹⁴ avertissait Hincmar de l'envoi d'un dangereux « déviationniste ». Raban s'exprime très succinctement : « qu'il soit connu de vous qu'un certain moine gyrovague, nommé Gottschalk, qui assure être prêtre ordonné de votre province, est venu d'Italie vers nous, à Mayence, introduisant de nou-

¹¹ P. de Labriolle, G. Bardy, J.R. Palanque : *Histoire de l'Eglise*, T. III : *De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, passim.

¹² Sur cette question, très insuffisamment connue, un excellent ouvrage : J. Boman, *Le conflit autour du Coran et la solution d'Al-Baqillani*, Amsterdam, 1959.

¹³ E. Amman : *L'Eglise carolingienne*, Paris 1947, p. 129-152.

¹⁴ Reproduite dans le *De Praedestinatione*, PL 125, 84-85.

velles superstitions et une doctrine pernicieuse sur la prédestination divine... Il déclare que celle-ci serait également dirigée vers le bien et vers le mal et qu'il existerait des êtres tels qu'ils ne pourraient, à cause de la prédestination qui les pousse à la mort, se corriger de l'erreur et du péché »¹⁵. Aussi brièvement, Raban expose que le synode réuni sur l'ordre de Louis¹⁶ a condamné la doctrine et l'homme et décidé de renvoyer Gottschalk à son métropolitain¹⁷ : « afin que vous le reteniez enfermé dans votre province... et ne tolériez pas qu'il enseigne plus longtemps l'erreur »¹⁸. Une ligne de conduite est tracée à Hincmar : « efforcez-vous de connaître plus largement, de sa propre bouche, ce qu'il pense et de décider ce qu'il convient équitablement de faire à ce sujet »¹⁹. Raban Maur a surtout insisté sur les périls quotidiens que recèle la doctrine de Gottschalk. Celle-ci a déjà fait de forts ravages : « puisque, à ce que j'ai entendu dire, il a déjà séduit beaucoup de gens peu attentifs à leur salut, qui disent : en quoi me serait-il profitable de m'efforcer de servir Dieu puisque, si je suis prédestiné à la mort, je n'échapperai jamais à celle-ci ? Si, au contraire, me conduisant mal, je suis prédestiné à la vie, j'irai sans aucun doute au repos éternel »²⁰.

¹⁵ « Notum sit dilectioni uestrae quod quidam gyrouagus monachus, nomine Gothescalc, qui se asserit sacerdotem in uestra parrochia ordinatum, de Italia uenit ad nos Moguntiam, *nouas superstitiones et noxiam doctrinam de praedestinatione Dei introducens...* ; dicens quod praedestinatio Dei sicut in bono sit et in malo ; et tales sint in hoc mundo quidam qui praedestinatione Dei sicut quae eos cogat in mortem ire, non possent ab errore et peccato se corrigere... » PL 125, 84. C'est là, nous le savons aujourd'hui, depuis la découverte des textes de Gottschalk par Dom Morin, une interprétation erronée de la pensée de Gottschalk. Hincmar allait avoir du mal, nous ne saurions trop y insister dès maintenant, à abandonner cette façon de voir : Gottschalk serait longtemps celui qui a enseigné la *prédestination au péché*.

¹⁶ Cet ordre royal est confirmé par les Annales de Xanten : « eodem anno Ludouicus rex habuit conuentum populi apud Moguntiam ; et secta quaedam in sinodo episcoporum inlata est a quibusdam monachis de praedestinatione omnipotentis Dei. Qui conuicti et coram omni populo contumeliis uerberum affecti, reuersi sunt in Galliam ». Anno 848, M.G.H. Scriptores, II, p. 229.

¹⁷ Ce que disent expressément les Annales de Fulda, M.G.H. Scriptores I, p. 365.

¹⁸ « Quatenus eum recludatis in uestra parrochia... et non sinatis eum amplius errorem docere... » PL 125, 84.

¹⁹ « Vos etiam ualebitis de ore eius quid sentit plenius audire et quid inde agendum sit iuste decernere » PL 125, 85.

²⁰ « Quia iam multos seductos, ut audiui, habet, et minus deuotos erga suam salutem, qui dicunt : « quid mihi proderit laborare in seruitio Dei, quia si praedestinator sum ad mortem, nunquam illam euadam ? Si autem male egero et praedestinator sum ad uitam, sine ulla dubitatione ad aeternam requiem uado », PL 125, 84-85.

De Gottschalk, à ce moment, Hincmar ne savait rien de plus²¹. C'est donc un homme condamné par l'autorité, reconnue de tous sur le plan doctrinal, d'un disciple d'Alcuin, qui arrive à Orbais, où il est remis à la garde de l'évêque de Soissons : Rothade. Chose curieuse, jusqu'à la mort de Raban, en 856, personne ne s'est réellement permis de critiquer ses définitions²². Elles sont, cependant — et spécialement sur le point de savoir si Dieu prédestine, selon Gottschalk, les hommes au péché — à l'origine de celles d'Hincmar. Elles se sont imposées à lui de tout le poids moral et doctrinal qui s'attache à un élève du grand anglo-saxon²³. Elles vont fort au-delà de ce qu'Hincmar devait finalement retenir. Et elles montrent, pour être bref, à travers tous les textes que l'archevêque de Mayence a pu consacrer à cette question, qu'il la connaissait fort mal et était un piètre augustinien.

Les dangers que faisait courir à la société l'enseignement d'une prédestination qui pouvait très facilement conduire à l'abandon de tout frein moral ont d'emblée retenu l'attention de l'archevêque de Reims. Gottschalk n'est pas seul en cause et cela le rend plus dangereux encore : le concile de Meaux-Paris vient de condamner les moines irresponsables, amateurs de nouveautés spectaculaires²⁴. A Pavie, en

²¹ L'étude de Vielhaber, op. cit., p. 18-20, permet de dire que Gottschalk avait quitté Orbais longtemps avant l'ordination d'Hincmar et n'a effectué qu'un seul séjour en Italie, contrairement à ce que pensait Schrörs (*Hincmar, Erzbischof von Reims*, p. 100 ; toute cette partie du livre de Schrörs a beaucoup vieilli). Les seules personnes habitant le royaume de Charles qui connaissaient Gottschalk en 848 étaient Loup de Ferrières (Vielhaber, p. 15) et Ratramne de Corbie (ibidem, p. 16). Ce dernier était susceptible d'avoir quelques lueurs sur les enseignements du moine ; nous possédons encore les fragments d'une lettre envoyée par Gottschalk à Ratramne : une allusion permet de penser que le destinataire était capable de la comprendre. Gottschalk considérait, nous le verrons, que le Christ n'a versé son sang que pour les seuls élus ; et, il dit à Ratramne : « fecit hoc denique gratis. Effuso qui te uoluit reparare cruore » ; il est difficile de savoir si les lettres envoyées par le moine à Loup et à Jonas — que l'on s'accorde à considérer comme l'abbé de Ferrières et l'évêque d'Orléans — sont parvenues à leurs destinataires et ont entraîné une ou plusieurs réponses. Gottschalk les évoque dans la missive à Ratramne dont nous parlions plus haut (PL 121, 367-372). Il est donc véritablement légitime de penser qu'après une absence d'au moins six années, personne ou presque ne connaissait Gottschalk dans le royaume occidental, en particulier pas Hincmar.

²² Celles-ci ont cependant été connues, du fait d'Hincmar, par nombre de ses correspondants : les Lyonnais en particulier les ont sous les yeux au plus tard en 851. Or, dans le texte de Florus qui répond à l'un des traités de Raban (*Liber de tribus epistolis*, troisième réponse, PL 121, 1055-1066), le diacre fait montre d'une grande modération, alors qu'il vient d'être particulièrement sévère pour Hincmar.

²³ L'argument vient souvent sous la plume d'Hincmar : Gottschalk a osé s'en prendre à l'élève d'Alcuin ; il a l'audace de remettre en cause un enseignement qui repose sur de telles bases. Voir par exemple MGH, 14.

²⁴ MGH, Concilia II, p. 406 ; canon 340.

850, les évêques italiens font entendre des plaintes comparables²⁵. Un peu plus tôt, le concile de Paris avait eu à régler une question qui n'est point sans rapport avec le débat sur la prédestination : ce concile s'était prononcé clairement contre ceux qui enseignaient que les chrétiens étaient de toutes façons sauvés, même s'ils avaient persisté dans le mal, et les païens automatiquement punis ; la foi sans les œuvres, l'appartenance à l'Eglise par le baptême ne suffisent pas au salut²⁶. On parlait beaucoup, dans tout l'Occident carolingien, de la possibilité d'un salut automatique qu'ouvrirait la simple appartenance à l'Eglise et qui permettrait, pour le reste, de mener une vie sans contrainte²⁷. Or, cette société risque d'être très sensible à de telles facilités. Le christianisme de l'empire carolingien est encore relativement jeune, au moins dans certaines régions. Les traces de paganisme n'ont pas toujours disparu²⁸. L'œuvre de réorganisation du clergé est récente : nous sommes à trente ans des grands capitulaires de Louis le Pieux²⁹. Les clercs ne sont pas encore à l'abri de tout reproche ni de tout danger³⁰.

²⁵ Mansi XIV, col. 938. Synode de Pavie 850, c. 23.

²⁶ MGH Concilia II concile de Paris L. II c. 10, p. 661. C'était en revenir aux positions de départ de Pélage. Le concile, sur ce point, comme sur quelques autres, avait subi l'influence d'une œuvre alors très lue, le *De Vita Contemplativa* de Julien Pomère : on y trouve cette phrase : « ... nec opera sine fide nec sine operibus fides sola iustificat... » PL 59, col. 433-434.

²⁷ Nous savons que saint Augustin n'avait pas été insensible à ces dangers ; il existe de lui toute une pédagogie de la prédication prédestinatoire, destinée à habituer les auditeurs à l'idée que l'effort vers le bien n'est pas moins nécessaire dans le cas de la double prédestination qu'en dehors de lui (*Dictionnaire de théologie catholique*, article *prédestination*, col. 2852-3). Mais aucun de ceux qui ont participé à la querelle, au IX^e siècle, n'a évoqué cette partie de l'œuvre du docteur : volontairement ou non — et nous penchons pour non — on l'ignore. Il n'en restait pas moins évident pour les pasteurs que de graves perturbations sociales pouvaient naître d'une interprétation fataliste de l'augustinisme.

²⁸ Tenons-nous en à quelques exemples relevés chez Hincmar et Gottschalk. Dans les statuts donnés par lui à l'église de Reims en 852, Hincmar explique qu'à l'occasion des funérailles, des groupes qu'il nomme « geldoniae » ou « confratres » donnent des repas au cours desquels des scènes de magie peuvent se dérouler (PL 125, 776). Gottschalk, dans un opuscule sur l'Eucharistie, déplore l'habitude qu'ont encore beaucoup de gens de placer une hostie consacrée, dans la tombe près du mort (Lambot, *Œuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais*, p. 33). Plus tôt, en 829, le concile de Paris avait dénoncé des vestiges de paganisme : sorcellerie, art des devins, explication des songes, philtres d'amour, amulettes, etc... (relatio episcoporum, MGH Concilia aevi karolini, II, p. 669). Il s'agit peut-être, dans ce dernier cas, d'un cliché emprunté à Isidore de Séville. Nous y reviendrons.

²⁹ Halphen, *Charlemagne et l'empire carolingien*, p. 232-233.

³⁰ Hincmar ne cesse de veiller au grain : ses Statuts de 852 s'efforcent d'extirper les mauvaises habitudes des clercs : concubinage, ivrognerie, vente des objets du culte, fréquentation des tavernes en habits sacerdotaux, pour ne prendre que quelques exemples (PL 125, 773-778). En 857 encore, lorsqu'il ajoute de nouveaux textes aux précédents, il doit revenir sur la question (PL 125, 780). A aucun

Mais c'est surtout la société laïque qu'il est difficile de diriger dans la voie de la morale chrétienne. Si l'on a fait quelques concessions à la mentalité magique des siècles précédents, si l'on admet par exemple de remettre de l'eau bénite aux paysans qui en demandent, pour asperger leurs champs, leur bétail et leur demeure³¹, si l'on peut tolérer qu'un excès de zèle conduise les fidèles à faire le signe de la croix même sur l'eau dans laquelle ils vont se laver les mains³², si enfin Hincmar ne combat, pas davantage que quiconque, au IX^e siècle, les innombrables vestiges de magie par contact qui encombrant le culte des saints³³, il n'en convient pas moins de dresser, sur certains points, d'infranchissables barrières. Hincmar était persuadé de la nécessité d'un solide relativisme dès lors que les règles essentielles étaient respectées ; en ce qui concerne le baptême par exemple, il connaît les diverses consultations de Grégoire le Grand et déclare sans ambages que l'on peut être d'avis très divers sur les méthodes à suivre tout en demeurant parfaitement orthodoxe³⁴. Mais la société très fruste de son époque tourne allègrement toute prescription et renverse tout barrage. L'ivrognerie, qui est un moindre mal, fait des ravages jusque dans l'entourage du roi³⁵. Cette société paraît avoir été si turbulente, le clergé si peu nombreux et si mal préparé à la contenir et à la « civiliser », nous sommes si près des graves événements qui ont désolé le regnum Francorum entre 839 et 845, les troubles sont si profonds dans les divers royaumes — en particulier chez Charles — les invasions si menaçantes, qu'une atmosphère de fin du monde, de drame prochain, pèse sur cette époque, et très spécialement sur les années 845-860. Paschase Radbert avait déjà montré la responsabilité des pécheurs dans les désordres grandissants. Hincmar — et d'autres — sont bien près de partager cette croyance : la foi décroît, les péchés augmentent en nombre et, le diable aidant, toutes les calamités vont fondre sur les

moment, il n'a négligé de sanctionner de telles attitudes. Ni les prêtres, ni un évêque (Rothade) n'échappent à son attention. L'étude de son action disciplinaire nous révélera l'ampleur de l'effort qu'il a fourni. Signalons déjà, par exemple, le cas d'un prêtre déposé pour concubinage (PL 126, 254).

³¹ Statuts de 852, PL 125, 774.

³² De diuortio Lotharii regis et Teutbergae reginae, PL 125, 671.

³³ Il y aurait un bien beau travail à faire sur les survivances païennes au Moyen Âge. Vacandard avait, jadis, esquissé le sujet (Revue des questions historiques, 1899 : persistance du paganisme en Gaule) mais sans lui donner la richesse documentaire nécessaire. Les études de M. Salin sur la civilisation mérovingienne ont beaucoup enrichi nos connaissances sur ce point. J. Fontaine, dans sa thèse sur *Isidore de Séville* (p. 456), cite des exemples frappants de ces survivances.

³⁴ De Praesdestinatione, PL 125, 86-87.

³⁵ Hincmar nous en fournit plusieurs exemples dans un texte de 859 : le « de coercendis militum rapinis », PL 125, 953-956.

chrétiens pécheurs³⁶. Très normalement, agir pour diminuer le nombre des péchés, c'est diminuer les chances du diable et celles de l'effondrement final : l'*ordre* se confond avec la *morale*. Il faut donc, et surtout dans le royaume de Charles, tout faire pour préserver l'ordre. C'est à quoi Hincmar n'a cessé de s'employer au service du roi, et très spécialement durant cette période. Ordre spirituel et ordre temporel paraissent si évidemment liés, qu'en janvier 857 les évêques réunis à Quiersy n'hésitent pas à dire : si quelqu'un désobéit, l'Eglise le rejettera sur terre et au ciel, il sera un étranger pourchassé par l'autorité royale et exclu de la communauté des fidèles³⁷.

L'une des causes du désordre spirituel peut être la discussion en place publique des questions les plus difficiles. Et l'on discute beaucoup, précisément à ce moment : l'Eucharistie, l'âme, la vision de Dieu par les ressuscités sont, entre autres thèmes, l'objet de débats acharnés. Et l'erreur n'est pas rare chez les contemporains. Une théologie dans l'enfance renaît de la renaissance intellectuelle voulue par Pépin, Charles et Louis³⁸. Il serait donc prudent de réserver aux seuls « savants » ces discussions et aux évêques le soin de définir ce qu'il convient d'enseigner³⁹. C'est à un tel souci que devait répondre Hincmar lorsque,

³⁶ A trois reprises, à la fin de sa vie, Hincmar devait souligner dans la *Uita Remigii* l'importance de cette punition collective : la Gaule pécheresse avait jadis subi les Francs après les Vandales (PL 125, 1132). Maintenant les Normands « ministres du diable » reprennent l'assaut (PL 125, 1135). Et saint Rémi est devenu impuissant à protéger son peuple ; les miracles, si abondants naguère, ont cessé parce qu'ils ne serviraient plus à rien dans ce monde impie. Dès 829, le concile de Paris notait cette impression de *décadence* : aux temps apostoliques « on louait le Seigneur pendant les repas, aujourd'hui on n'a d'éloges que pour l'art du cuisinier ». Il est assez piquant de constater qu'au même moment, dans l'Islam, la même conviction se fait jour : la foi disparaît depuis la mort de Mahomet et le monde se corrompt de plus en plus. Signalons l'analogie sans en tirer aucune conclusion.

³⁷ Synode de Quiersy, 857. Ces précautions sont devenues indispensables, les prescriptions édictées par Charles n'étant plus respectées.

³⁸ Pour ne citer qu'un exemple, moins connu que tant d'autres, un certain moine Candidus, de Fulda, répond, à peu près à ce moment, à la question posée par un tiers : « Nam Christus corporeis oculis Deum uidere potuit » (PL 106, 103).

³⁹ C'est la position que prend Hincmar, à plusieurs reprises, dans le « *ad simplices* » (son premier traité sur la Prédestination) : on peut discuter beaucoup tel ou tel point, on peut rassembler des textes nombreux, *qu'il vous suffise à vous* (ses prêtres et moines) de ce que je vous présente : « Nam doctis et eruditis ista collectio » (de textes scripturaires choisis par l'archevêque et cités par lui) « necessaria non habetur et huiusmodi uulgaris locutio indigna uidebitur, qui et in sensu suo gratias Deo habundant et sanctas scripturas atque sanctorum patrum catholicas expositiones notas habent, Uos autem... » MGH, 16. Si les textes de Gottschalk leur parvenaient, ils n'ont pas à en discuter : « ... reicite, repellite, conspuite et ab oculis et ab sensu, auribus quoque et manibus uestris, immo et ab habitatione uestra, non modo a praesentia et coesione uestra propellite ». MGH, 14. On comprend, dès lors, que Gottschalk ait pu être contraint de brûler de sa propre main les excerpta qu'il présentait à l'appui de ses idées : Hincmar les qualifie sans cesse de « diaboliques ».

à quelques années d'intervalle, il adressa deux traités à son clergé pour l'informer des dangers de l'enseignement gottschalkien sur la prédestination et sur la Trinité⁴⁰.

Dans ce contexte, Gottschalk représente la menace majeure, par sa personne et par son action. Oblat révolté, moine vagant, il est le type même de l'individu asocial. Il rejette toute autorité, toute hiérarchie, trouvant dans la soumission, toute d'orgueil et toute d'humilité extrêmes, d'Augustin à Dieu, le seul modèle qu'il accepte de suivre et de respecter. Evêque, il serait Augustin, moine il n'est qu'un révolté parfois ridicule, toujours précieux et ampoulé. Il met en cause toute condamnation et finit par se croire désigné comme un élu, visité par l'Esprit Saint « qui vient lui brûler la barbe autour de la bouche »⁴¹. Socialement, il est très dangereux : il détruit tout ce que l'Eglise tente de faire pénétrer dans le corps social : l'idée de la solidarité des responsabilités, seule capable d'endiguer les excès individuels, celle de la responsabilité de l'homme dans ses actes quotidiens⁴² : la prédestination réduit le corps social à une somme d'individus qui n'ont aucune certitude sur leur avenir et qui réagissent en individus et non plus en êtres socialisés. Là, bien entendu, n'est pas l'enseignement théologique de Gottschalk, mais telle en est bien la conséquence comme une phrase de Raban Maur l'a exposé à Hincmar. Pour Hincmar, l'hérésie est au corps social ce que la maladie est au corps de l'homme : elle le ronge comme une lèpre⁴³ ;

⁴⁰ Il s'agit du *ad simplices et reclusos* retrouvé dans le Ms Leiden-Voss. Q. Lat. 141 et édité dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1888, p. 258-307 ; et d'autre par celui de *De una et non trina deitate*, PL 125, 473-618.

⁴¹ Sur la prédestination de Gottschalk, on peut hésiter, mais des textes tendent à faire penser qu'il y a cru : cf. MGH Poetae Aevi Karolini III, p. 737. Voir PL 125, 615, où Hincmar fournit les renseignements qui concernent la fin de la vie du reclus.

⁴² Augustin s'était efforcé, dans les premiers chapitres du *De correptione et gratia*, de combattre l'affirmation de certains moines qu'ils n'étaient pas responsables de leurs actes mauvais. Cf. J. Lebourlier, *Essai sur la responsabilité du pécheur dans la réflexion de saint Augustin*. Augustinus Magister Paris 1955, III, p. 287-300.

⁴³ L'assimilation de la lèpre, du péché et de l'hérésie est un cliché fréquent chez Hincmar, comme chez beaucoup d'autres ; voir PL 125, 174, 423, 485, 718, 798, 1009, 1058, 1071, 1160, 1171, et PL 126, 253 et 531. Hincmar fait une fois (PL 125, 798) référence au Lévitique (XIII 45 sq. et XIV entier) qui définit le statut du lépreux. Mais, le plus souvent, il fait appel à Luc : XVII, 11-19, où dix lépreux sont guéris par le Christ au lieu d'être rejetés hors de la société. Hincmar connaît sur la lèpre la définition que donne Isidore de Séville (Origines, Lindsay, IV, 8, 11) qu'il paraphrase dans le *De una et non trina deitate* (PL 125, 485). Schisme et hérésie sont du reste strictement comparables : les schismatiques et les hérétiques reçoivent, dans la géhenne, le châtement réservé à tous les coupables (PL 126, 529). Et l'erreur commence, pour Hincmar, dès que la dissonnance existe par rapport aux autorités reçues. Voilà bien certainement l'un des plus sûrs et des plus durables effets du juridisme romain que nous avons analysé dans le précédent chapitre. La confusion entre hérésie et schisme n'est d'ailleurs pas une invention de l'archevêque : il l'a trouvée, à plusieurs reprises, explicitement exprimée dans ses lectures canoniques et patristiques.

l'hérétique est éloigné de Dieu par son hérésie⁴⁴, son cerveau se ferme à la vérité⁴⁵; seule la contrainte et l'isolement peuvent l'empêcher de nuire, à partir du moment où son irréductibilité est prouvée.

La surveillance de l'orthodoxie du clergé séculier était assez facile à assurer. Il n'en était pas de même des monastères, foyers d'agitation et de discussion⁴⁶. Hincmar, vers 855, s'en est pris aux moines avec quelque violence, ce qui laisse supposer que l'audience de Gottschalk n'était pas mince auprès d'eux. Une admonestation sévère leur est adressée dans le *De una*⁴⁷. Leur orthodoxie est d'autant plus nécessaire qu'il leur arrive d'avoir la charge de paroisses rurales⁴⁸. Leur archevêque doit veiller à cette orthodoxie⁴⁹. S'ils veulent éviter toute discussion dangereuse, qu'ils respectent la règle de Benoît qui leur fait obligation du silence⁵⁰. S'ils désobéissent, ils seront punis conformément à cette même règle⁵¹. Si leur désobéissance devient scandaleuse, un synode provincial devra en connaître⁵². C'est en tout cas à l'évêque, s'ils ont charge d'une paroisse rurale, qu'ils doivent demander ce qu'il faut enseigner au peuple chrétien⁵³.

Le devoir, tracé par Raban Maur, était clair et Hincmar allait s'y appliquer sans défaillance... et sans le moindre doute. En 864, fier d'avoir réussi, il devait écrire à Nicolas I^{er} : « aujourd'hui, dans le royaume de votre fils, notre seigneur Charles, on comprime dans sa poitrine toute pensée hérétique et l'on n'ose pas l'exprimer ouvertement »⁵⁴.

A aucun moment jusqu'à l'épilogue de la discussion, en 860, Hincmar n'a admis les perspectives de la métaphysique augustinienne.

⁴⁴ De Gottschalk, qui parle si souvent de « son Augustin », Hincmar dit qu'il est « éloigné de celui-ci par le cœur, la bouche et l'action ». PL 125, 593.

⁴⁵ PL 125, 533 et 578. Hincmar emprunte ces idées à Grégoire le Grand.

⁴⁶ Hincmar leur a laissé une large autonomie, dès lors que l'orthodoxie était sauve. Dans le *De una deitate*, il cite comme autorités responsables de l'ordre spirituel « *Episcopi ac gubernatores ecclesiae atque monasteriorum rectores qui uocantur abbates* » (PL 125, 508), sans établir entre eux d'ordre hiérarchique.

⁴⁷ Ainsi désignerons-nous, désormais, le *De una et non trina deitate*.

⁴⁸ Hincmar signale le fait comme un peu exceptionnel dans le *De una deitate*, PL 125, 503, sans fournir jamais plus de précisions.

⁴⁹ Le synode de Ver avait, en 844, par son canon IV, imposé aux évêques une toute spéciale surveillance des monastères et surtout des moines gyrovagues qui doivent être ramenés à la « *stabilitas loci* ».

⁵⁰ *Regula Benedicti*, C.S.E.L. LXXV VII 55-56, p. 49-50. Cité PL 125, 503.

⁵¹ PL 125, 503. Allusion au Cap. LVII de la Règle. Op. cit., p. 132.

⁵² PL 125, 505.

⁵³ PL 125, 504.

⁵⁴ « ... quicquid hodie in isto regno filii uestri domni Karoli prauum sentit in pectore comprimit et aperte dicere non praesumit... » MGH, 162.

Pour Augustin et pour Gottschalk qui le suit sur ce point clairement et fidèlement, pour Jean Scot Erigène par d'autres approches, les réalités les plus vraies se situent au plan de Dieu, non à celui de l'homme. Dans une perspective presque platonicienne, les réalités essentielles sont coéternelles à Dieu ; elles ne sont discernables que par l'intelligence de l'homme et n'ont rien à voir avec le déroulement dans le temps et l'univers concrets qui lui servent de cadres, des desseins divins. Au nombre des ces réalités essentielles et éternelles figure bien entendu la prédestination. Dieu seul a une totale réalité d'existence puisqu'il est immuable⁵⁵. De ce platonisme, au demeurant très modéré, seuls Gottschalk et Jean Scot Erigène allaient comprendre la portée, et, dégagés de toute responsabilité sociale ou pastorale, faire la base de leur réflexion. Hincmar, lui, aux prises avec l'administration fort existentielle d'une société et d'une province turbulentes n'a pas accédé à cet essentialisme théologique.

Hincmar, ce n'est pas douteux, a rencontré Gottschalk dès son arrivée ; il a tenté de le raisonner. Flodoard nous laisse le compte rendu de ces efforts ; c'est, bien entendu, à Raban Maur qu'Hincmar en parle, dès le début de 849. L'analyse de Flodoard montre que l'archevêque est décontenancé par la véhémence et la déraison du moine. Il n'a rien voulu décider seul et demande conseil⁵⁶. Déjà, cependant, l'idée lui est venue de réunir un synode provincial et d'y juger de l'endurcissement du moine. Hincmar ne sait alors, sur la foi de la lettre de Raban Maur, ni que celui-ci a imposé la sentence de Mayence, ni qu'il n'a pas compris grand chose aux propos de Gottschalk. C'est donc dans la hâte, avec l'accord du roi⁵⁷ pressé d'en finir, et de tous ceux qui, par la suite, la discussion prenant réellement un tour théologique, devaient se séparer d'Hincmar, que l'on se prépare à juger, disciplinairement, un moine gyrovague déjà jugé pour le caractère dangereux de son enseignement. On a souvent accusé Hincmar de ne pas avoir abandonné à Rothade, Gottschalk résidant au monastère d'Orbais, le soin de juger le moine⁵⁸. C'est méconnaître le droit canon. Raban Maur

⁵⁵ « Etre est un nom d'immutabilité... Tout ce qui change cesse d'être ce qu'il était et commence à être ce qu'il n'était pas ». Sermon 7, n° 7, de saint Augustin, cité par F.J. Thonnaud : *Caractères platoniciens de l'ontologie augustinienne*, Augustinus Magister I, p. 321. Voir aussi : A. Pincherlé, *Les sources platoniciennes de l'augustinisme*, Augustinus Magister III, p. 71-102.

⁵⁶ MGH, 8. Cette lettre doit suivre d'assez peu celle par laquelle Hincmar avait annoncé l'arrivée de Gottschalk (ibidem, p. 7-8, n° 21). Toutes deux sont antérieures au synode de Quiersy (vraisemblablement avril 849).

⁵⁷ C'est Charles le Chauve qui a convoqué le synode de Quiersy au printemps de 849.

⁵⁸ Par exemple, R. Aegerter : *Gottschalk et le problème de la prédestination*, Revue d'histoire des religions, T. 116, 1937.

avait, lui, commis une irrégularité canonique en jugeant au fond⁵⁹. Gottschalk renvoyé à son métropolitain, ce dernier devait poursuivre l'action. Hincmar n'avait pas une confiance sans limite en Rothade : en 864, rendant compte à Nicolas I^{er} de l'attitude de l'évêque de Soissons, il devait écrire « il ne savait pas résister (à Gottschalk) et il aimait les nouveautés »^{60 61}. Il n'y a pas lieu de supposer que ce soit là une réponse à un reproche du pape concernant un dessaisissement juridique du Soissonnais ; bien plus probablement, dans l'enquête générale à laquelle se livrait alors le pape sur le cas de Rothade, Nicolas voulait savoir pourquoi celui-ci avait été déchargé de la *garde* du moine.

Hincmar a-t-il tort, comme on le lui reprocherait bientôt, de ne pas saisir tout de suite de cette affaire un concile très large. L'admettre serait oublier totalement les conditions dans lesquelles Gottschalk arrive entre ses mains, condamné dans un synode présidé par le plus célèbre survivant de la première génération des élèves d'Alcuin ; à ce synode, il le dit expressément, ont assisté un certain nombre de prélats réunis à Quiersy en 849⁶² : sont-ce pas là, pour lui qui connaît mal cette question et va mettre des années à s'informer valablement des difficultés théologiques qu'elle comporte, des garants largement suffisants en qualité et en quantité, de la juste condamnation d'un moine égaré.

Les annales de saint Bertin nous ont laissé un récit des péripéties du synode réuni à Quiersy au printemps 849⁶³. Le rédacteur des Annales est à ce moment l'évêque de Troyes, Prudence. Les expressions dont il use sont nettes : Gottschalk, convaincu d'erreur dans un synode tenu à Mayence en présence de Louis, a été renvoyé à la ville métropolitaine de Reims pour y subir le jugement convenant à sa perfidie. Le roi Charles « sanctae Dei ecclesiae strenuissimus cultor » a exigé

⁵⁹ Gottschalk appartenant à la province de Reims devait être jugé dans celle-ci et d'abord par un synode provincial : c'est ce qu'ordonnent les canons des conciles de Carthage et d'Afrique retenus par la Dionysio-Hadriana.

⁶⁰ On voit la place que la crainte de la nouitas a tenue dans la pensée du haut Moyen Âge. Elle n'a d'égale que la crainte qu'éprouve tout théologien musulman de la même époque contre son homologue arabe, la *bi'da* !

⁶¹ « de cuius parochia erat, illi nesciebat resistere ; et nouitates amans timoratur a nobis ne disceret praua sentire qui noluit recta docere... » MGH, 160.

⁶² « Indequa a synodali conuentu (Mayence) in Carisiaco palatio iterum auditus ab episcopis et caeteris quamplurimis uiris ecclesiasticis atque religiosis, que eidem synodo interfuerunt » PL 125, 85. Il y a, à Quiersy, outre les représentants de la province, Wenilon de Sens, Teutbold, évêque de Langres représentant la province de Lyon, Genobrius pour celle de Tours : sans doute faut-il penser que ces derniers étaient à Mayence, sinon que feraient-ils à Quiersy ?

⁶³ Rappelons que c'est notre unique source sérieuse, en dehors du récit partiel d'Hincmar (PL 125, 85), les actes du synode ayant disparu. Il y a peu à tirer de ce que dit Hincmar à la fin du « ad simplices » (Gundlach, p. 308-309).

la comparution du moine devant lui ; c'est en sa présence que Gottschalk a été flagellé et a dû jeter au feu ses textes ⁶⁴. Beaucoup d'historiens se sont étonnés de trouver Prudence si froid à l'égard du moine, dont il devait, par la suite, dans une large mesure, approuver la doctrine. Parfois même on a pensé à une falsification d'Hincmar, postérieure à la mort de Prudence. Il n'est nul besoin d'invoquer de telles hypothèses, ni nécessaire de s'étonner ⁶⁵ : le moine gyrovague, que tous les témoins s'accordent à décrire comme fort exalté, n'attire la sympathie de personne, et l'on a souvent remarqué qu'il devait en être ainsi jusqu'à sa mort. De plus, à ce moment, Prudence n'a pas encore étudié la doctrine assez avant pour ne pas craindre, lui aussi, qu'elle soit hérétique ; enfin, même lorsqu'il l'eut étudiée, il s'est toujours gardé et de donner raison à Gottschalk et de proclamer la nécessité d'enseigner publiquement des notions si difficiles et si dangereuses pour des esprits mal préparés. Ce n'est qu'après 853 que Prudence s'est lentement séparé d'Hincmar, sur le fond. Leur désaccord, en 849, est si peu réel que l'évêque de Troyes est l'une des premières personnes à qui Hincmar songe à recourir pour obtenir des conseils canoniques et des indications théologiques qui lui font défaut ⁶⁶. Le seul opposant probable, à Quiersy, fut Rothade, évêque de Soissons ⁶⁷. Nous aurons à y revenir. Condamné, Gottschalk fut enfermé à l'abbaye d'Hautvillers où il était plus facile de le surveiller qu'à Orbais.

Il a été souvent, et parfois violemment, reproché à Hincmar d'avoir fait montre, à Quiersy et par la suite, d'une cruauté inadmissible à l'égard de Gottschalk. C'est dom Morin qui est allé le plus loin dans cette voie ⁶⁸. Le propos de cet érudit s'explique par le fait qu'il venait de découvrir les œuvres de Gottschalk — qu'il a laissé à dom Lambot le soin d'éditer ⁶⁹ — dans deux manuscrits de Berne, et qu'il avait ainsi la preuve de l'orthodoxie du condamné. Il n'a oublié que deux choses : l'une est qu'Hincmar n'avait probablement pas en mains, et surtout en 849, tous les textes qu'il a retrouvés ; l'autre est que l'événement doit être replacé dans son contexte ; cette dernière remarque s'adressant également aux autres critiques de l'attitude d'Hincmar. Les Annales de saint Bertin permettent de ne pas attribuer à celui-ci l'unique responsabilité de la flagellation du moine : toutes les versions « dramatiques » de l'affaire émanent de personnages qui n'étaient pas à

⁶⁴ Annales de saint Bertin (édition Grat, op. cit., p. 57), anno 849.

⁶⁵ Sur tout ceci nous rejoignons Schrörs (op. cit., p. 101, note 55).

⁶⁶ Lettre à Prudence, MGH, 24.

⁶⁷ Lot et Halphen, *Le règne de Charles le Chauve*, première partie, p. 220, note 3.

⁶⁸ Dans son article : *Gottschalk retrouvé*, *Revue bénédictine*, 1931, p. 303-312.

⁶⁹ Dom Cyrille Lambot, *Œuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais*, Louvain 1945.

Quiersy et qui ont pu être renseignés par des participants au synode dont les remords ont été bien tardifs ! La plus noire de ces versions se trouve dans le *Liber de tribus epistolis*, rédigé au moins six ans après l'événement, par Florus de Lyon ⁷⁰.

D'autre part, vint-elle du seul Hincmar, la peine infligée à Gottschalk n'était ni exceptionnelle, ni irrégulière : elle résulte de l'application stricte de la règle de saint Benoît. De cette rigueur on trouve, nous le verrons ⁷¹, d'autres exemples chez Hincmar : elle ne s'applique donc pas au seul Gottschalk.

Florus de Lyon, le premier, plusieurs années après la condamnation de Gottschalk, a reproché à Hincmar de n'avoir pas saisi de ce grave problème un concile général ⁷². Théoriquement recevable, le reproche est rendu assez injuste, on vient de le voir, par le contexte même de cette condamnation. De plus, Hincmar, pour qui *le précédent* a, comme pour la plupart des Carolingiens, une valeur sacrée, ne trouve, depuis le concile de Francfort (794) aucun concile général qui ait traité de questions de dogme. Que ce soit contre les Grecs ou pour juger un hérétique local, ce sont toujours des synodes régionaux qui ont été

⁷⁰ PL 121, 1030. Le seul reproche apparemment recevable de Florus est celui-ci : on a condamné Gottschalk sans discussion au fond. A quoi il est tout de même permis de répondre que, visiblement, personne n'était, en 849, en état de soutenir ce débat ; sur un si grave problème, une enquête s'imposait : Hincmar allait l'entreprendre immédiatement et elle devait, en fait, durer plusieurs années. Comment penser qu'un prélat soucieux d'éviter les dangers que nous avons signalés pouvait courir le risque de laisser Gottschalk enseigner pendant toute la durée de l'enquête théologique, ce que Raban avait désigné comme une hérésie. Comment penser que l'exaltation du moine pouvait ne pas paraître à Hincmar et aux autres évêques, le signe même de l'hérésie. Comment penser enfin que Charles eût longtemps toléré de voir se développer une telle enquête alors que le danger social demeurerait. Nous avons, de l'attitude de l'entourage de Charles et probablement, nous semble-t-il, de l'attitude de ce dernier, un témoignage : *Enée*, futur évêque de Paris, notaire royal en 849 et qui a assisté au synode, y a eu, à l'égard du moine, une attitude pleine de mépris (Gottschalk nous le rappelle : Lambot, p. 156). Enfin le Lyonnais parle en homme qui, par ses connaissances et ses manuscrits est au fait de la question ; nous verrons qu'il n'en était nullement de même pour Hincmar qui a dû, lentement, patiemment, réunir toutes les pièces d'un immense dossier. Les évêques de Mayence, avaient, du reste, donné l'exemple en faisant fouetter Gottschalk (*Annales Fuldenses*, 848).

⁷¹ Chapitre V. On est allé jusqu'à accuser Hincmar d'avoir fait aveugler Gottschalk ; on comprend mal que celui-ci ait pu travailler à Hautvillers, lire et écrire, comme il le dit lui-même (Lambot, p. 236). Du reste l'accusation provient d'une simple faute de graphie : la *Patrologie Latine* a imprimé malencontreusement *caecus*, là où il fallait lire *caesus*. Du reste le contexte y conduisait : « uirgis caecus » est assez insolite pour qu'on rétablisse la bonne version. On voit jusqu'où la passion anti-hincmarienne a conduit pas mal d'historiens ! L'un d'eux ne traite-t-il pas Hincmar de belle façon : « nec christianus, nec philosophus, nec honestus uir » ! (Monier : *De Gothescalci et Iohannis Erigenae controversia*, Paris 1853, p. 34).

⁷² *Liber de tribus epistolis*, PL 121, col. 1027 sq.

réunis. A Mayence, on vient de confirmer cette tradition. Les troubles entre les Carolingiens n'ont cessé qu'en 849 ; le système de la « confraternité » fonctionne encore mal et les circonstances politiques permettent difficilement d'envisager une assemblée groupant les prélats de l'empire. Et puis, Hincmar, préoccupé de l'aspect disciplinaire, moral et social de cette doctrine, n'en a vu que trop tard, après 852-853, la portée théologique.

Ainsi, entre l'arrivée du moine, précédé ou accompagné de la lettre de Raban Maur, et Quiersy, Hincmar a suivi les directives de l'archevêque de Mayence et respecté les habitudes contemporaines, tout en tenant compte de la situation troublée de l'époque ; son premier devoir était d'enrayer l'enseignement de l'hérésie, il y est parvenu. Personne à ce moment ne l'a sérieusement critiqué⁷³. C'est plutôt son excès d'indulgence que lui reproche Raban Maur lorsqu'il lui écrit, en 850, qu'il s'étonne de voir Hincmar poursuivre la discussion avec un moine convaincu d'hérésie et lui laisser la possibilité d'écrire⁷⁴. Si Hincmar veut bien l'écouter, il doit faire en sorte qu'aucune occasion ne soit plus donnée au moine de correspondre ou de discuter avec qui que ce soit⁷⁵. Cette lettre, jamais utilisée, paraît pourtant révélatrice d'une longue patience chez Hincmar, après la condamnation de Quiersy⁷⁶.

De fait, les traces d'un échange de textes existent entre le moine et le prélat. Il occupe probablement l'année 849, avant et après la condamnation. Le moine avait envoyé à l'archevêque une première confession de foi⁷⁷, où il exposait que le monde est divisé en deux parts. L'une, celle des élus, a le Christ pour tête ; l'autre, celle des réprouvés, suit le diable ; dans l'un et l'autre cas, la répartition des hommes entre les deux groupes a été faite par Dieu *avant la Création* ; il a décidé de sauver certains hommes par sa grâce ; ayant prévu les péchés des autres,

⁷³ Il ne s'agit nullement pour nous de défendre Hincmar à tout prix mais, en face de tant de livres et articles systématiquement défavorables, de tenter d'établir, aussi précisément que possible, que la vraisemblance n'est pas toujours du côté de ses détracteurs. Au début de toute cette affaire, il nous a paru utile de souligner *la surprise* que représentait pour tout le monde ce problème imprévu, dans un contexte social et politique inquiétant.

⁷⁴ Lettre à Hincmar, printemps 850, MGH, E.A.K III, p. 487-488.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ C'est d'ailleurs ce qu'avait déjà senti et dit Mgr Amann (op. cit., p. 325) ; il faut dès lors admettre que si la sentence de Quiersy a prévu le silence perpétuel — Hincmar le rappelle dans le « ad simplices » (« *perpetuum silencium ori tuo uirtute aeterni uerbi imponimus* », Gundlach, p. 309) — l'archevêque n'a pas voulu ou pas pu réunir les conditions matérielles de l'exécution de cette sentence.

⁷⁷ Lambot, p. 52-54. Connue sous le nom de *Confessio breuis*.

il les a prédestinés à la mort ⁷⁸. Sous cette forme volontairement cursive, le propos semblait illustrer assez exactement ce qu'avait dit Raban Maur. Pourtant, à l'examiner de près, il ne présentait nullement la prédestination au péché et s'en gardait même avec netteté. Gottschalk accompagnait son texte de quelques citations bien choisies d'Augustin, de Fulgence et d'Isidore de Séville.

Hincmar avait alors engagé avec le moine un dialogue écrit ; il nous en reste une trace ⁷⁹ : Flodoard nous dit que le prélat exposait sa conception des choses. Si l'accord existait sur la prédestination des élus Hincmar affirmait que les réprouvés n'étaient pas destinés à périr. Gottschalk avait refusé de souscrire à cette déclaration. Dès ce moment, il se préoccupait de faire connaître sa position à Ratramne de Corbie ; la confession envoyée à ce dernier se trouve dans le manuscrit Paris B.N. Latin 12.292, qui provient de Corbie au IX^e siècle. Il est peu probable qu'elle y soit parvenue du fait d'Hincmar !

Pour Charles le Chauve, pour Hincmar, pour les évêques, il était raisonnable de mettre un terme à l'activité de Gottschalk ; la chose était concevable à condition que le silence du moine fût désormais total. Il y avait peu de chances pour qu'il en fût ainsi. Même s'il avait alors cessé d'écrire, les idées qu'il avait lancées étaient discutées, tant était grande l'agitation théologique dans les monastères. N'était-ce pas aux moines, chargés le plus souvent de recopier les manuscrits anciens, qu'était donnée la possibilité, bien plus qu'au clergé desservant, de posséder une information théologique plus ou moins bien assimilée. Leur fonction traditionnelle de transmetteurs d'un savoir les mettait ainsi en position de discussion alors que les évêques n'avaient pas tous la même qualité d'information qu'eux. Ceci explique probablement beaucoup de choses. Et que l'on ait, le plus souvent, choisi les évêques justement dans le clergé monastique, et que les évêques aient paradoxalement tenté d'imposer silence aux moines, et que quelques évêques aient tenté d'avoir des scriptoria non monastiques pour faire disparaître la cause même de cette agitation ; qu'en tout cas la plupart aient surveillé de très près les scriptoria des monastères. Dans le cas présent, les idées de Gottschalk étaient trop importantes à discuter pour des moines instruits, comme ceux de Corbie par exemple, pour que l'affaire ne risquât pas de rebondir tôt ou tard.

C'est ce dont Hincmar eut, semble-t-il, conscience ; il allait entre-

⁷⁸ « Credo et confiteor deum omnipotentem... praescire et praedestinasse angelos sanctos et homines electos ad uitam gratis aeternam et ipsum diabolum caput omnium daemonorum cum omnibus angelis suis apostatius et cum ipsis quoque uniuersis hominibus reprobis membris uidelicet suis propter praescita certissime propria futura mala merita praedestinasse pariter per iustissimum iudicium suum in mortem merito sempiternam » Lambot, p. 52.

⁷⁹ Lettre à Gottschalk, début 849, MGH, p. 9-10.

prendre, en grande partie à l'instigation de Charles le Chauve d'ailleurs, une enquête théologique réelle, *après* la décision de Quiersy. Il y a là une maladresse et une faute : condamner Gottschalk avant d'avoir réellement examiné le contenu de son enseignement était grave. Il est vrai que, pour les évêques réunis à Quiersy et qui avaient jugé sur les rapports de Raban Maur et d'Hincmar, sur la *Confessio brevis*, c'est d'une déviation grave de la doctrine que l'on avait eu à connaître, même si cette doctrine restait elle-même à préciser et à explorer, nul n'ayant eu, visiblement, au printemps de 849, la capacité ou l'intention de se livrer à ce travail. Gottschalk ne se relèverait jamais de l'accusation d'avoir enseigné la prédestination au péché.

II. — Débats sur la prédestination dans l'entourage de Charles le Chauve - 850-851

Gottschalk, interné à Hautvillers, n'est pas davantage muet qu'à Orbais. A la fin de 849 ou au début de 850⁸⁰, il rédige une *Confessio prolixior*⁸¹ dont le texte devait parvenir entre les mains de l'archevêque de Lyon, Amolon. Nous y reviendrons. Très solidement étayée par des citations bien choisies de saint Augustin, de saint Ambroise, de saint Jérôme, de Grégoire le Grand et de Fulgence⁸², la nouvelle confession contient assez peu de développements inédits. Gottschalk reprend avec vigueur sa définition des deux groupes humains respectivement attachés au Christ et au diable ; il s'appuie sur un texte particulièrement net d'Augustin (*Traité XIII n° 8*, sur l'Evangile de saint Jean) : « *est quidam populus praeparatus ad iram dei, damnandus cum diabolo* ». Il insiste sur l'impossibilité de passer d'un groupe à l'autre : si un seul

⁸⁰ En tout cas, Cappuyns (*Jean Scot Erigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 10) a raison contre Schrörs : la « Confession prolixior » est très vraisemblablement postérieure au « *ad simplices* » d'Hincmar.

⁸¹ Lambot, op. cit., p. 55-78.

⁸² Nous ne pouvons retenir ce que dit Dom Lambot : la réclusion serait responsable du tour elliptique et cassant donné par Gottschalk à la formulation de ses idées, *faute de pouvoir consulter les textes nécessaires*. Nous n'avons rien constaté de tel ; si Dom Lambot fait, à juste titre, remarquer que Gottschalk dit à un moment, parlant d'un texte : « *si bene memini* » (p. 180), il déclare aussi (p. 230) : « *quando sancti Hieronymi opuscula lego* ». En réalité, quelque puissance de mémoire qu'il ait pu avoir, il est impossible qu'il ait retenu toutes les citations *longues* et souvent *exactes* qu'il fait dans des textes incontestablement postérieurs à la condamnation de Quiersy. Les conseils de lecture qu'il donne à plusieurs reprises à ses correspondants, les excerpts qu'il leur fait parvenir, laissent supposer qu'il pouvait, en fait, disposer des manuscrits de l'abbaye. Certes, tout ce dont il avait besoin n'y était pas. Hincmar, nous le verrons, n'était pas mieux partagé.

des réprouvés est sauvé, Dieu n'est pas immuable. Jean Scot va retourner l'argument pour combattre Gottschalk : Dieu est immuable, *donc* il ne contient qu'une prédestination. A cette sorte de considérations, l'esprit passablement terre à terre d'Hincmar était fort peu sensible.

Cette prédestination, selon le chapitre 6 du livre II des sentences d'Isidore de Séville (toujours invoqué par les partisans de Gottschalk) est « gemina » c'est-à-dire unique dans son essence et double dans ses effets. Tout le texte est une ardente prière à Dieu. Gottschalk lui demande, non sans pharisaïsme, d'ouvrir les yeux de ses adversaires aux vérités que lui, Gottschalk, a reçues. Et il offre, pour preuve de la valeur de son enseignement, de subir une triple épreuve en plongeant le bras dans l'eau, l'huile et la poix brûlantes et dans des charbons ardents. Encore une fois Hincmar se trouve devant une situation nouvelle. Il lui faut, à la fois, protéger ses ouailles de la mauvaise doctrine et s'informer, auprès de ceux qui font autorité, de tant de problèmes théologiques imprévus et totalement neufs pour lui, à n'en pas douter⁸³. Peut-être n'a-t-on jamais remarqué qu'Hincmar allait, jeune encore — il a au plus quarante-trois ans en 849 — avoir à discuter avec des hommes plus âgés, parfois d'une génération, formés à l'époque précédente⁸⁴. La prudence naturelle d'Hincmar devait le conduire à chercher de leur côté les garanties nécessaires⁸⁵.

Divers textes datent de ce moment, dont la chronologie n'est pas toujours aisée à fixer. D'après le contenu de ceux-ci, nous pensons qu'il faut établir comme suit le calendrier.

Entre mars 849 et mars 850 : lettre à Prudence⁸⁶ ; Hincmar sollicite

⁸³ La lecture du « ad simplices », les affirmations répétées d'Hincmar, le fait qu'il ait dû peu à peu, au fur et à mesure que se développait la querelle, rassembler à Reims les manuscrits des œuvres essentielles, tout montre qu'il était mal préparé à un tel combat ; jusque là, c'est beaucoup plus au droit impérial ou ecclésiastique qu'il s'était intéressé, à en juger par les manuscrits qu'il possédait.

⁸⁴ Le ton respectueux de ses lettres à Raban Maur, à Pardule de Laon qu'il consulte en toute occasion, révèle assez cette inégalité de situation et d'âge. Amolon et Amalaire (s'il faut en croire Florus dans le *Liber de tribus epistolis*, PL 121, 1052, Hincmar aurait écrit à ce dernier pour lui demander conseil sur Gottschalk) sont aussi nettement plus âgés. Raban est mort en 856 ; ses dernières années sont assombries par la maladie : Dümmler (*Geschichte des östfränkischen Reiches*, T. I, p. 316) signale qu'il était devenu évêque fort tardivement, à 71 ans. Il aurait donc eu 72 ans au moment du synode de Mayence et serait mort à 80 ans.

⁸⁵ Il faut souligner qu'Hincmar prêtait le flanc, en se livrant ainsi à posteriori à l'enquête théologique, à la critique que devait lui faire Florus (*Liber de tribus epistolis*, PL 121, 1027 et 1030).

⁸⁶ MGH, 24. Voir Amman, op. cit., p. 326. La date exacte de la lettre est difficile à préciser. Dom Cappeluyens (op. cit., p. 104, note 1) propose une date antérieure au 14 avril 849 (Pâques). Hincmar interroge en effet son correspondant sur la possibilité de laisser communier Gottschalk à Pâques. On peut donc penser à mars 849 ou mars 850 pour cette lettre. Lot et Halphen (*Le règne de Charles le Chauve*, op. cit., p. 213, note 3) et Cappeluyens (p. 107) estiment que la réponse de Prudence arrive à Reims en novembre 849, ce qui nous ramène à mars-avril 849 pour la lettre d'Hincmar.

l'avis de son correspondant sur une citation d'Ezéchiel (XXXIII 12-16) qui est, un peu plus tard, utilisée et commentée dans le « ad simplices »⁸⁷. A l'automne 849, la consultation de l'évêque de Reims pour ses ouailles, connue sous le nom de ad simplices et reclusos, devait constituer, Hincmar le dit très clairement, le frein à la diffusion des idées du reclus auprès des gens peu instruits. En février-mars 850, une nouvelle lettre est envoyée à Raban Maur, Hincmar joint le « ad simplices »⁸⁸. Il fait, pour Raban, la mise au point de ce qui s'est produit depuis le synode de Quiersy. Il faut, dans ce même espace d'un an, inclure une lettre à Loup de Ferrières et, pour Gottschalk, la Confessio prolixior.

Cherchant de solides arguments doctrinaux⁸⁹, Hincmar s'efforce aussi d'enrayer les effets de l'enseignement gottschalkien sur sa province. Le « ad simplices » est un texte de pastorale diocésaine, non point un débat sur le fond du problème.

Le texte peut se fragmenter en quelques morceaux bien distincts :

1°) Une sorte de préface ouvre l'ensemble par des exhortations aux clercs de la province⁹⁰ ;

2°) Longue paraphrase des textes de Grégoire le Grand extraits surtout des *Moralia*⁹¹ ;

3°) Enoncé de la doctrine d'Hincmar⁹² ;

4°) Auctoritates sur lesquelles il se fonde : *Pseudo-Augustin* : Hypomnesticon ; *Augustin* : de agone christiano (1 citation), de prae-destinatione sanctorum (1 citation) ; *Pseudo-Jérôme* : de induratione cordis pharaoni ; *Prosper d'Aquitaine* : Pro Augustino responsiones ad capitula calumniantium Gallorum, et aussi : Responsiones ad capitula obiectionum Uincetianorum ; *Jean Chrysostome* : ad Theodorum lapsum (1 citation) ; *Ambroise* ? : 1 citation ; *Bède* : Homélies sur l'Evangile⁹³ : I 15 : 3 citations, I 24 : 1 citation. *Ambrosiaster* :

⁸⁷ Gundlach, p. 297.

⁸⁸ Leur date découle des réponses de l'archevêque de Mayence, avant et après Pâques 850 (6-IV-850) : MGH, E.A.K. III, p. 487-489 et 490-499.

⁸⁹ Nous ne retenons pas l'interprétation de Mgr Amann (p. 325) selon qui Hincmar cherchait simplement des partisans. La faiblesse des moyens dont il dispose alors — il s'agit des manuscrits en sa possession — est patente. Hincmar devait réunir peu à peu ces textes, au cours d'une très longue enquête théologique. Le « ad simplices » ne contient encore que fort peu de citations patristiques et Hincmar s'essouffle vite à suivre les efforts de Gottschalk.

⁹⁰ MGH, 12-16 et Gundlach, p. 258-264.

⁹¹ Gundlach, p. 264-268.

⁹² Gundlach, p. 269-270.

⁹³ Le classement retenu est celui de l'édition la plus récente, dans le Corpus Christianorum, non celui de la Patrologie latine.

Commentaire sur la première Epître aux Corinthiens (citation très brève) ; *Grégoire le Grand* : *Moralia* ⁹⁴ ;

5°) Un autre texte, portant sur une autre question en débat, commence alors par les mots « de uidendo autem Deo unde curiosae a curiosis quaeritur et praesumptius disputatur... » ⁹⁵ ;

6°) Une longue conclusion ramène à la prédestination ⁹⁶.

L'introduction met évidemment en garde contre Gottschalk. C'est le diable, assurément, qui l'endurcit dans l'erreur ⁹⁷. Gottschalk est, à n'en pas douter, l'un des faux prophètes dont parle l'Ecriture ; il en a l'entêtement et les méthodes ; il altère les textes pour les plier à son raisonnement ⁹⁸.

Les évêques de la province ont fait parvenir à Hincmar un volume envoyé par Gottschalk à un moine de Corbie, Gislemar. Il a eu également sous les yeux un texte du moine critiquant Raban Maur et un troisième « petit par le volume mais énorme par l'impiété » ⁹⁹.

Sur le fond, apparaissent les thèmes que développe ensuite, des années durant, l'archevêque de Reims. Il n'y a qu'une prédestination au bien. Dieu n'est pas responsable de la damnation des réprouvés. L'homme porte seul, en Adam et en lui-même, la responsabilité de ses fautes. Ces mots sont insupportables pour un augustinien : « Une certaine partie du genre humain, issue de la masse (condamnée par le) péché, qui préfère plutôt adhérer au diable responsable de sa chute... ». C'est

⁹⁴ Gundlach, p. 270-295.

⁹⁵ Gundlach, p. 295-296. Est-ce l'amorce d'un autre développement sur ce sujet dont Flodoard laisse entendre qu'il aurait été incorporé au *Ferculum Salomonis* ? (Flodoard, HRE III, 15).

⁹⁶ MGH, 16-23 et Gundlach, p. 297-309.

⁹⁷ Gundlach, p. 258-259 et MGH, p. 13-14-15. Les MGH ont reproduit une partie du « ad simplices » entre les pages 12 et 23.

⁹⁸ C'est la première fois que ce reproche apparaît, ce n'est pas la dernière ; il est parfois fondé, nous le verrons. Mais Hincmar n'est pas lui-même totalement à l'abri de cette critique. De plus, il invoque si souvent cet argument contre ses adversaires qu'il n'est pas toujours possible de le suivre.

⁹⁹ Gundlach, p. 261-262. Les trois textes sont difficiles à identifier. Il est impossible, pensons-nous, de reconnaître le « ad Gislemarum » parmi les opuscules édités par Dom Lambot sous le titre *De praedestinatione*, p. 150-258. Rien n'y répond à la dimension du « volume » dont parle Hincmar. Peut-être faut-il chercher encore du côté des manuscrits de Corbie. De la lettre à Raban nous ne connaissons l'existence que par Hincmar qui y fait allusion dans le « *De Praedestinatione* » (troisième traité). Pour le petit opuscule enfin, il y a bataille ; Schrörs l'identifiait comme la *Confessio prolixior*. Dom Cappuyens (p. 107) combat cette idée et y reconnaît la *Confessio brevis* disant que la *prolixior* est postérieure au traité *ad simplices* d'Hincmar.

faire la part très large à la volonté et au choix humain. La perspective n'est pas augustinienne. Elle rappelle le semi-pélagianisme ; mais Hincmar, à aucun moment ne reprend les thèses de celui-ci.

Le plus intéressant, le plus dangereux aussi, n'est pas dans les phrases d'Hincmar, mais dans les textes qu'il invoque pour les appuyer. Demander à Grégoire le Grand une conclusion d'ensemble sur le problème de la grâce et du libre-arbitre tellement débattu deux siècles avant lui est une gageure ¹⁰⁰.

Si deux textes authentiques d'Augustin sont utilisés, un de saint Jean Chrysostome, un de Fulgence ¹⁰¹, un de Bède, ces divers extraits ne pèsent pas lourd en face de la grande abondance de citations scripturaires sur quoi Hincmar tente de fonder sa doctrine. Encore moins, en face des apocryphes surabondamment cités. L'essentiel est ici demandé à l'Hypomnesticon et au de induratione cordis pharaoni. Cinq extraits du premier sont utilisés à quatorze reprises, vingt-trois fragments sont pris dans le deuxième qui est presque constamment paraphrasé.

Seuls Prosper et Grégoire le Grand font figure honorable avec des emprunts très abondants, en face de ces deux apocryphes triomphants ¹⁰².

L'Hypomnesticon ¹⁰³ est attribué à Augustin par Hincmar, comme par Pardule de Laon, Raban Maur et bien d'autres, nous le verrons ; ni Gottschalk ni Ratramne n'en contestent l'autorité. Au contraire, Prudence de Troyes s'en méfie ; mais c'est à Florus de Lyon qu'est revenue, au cours de la controverse, la tâche de démontrer, par référence aux autres œuvres de saint Augustin, son caractère apocryphe. Il serait extrêmement intéressant d'étudier la tradition manuscrite de ce traité. Une copie intégrale en a été envoyée en 850, nous le verrons, par Raban Maur

¹⁰⁰ Gundlach, p. 294-295.

¹⁰¹ Emprunté à Gottschalk.

¹⁰² Avant de condamner, du haut de notre science, l'utilisation des apocryphes par les hommes du haut Moyen Âge, il conviendrait d'étudier très systématiquement l'histoire de ces textes. Leur genèse, telle que la suppose B. Blumenkrantz, dans un article avec les conclusions duquel nous sommes tout-à-fait d'accord (*La survie médiévale de saint Augustin à travers ses apocryphes*, Augustinus Magister II, p. 1003-1018) explique l'autorité dont ils ont longtemps joui. Et il faut, sans aucun doute, faire plus de place, au hasard, aux fantaisies des scribes, au désordre des scriptoria, dans leur apparition, qu'à une entreprise systématique de falsification.

¹⁰³ L'auteur n'en a toujours pas été identifié. G. de Plinval (*Pélage, sa vie, ses écrits et sa réforme*, Lausanne, 1943, p. 371 et p. 372, note 1) en souligne le caractère augustinien tempéré et voit dans l'entourage de Prosper d'Aquitaine le milieu le plus probable pour la rédaction du traité. C'est dire que, cette fois, il ne s'agit pas d'un texte à tendances pélagiennes et que l'acharnement mis par Hincmar à défendre cette source n'est pas dénué de raisons, même si l'obstination à l'attribuer à Augustin va contre l'évidence.

à Hincmar¹⁰⁴. Il est très révélateur de dresser une carte de répartition en Occident des manuscrits encore existants de l'Hypomnesticon¹⁰⁵ ; même en tenant compte des déplacements, parfois importants, subis par les manuscrits, déplacements qui peuvent d'ailleurs s'être produits dans n'importe quel sens (d'où vient par exemple le Paris BN Latin 2034 qui a un moment figuré dans la bibliothèque de saint Martial de Limoges ?), on constate que :

1°) Le tiers des manuscrits conservés est en Angleterre ;

2°) Trois manuscrits seulement se trouvent dans le sud de l'Europe, l'un, du VIII^e siècle, est au Vatican¹⁰⁶, il a probablement été écrit, selon Lowe, dans un centre italien sous influence insulaire ;

3°) Pour les VIII^e et IX^e siècles, Londres, Boulogne, Orléans et Cologne sont, en dehors du manuscrit du Vatican dont nous venons de parler, les lieux où se trouvent des exemplaires de l'Hypomnesticon ;

4°) L'œuvre a connu, au XIII^e siècle, une sorte de regain d'intérêt, dans le nord de l'Europe une fois encore. La chose est remarquable si l'on suit l'hypothèse de M. Plinval et si l'on attribue le texte à l'entourage de Prosper. Nous verrons un peu plus loin combien le cas de la tradition manuscrite de ce dernier auteur éclaire celle dont il est maintenant question. C'est donc d'un texte d'augustinisme très mitigé, connu *par la tradition septentrionale*, qu'Hincmar se servait surtout, en 849, contre Gottschalk. D'un texte dont le Sud s'est toujours méfié pour non-conformité à l'enseignement d'Augustin.

Le « de induratione cordis pharaoni » était une découverte plus ma-

¹⁰⁴ Venant d'un tel homme, un tel traité prenait évidemment, pour Hincmar, un poids tout particulier : jamais il ne renoncerait à défendre la doctrine contenue dans ce texte.

¹⁰⁵ Voir la carte n° 1. Celle-ci a été établie grâce à l'obligeance de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes qui nous a indiqué la présence de ce texte dans les manuscrits suivants : VIII^e siècle : Vatican Latin 491 ; VIII^e-IX^e siècles : Paris BN Latin 2034 (a figuré dans la bibliothèque de St-Martial de Limoges) ; IX^e siècle : Boulogne 48, Londres BM Royal 5. C. V. ; X^e siècle : Metz 145 (détruit) ; XI^e siècle : Bruxelles BR 444-452 ; XII^e siècle : Oxford Bodleian 149, Rouen BM 478, Tours BM 300, Troyes BM 414 et 1532 ; XIII^e siècle : Aberdeen B.U. 8, Cambridge Pembroke College 135, Cambridge Peterhouse College 149, Erlangen B.U. 179 et 180, Oxford Bodleian 136, 150, 705, Paris BN Latin 2099 et 15294, Rome B. Angelica 70 (A-7-9), Tortose B. Capit. 86, Tours BM 247 et 396 ; XIV^e siècle : Oxford Bodleian 568, Paris BN Latin 2114 ; XV^e siècle : Cambridge Trinity College 164, Escorial B. Monast. b. III. 4, Rouen BM 480 ; Utrecht B. U. 63, Würzburg B. U. M. Ch. q. 159. Non daté (probablement XIII^e-XIV^e) : Cambridge B. U. II-VI. 11. Il convient d'ajouter un manuscrit que nous avons vu nous-même. Köln 79, où le traité pseudo-augustinien (fol. 49r-57v) voisine avec des textes de Prosper.

¹⁰⁶ Vatican Latin 491 (Lowe I, n° 5 b) joint aux Commentaires d'Augustin sur les Épîtres aux Galates et aux Romains.

lencontreuse : c'est un traité de Pélage lui-même ¹⁰⁷. La répartition des manuscrits utilisés pour l'édition ¹⁰⁸ classe, une fois encore, ce texte parmi ceux qui ont pénétré en Gaule, par tradition insulaire, aux VIII^e et IX^e siècles.

Raban Maur, Pardule de Laon, dont on sait quelle influence ils avaient sur Hincmar, lui ont, l'un et l'autre, fourni l'indication d'attribution à saint Jérôme ¹⁰⁹, peut-être même Pardule en a-t-il fourni le texte à Hincmar. Le « de induratione », bien sûr, n'a rien à voir avec les positions de Jérôme et cela pouvait suffire à mettre en éveil un esprit moyennement critique. Hincmar ne l'est point ; il croit ce qu'il lit, lorsque l'autorité des prédécesseurs lui en garantit la valeur et l'authenticité ; il ne peut songer à mettre en cause, à cette époque, l'incohérence de fond de la doctrine exposée dans un tel cas par rapport à toutes les autres œuvres de l'auteur. Du moins Hincmar n'a pas apporté à défendre ce texte, lorsqu'il en a mesuré le danger, l'acharnement assez aveugle de Pardule. Il y a totalement renoncé dès 853 puisqu'il n'en est pas question, alors, au synode de Quiersy.

La critique de l'enseignement donné par Gottschalk à ceux qui le suivent repose donc sur des bases fragiles. Trop de textes scripturaires isolés ou ambigus, des autorités patristiques incertaines. Les lecteurs du « ad simplices », dès lors qu'ils étaient dotés d'une culture augustinienne moyenne, ont vite relevé ces faiblesses et les ont dénoncées sans indulgence. On n'allait pas tarder non plus à accuser Hincmar d'avoir donné un tour tellement systématique aux textes de Gottschalk qu'il pouvait en avoir déformé le sens. Qu'en est-il ?

Gottschalk, dit Hincmar, enseigne que « nul prédestiné à la gloire ne peut s'y trouver soustrait, quelque mal qu'il fasse, nul prédestiné à la mort ne peut y échapper quelque bien qu'il fasse... » ¹¹⁰. Sous cette forme, les formules ne sont pas dans Gottschalk. Mais elle découlent, logiquement, du texte de la « Confession prolixior » ¹¹¹ et de quelques au-

¹⁰⁷ Dom Morin : *Un traité pélagien inédit du commencement du Ve siècle*, *Revue bénédictine*, T. XXVI, 1909, p. 163-188. Edition : G. de Plinval : *Essai sur le style et la langue de Pélage, suivi du traité inédit de induratione cordis pharaoni*, Fribourg (Suisse), 1947. G. de Plinval estimait qu'Hincmar avait évoqué ce traité (op. cit., p. 120) : l'archevêque en cite de très larges fragments.

¹⁰⁸ Plinval a utilisé six manuscrits : Metz (XI^e), Eton (XII^e), trois autres anglais du XV^e et un du Vatican (XV^e).

¹⁰⁹ Pardule prend la défense de cette attribution dans une lettre à la province de Lyon, en 851. Nous aurons à y revenir.

¹¹⁰ « Nullus praedestinatus ad gloriam quicquid agat mali potest decidere, nullus praedestinatus (à la mort) quicquidlibet uel quantumlibet boni agat, potest euadere... » MGH, 14.

¹¹¹ Lambot, op. cit., p. 55-59.

tres écrits ¹¹². La passion du Christ n'aurait pas été vouée au salut du monde entier et le baptême n'efface pas le péché originel pour ceux qui sont prédestinés à la mort ¹¹³. La formulation très ramassée que donne ici Hincmar n'est pas infidèle aux textes de Gottschalk. Peut-être est-elle excessive ; un fragment de l'édition Lambot apporte à quelqu'un qui avait interrogé Gottschalk sur sa doctrine baptismale la réponse suivante : « cette rédemption qui a lieu dans le baptême des péchés passés est commune aux élus et aux réprouvés » ¹¹⁴. A chicaner sur les mots, « a peccatis praeteritis » n'est pas « a peccato originale » et Gottschalk s'est peut-être tiré d'un mauvais pas par une feinte habile. Il nous semble dangereux pour Hincmar d'avoir lancé une pareille accusation si elle n'avait reposé sur rien. C'est le seul cas où nous le découvrirons très au-delà des textes aujourd'hui connus de Gottschalk. Sur ce point donc, il peut y avoir doute.

L'hostilité violente de l'archevêque à l'égard de la doctrine du moine est tout à fait compréhensible dans l'atmosphère du moment. Elle découle des recommandations de 829 et aussi des conceptions pastorales d'Hincmar. *Logiquement* si l'homme est prédestiné à la mort, Dieu est seul responsable de son péché, ce qui est une abominable hérésie ¹¹⁵. S'il n'en est pas ainsi, l'homme garde la liberté d'adhérer à la volonté de Dieu ou de se damner ¹¹⁶. Dans ce dernier cas, Dieu, qui a prévu les péchés de ces hommes ne les a pas prédestinés à la mort, leur ôtant toute possibilité de rachat. Il n'existe pas deux masses d'hommes juxtaposées et étrangères : celle des damnés et celle des élus : c'est *après*

¹¹² Lambot, p. 189.

¹¹³ MGH, 14. Ici Hincmar a certainement eu sous les yeux d'autres textes que ceux des deux confessions, où Gottschalk n'évoque pas cette question ; parmi les opuscules rassemblés par Dom Lambot sous le titre « de Praedestinatione » (Lambot, op. cit., p. 180-258) plusieurs se rapprochent de ce que dit Hincmar (voir p. 182 en particulier).

¹¹⁴ Lambot, p. 180 : « illa redemptio quae a peccatis praeteritis fit in baptismo communis est electis et reprobis ».

¹¹⁵ MGH, p. 18. Bien entendu, Gottschalk n'a jamais rien prétendu de tel. Les deux points de vue sont totalement différents et ne peuvent être rapprochés. Vue dans une perspective métaphysique, la double prédestination n'a rien qui choque un esprit raisonnable. Mais elle ne peut que révolter quiconque cherche à fonder, psychologiquement et moralement, l'attitude de l'homme sur le couple liberté-responsabilité. Formellement, l'indignation d'Hincmar est parfaitement justifiée et elle était partagée par ses contemporains. Intellectuellement, elle l'est beaucoup moins, mais fort peu d'hommes étaient alors capables de le comprendre.

¹¹⁶ MGH, 16-18 et Gundlach, p. 293. C'est le début d'une longue discussion sur le libre-arbitre qui allait opposer, un peu plus tard, les Lyonnais et Hincmar. Avec quelque inconséquence, Hincmar déclare du reste : « Sed postquam homo peccauit... presciuit Deus omnisciente prescientia sua et praedestinauit gratuita misericordia sua qui ex eis usque in finem saeculi peruenturi sint ad regnum aeternum » ce qui conduit évidemment à penser que le nombre des élus est fixé depuis cet instant.

le péché originel que les hommes sont devenus coupables en Adam, c'est *après* le péché de chacun que la condamnation fatale intervient ¹¹⁷. Un passage de Fulgence de Ruspe pose problème : il refuse la prédestination au péché, mais n'en fonde qu'avec plus de netteté la prédestination « ad interitum » ; la citation gêne Hincmar parce qu'elle détruit son raisonnement ; il cherche à « l'interpréter ». Et il n'y parvient guère. Il n'est pas seul, du reste, à employer de tels procédés. Gottschalk y excelle ¹¹⁸. La dialectique de ces hommes ne connaît que l'alternative du juste et du faux, du bien et du mal, qui va du reste longtemps régir la vie intellectuelle de l'Occident. Hincmar ne peut laisser subsister un seul témoin à décharge ! Quelque captieux que soit le raisonnement, la conviction d'Hincmar ne lui fournit pas les moyens de faire dire à Fulgence le contraire de ce qu'il dit. Ratramne ne va pas tarder à s'en apercevoir et à l'écrire avec vigueur.

Il est impossible aux yeux du prélat d'admettre, dans la mort du Christ, une volonté salvifique restreinte, applicable aux seuls prédestinés au salut ¹¹⁹. Généreuse pour l'homme, la façon de voir d'Hincmar est totalement étrangère à la métaphysique et à la majestueuse conception de Gottschalk. Elle est *morale* et *juste* en apparence, là où l'on attend des arguments de théologien. Le prélat résume toute son argumentation en une formule à quoi il sera désormais fidèle : « parce que Dieu est l'auteur du bien, non du mal, sa prédestination est toujours bonne : ou parce qu'elle consiste en la rétribution (des péchés) par sa justice ou parce qu'elle est l'octroi de sa grâce. La prescience de Dieu est à entendre, cependant, aussi bien pour ce qui est mal que pour ce qui est bien ; Dieu prévoit les mauvaises actions futures, mais ne les prédestine pas. Pour les bonnes, il y a prescience et prédestination ; il les

¹¹⁷ MGH, 17. Hincmar est totalement imperméable à l'argument essentiel de Gottschalk : si Dieu a pu changer quoi que ce soit dans ses desseins à cause du péché d'Adam, *il n'est pas immuable*, et s'il ne l'est pas, il n'est plus. Pour Gottschalk, tout s'est passé, nous l'avons dit, *avant la création*. Voir aussi Gundlach, p. 298.

¹¹⁸ Vielhaber, op. cit., p. 62-63, fournit des exemples précis de ces captations de sens par le moine, dans des citations peu favorables à sa thèse. Plus amusante encore est l'exégèse d'un texte de Cassiodore fort opposé à ses vues, à quoi il se livre dans l'un des opuscules publiés par Dom Lambot (p. 218 sq.) pour le « digérer ». Cela n'enlève rien à la médiocrité de l'attitude d'Hincmar qui prétend avoir vu — jadis — dans un manuscrit « *presciuit* » à la place de « *praeparavit* » dans la citation litigieuse de Fulgence... ! Mais, et c'est l'éternelle ambiguïté d'Hincmar, pourquoi serait-il allé chercher cet argument dangereux et superfétatoire, pour un texte destiné aux simples clercs ? Il vaudrait évidemment la peine de vérifier si, dans d'anciens manuscrits de Fulgence, la variante a pu exister. Nous n'avons pu le faire.

¹¹⁹ Gundlach, p. 290-292.

mène à leur perfection et les récompenses par sa grâce. La prescience peut exister sans la prédestination, mais non l'inverse »¹²⁰.

Si nous ne savons rien ou presque des lettres envoyées par Hincmar à Prudence et à Loup de Ferrières, nous possédons du moins les réponses de l'un et de l'autre. Fin 849, vraisemblablement, arrive la missive de l'évêque de Troyes¹²¹. Elle dut surprendre énormément son destinataire. Citant de nombreux textes, Prudence établit la solidité de la double prédestination, l'impossibilité d'admettre la prédestination au mal¹²². Il n'y a pas volonté salvifique universelle¹²³ ; la rédemption ne s'applique qu'aux seuls élus¹²⁴. La masse des hommes, condamnés par le péché d'Adam¹²⁵ n'aurait aucun espoir d'échapper à la damnation sans la grâce divine. Hincmar a pu trouver, au passage, l'interprétation du texte d'Ezéchiel qu'il avait sollicitée¹²⁶. La lettre est riche de textes impressionnants, dont Hincmar devait faire son profit, sans les citer pour autant. Elle apporte une moisson importante de nouvelles œuvres à rassembler. Si elle est gênante pour l'archevêque, elle n'a nullement la forme d'une construction doctrinale cohérente et irréfutable. Elle présente, au contraire, un caractère fragmenté et assez désordonné.

La réponse de Loup de Ferrières dut parvenir à Hincmar après mars 850¹²⁷. Elle n'était pas plus rassurante ; plus modérée, plus souple, elle établit aussi fermement que celle de Prudence la double prédestination¹²⁸. L'abbé de Ferrières paraît n'avoir prêté qu'une attention un peu superficielle à cette affaire. Lui non plus n'est pas tout à fait en état d'y participer. Il attribue une citation de Fulgence à saint Augus-

¹²⁰ Gundlach, p. 298 : « Quia Deus bonorum auctor est, non malorum, praedestinatio Dei semper in bono est : aut ad retributionem iustitiae aut ad donationem pertinens gratiae. Praescentia autem Dei in bonis et in malis intellegenda est, quia prescit Deus mala quae futura sunt, non autem praedestinat. Bona uero et presciuit et praedestinat, et praedestinata perficit et gratia sua remunerat. Et praescentia potest esse sine praedestinatione, praedestinatio autem sine praescentia esse non potest... ».

¹²¹ Texte in PL, 115, col. 971-1012. La lettre est adressée à Pardule et à Hincmar.

¹²² PL 115, 977-978. C'était bien le seul élément de la réponse susceptible de plaire à Hincmar puisqu'il pensait que Gottschalk enseignait cette prédestination-là.

¹²³ PL 115, 976-977.

¹²⁴ Ibidem, p. 976.

¹²⁵ Ibidem, 981. Prudence ajoute : penser que Dieu pouvait vouloir sauver tous les hommes, un seul de ceux-ci se damnant cependant de son propre fait est impie : c'est nier la toute-puissance divine.

¹²⁶ PL 115, 1000.

¹²⁷ Amann, op. cit., p. 327.

¹²⁸ MGH, *Epistolae aevi Karolini IV I*, p. 109-110. Loup établit successivement : qu'il serait équitable que Dieu damnât tous les hommes, coupables en Adam (109) ; la double prédestination des élus par la grâce et par la rétribution de la justice des mérites mauvais prévus par Dieu chez les réprouvés (110).

tin ; quelque temps après, dans la consultation envoyée à Charles le Chauve, il ne commet plus la même bévue¹²⁹. Au même moment, il répondait fort peu aimablement à Gottschalk.

Si ces réponses étaient inquiétantes, si elles remettaient en cause ce qu'Hincmar venait d'enseigner dans sa province, du moins les relations personnelles entre l'archevêque et ses correspondants demeuraient-elles bonnes. Le ton des deux lettres n'est pas discourtois. Et Loup de Ferrières continue à passer par l'intermédiaire de Pardule et d'Hincmar pour obtenir de Charles le Chauve les faveurs qu'il souhaite¹³⁰.

L'inquiétude de l'archevêque de Reims aboutit à un geste significatif : c'est à Raban Maur qu'il recourt. Il rassemble en février-mars 850 un dossier contenant les sentences de Quiersy, le « ad simplices », le texte de Prudence et la « Confessio prolixior » de Gottschalk. Il y joint, encore, à en croire Raban une missive de Ratramne à Gottschalk, critiquant le « ad simplices »¹³¹. Dans la lettre qui accompagne l'ensemble¹³² Hincmar signale, pour la première fois, que Gottschalk, non content d'être hérétique sur la prédestination, invente maintenant des formules inadmissibles pour parler de la Trinité¹³³. Sur l'ensemble, il demande conseil¹³⁴.

Rarement réponses ont dû paraître plus décevantes au destinataire que celles de Raban Maur. A quelques semaines d'intervalle, avant et après Pâques 850 (6 avril), le vieil archevêque, malade, envoie deux missives¹³⁵. Dans la première, Raban s'étonne de voir tant d'hommes s'occuper « de la prédestination aux peines éternelles, alors qu'ils ne pouvaient l'avoir lu, sous cette forme, une seule fois dans les Écritures

¹²⁹ Il s'agit d'un passage du « de fide ad Petrum ». Voir MGH, E.A.K., p. 109 et, pour le second emploi, PL 119, col. 656.

¹³⁰ MGH E.A.K. IV (1), p. 71-72. Insistons-y : l'hostilité à l'égard de la personne d'Hincmar ne devait apparaître qu'avec les textes lyonnais.

¹³¹ Ceci ressort de la réponse de Raban : MGH E.A.K. III, p. 71-72.

¹³² MGH, 24.

¹³³ Mme Ertl a séparé de façon abusive, dans son édition des lettres d'Hincmar, le court passage qui termine la lettre d'Hincmar de son contexte pour en faire une autre missive (MGH, 40) datée 850-56. Il s'agit là, uniquement, de justifier la date tardive retenue par les MGH pour le « De una et non trina deitate ». Nous n'avons pas retenu cette datation, on le verra plus loin, et il convient de rétablir dans sa forme normale la lettre dont le contenu est résumé par Flodoard sous l'unique référence de la page 24 des MGH.

¹³⁴ Les demandes d'Hincmar devaient être très précises — c'est sa manière habituelle comme en témoigne la lettre à Amolon dont il sera question plus loin — puisque Raban Maur répond : « de hoc quoque quod me rogastis ut remandarem vobis quod respondere his qui adquiescunt dictis Gothescalci », MGH E.A.K. III, p. 487.

¹³⁵ MGH E.A.K. III, p. 487-489 et 490-499.

res »¹³⁶. S'agissant de la Trinité, Raban ignore d'où ceux qu'accuse Hincmar ont pu tirer le « *trinam et unam deitatem* »¹³⁷. Pourquoi tout ce tintamarre : *sept citations convenablement choisies dans les Ecritures* suffisent à établir la saine croyance sur la prédestination¹³⁸. Raban signale enfin qu'il a trouvé la citation de saint Augustin dont lui parlait Hincmar dans la lettre à Prosper et Hilaire¹³⁹ et il fait parvenir, notons-le, le « *de Trinitate* » d'Alcuin à Reims¹⁴⁰.

La deuxième réponse, postérieure de quelques semaines, n'apporte guère plus. Vingt-trois citations scripturaires s'ajoutent aux précédentes et quelques textes patristiques. L'approbation donnée au « *ad simplices* » est globale et sans réserves¹⁴¹. Une telle caution prend, aux yeux d'Hincmar, une valeur décisive. Ayant lu le texte de Prudence, Raban déclare qu'il en faut approuver l'essentiel, mais point ce qu'il dit de la double prédestination¹⁴². Raban répète, c'est son seul argument, « qu'il n'a jamais trouvé de telles affirmations dans les textes sacrés »¹⁴³.

¹³⁶ « ... de praedestinatione poenarum praedicanda, cum hoc nusquam in sacris scripturis ita positum legerint »... MGH, E.A.K. III, p. 488. On saisit ici sur le vif un point capital de l'histoire théologique du IX^e siècle. Pour Raban, élève d'Alcuin et indirectement de Bède, la tradition scripturaire l'emporte sur toute autre : elle suffit à réfuter — fût-ce par ses silences — une argumentation théologique. L'apport patristique, nous allons le voir, allait au contraire, aux yeux des participants à la querelle, prendre une importance croissante, sans aucun doute superflue et peut-être même coupable aux yeux d'un Raban Maur.

¹³⁷ « de so quod dixistis aliquos dogmatisare trinam et unam deitatem debere sentire et profiteri, unde hoc sumpserint, ignoro », *ibidem*.

¹³⁸ MGH, E.A.K. III, 488. Raban n'est pas seul, à son époque, à considérer le recours aux Ecritures comme nécessaire et suffisant. Florus de Lyon s'en prend à Jean Scot Erigène par une démarche strictement identique, PL 119, col. 231.

¹³⁹ *Ibidem*. La réponse est, pour nous, singulièrement révélatrice. D'une part, c'est une citation que l'archevêque de Mayence a déjà utilisée : on la trouve dans la lettre à Eberhard de Frioul (MGH E.A.K. III, p. 482) et son bagage augustinien ne se trouve guère renforcé de cette précision fournie à Hincmar ; d'autre part, nous avons ici la preuve que l'archevêque de Reims ne possède pas, à ce moment, la version intégrale du texte en question. Nous en tirons d'abord une précieuse indication sur la façon dont Hincmar a patiemment rassemblé les pièces de son dossier. Puis une justification : Hincmar devait plus tard se plaindre, après lecture des canons de Valence (concile de 855) que les Lyonnais l'aient davantage jugé, ainsi que ses confrères, que *corrigé*, s'il méritait de l'être pour insuffisante information. Nous croyons, et nous y reviendrons, qu'il faut accepter son explication. Le traité d'Augustin, dont Raban évoque le titre, est le « *de praedestinatione sanctorum* ».

¹⁴⁰ MGH E.A.K. III, p. 489.

¹⁴¹ MGH E.A.K. III, 498 : « ... probatum habeo... et secundum id, quod ibi scriptum repperi sentio ». Il faut essayer d'imaginer ce que cela voulait dire pour Hincmar. Qu'un tel homme, de telle réputation, élève d'Alcuin, ne le reprit point sur le fond de son traité, créait pour lui l'obligation morale d'en défendre la doctrine.

¹⁴² MGH E.A.K. III, 490.

¹⁴³ *Ibidem*.

Il n'a ni le temps ni la santé nécessaires pour réfuter les opinions de l'évêque de Troyes. Qu'Hincmar, plus valide, s'en charge¹⁴⁴. Pour l'y aider, Raban lui fait parvenir ses écrits antérieurs sur la question : les lettres adressées naguère à Noting, évêque de Vérone et à Eberhard de Frioul¹⁴⁵. Ratramne a eu grand tort de s'en prendre à Hincmar : l'interprétation que donne celui-ci du texte de Fulgence est parfaitement recevable ; Raban l'étaie d'autorités peu recommandables dont celle d'Origène et l'on sait qu'il n'hésitait pas à citer, dans la lettre à Noting, un texte de Gennade, sous le nom de saint Augustin¹⁴⁶. En ce qui concerne Gottschalk lui-même, il est désormais superflu d'écrire quoi que ce soit¹⁴⁷ à son adresse, « puisqu'il rejette toute l'Eglise comme quelque chose d'immonde et de sordide »¹⁴⁸. Hincmar ne doit pas céder à l'agitation permanente du moine, qui cherche avant tout à faire parler de lui. Jusqu'à ce qu'il soit revenu à l'orthodoxie, il faut lui refuser la communion¹⁴⁹. Qu'Hincmar, du reste, prenne garde : à « communiquer » ainsi avec un hérétique, il prend de gros risques et n'est pas certain de se trouver justifié au jour du Jugement¹⁵⁰. Lorsque l'on sait qu'une telle phrase avait aux yeux d'Hincmar une valeur *absolue*, on mesure l'influence que durent avoir ces lignes sur la conduite ultérieure de l'archevêque. Il n'y a plus à discuter, disait encore Raban, Gottschalk ne doit ni parler ni écrire¹⁵¹. Qu'Hincmar

¹⁴⁴ Ibidem.

¹⁴⁵ Par une ironie involontaire, qu'Hincmar dut fort peu goûter, Raban demandait à l'archevêque de Reims de corriger ces textes, le cas échéant ; et de lui dire son sentiment sur eux. A plusieurs reprises, Raban se dérobe aux conseils demandés (MGH, 496).

¹⁴⁶ Raban ne sent pas le caractère anti-augustinien du passage. Voir sur ce point : J. Turmel, *La controverse prédestinatienne*, *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, T. V, 1900 et X, 1905. L'article contenu dans le tome X porte sur la controverse au IX^e siècle. L'auteur donne, p. 55, le renseignement dont nous parlons. Freystedt, dans les *Studien zur Gottschalk Leben und Lehre Jahrbücher für deutsche Theologie*, T. IX, 1898, p. 2-13, article fort vieilli sur presque tous les points, signalait la même chose. Il s'agit du chapitre 21 du « de ecclesiasticis dogmatibus » de Gennade.

¹⁴⁷ MGH E.A.K. III, 498.

¹⁴⁸ Ibidem.

¹⁴⁹ Cette réponse est formelle (MGH E.A.K. III, 497-498), Hincmar était peu sûr de lui sur ce terrain : il avait posé cette même question de la communion à Prudence (MGH, 24). Si nous ignorons la réponse de celui-ci, Raban était catégorique ; et il appuyait son opinion de citations canoniques. « Et attendite quomodo vos sine crimine possitis esse qui in sinodo uestra hanc sectam nefandam simul cum heretico dampnastis, si ei modo incorrecto communicaueritis », MGH E.A.K. III, 497.

¹⁵⁰ M.G.H. E.A.K. III, 496.

¹⁵¹ Ibidem, 495.

tienne ferme envers et contre tous, qu'il respecte les Ecritures et les textes patristiques sans y rien changer¹⁵².

Comme Hincmar, Raban définit une position toute morale : il est *injuste* — là n'est pas la question — de rendre Dieu responsable de notre perte. Point n'est besoin de tant discuter : la foi est chose simple, simplement appuyée sur quelques textes irréfutables. Le reste ouvre la porte à l'impiété¹⁵³. Raban Maur, cette fois, envoyait à son correspondant le texte complet de l'Hypomnesticon. La réputation de l'archevêque de Mayence n'a rien à gagner à un examen plus poussé de ses réponses et des textes qui y étaient joints ; pour la première fois, nous mesurons le caractère formel, superficiel et terre à terre de la formation intellectuelle des clercs carolingiens¹⁵⁴. Hincmar, avec un discernement que l'on n'a jamais remarqué, ne devait utiliser aucune des références fournies par Raban¹⁵⁵ ; nous n'avons relevé aucune citation, dans ses textes qui provienne de ceux de l'archevêque de Mayence¹⁵⁶. En avril 850, Hincmar n'a donc pas fait progresser son information d'un pouce, du fait de Raban. Pour la deuxième fois, catégoriquement, l'élève d'Alcuin

¹⁵² Ibidem, 491.

¹⁵³ Ibidem, 495. Nul clerc carolingien d'envergure moyenne et même supérieure n'eût désavoué une telle prise de position. C'est une charte du conservatisme religieux dont nous essaierons de comprendre, peu à peu, pourquoi il était fort probablement indispensable. MGH E.A.K. III, 499 : « Nouitatis enim praesumptio mater est haereticae prauitatis ».

¹⁵⁴ On est en droit, aujourd'hui, de porter sur Raban Maur un jugement d'insuffisance. C'est ce que fait H. de Lubac (*Exégèse médiévale : les quatre sens de l'Ecriture*, Paris 1959) qui écrit (T. I, p. 158) : « Ses œuvres les plus considérables sont d'immenses compilations incolores ; nombre de ses pages sont un véritable pot-pourri ; il ne se soucie pas toujours d'harmoniser les textes qu'il recueille de partout ». Il faut bien sûr nuancer le jugement, compte tenu du fait que le vieil homme appartient aux premières classes d'âge de la renaissance carolingienne — qui ont tout de même comporté un Jonas d'Orléans ! — C'est ce que fait encore H. de Lubac (T. I, p. 161) : « il recueille tout ce qu'il peut de la sagesse profonde et sacrée afin de secouer la torpeur d'esprit de ses contemporains ». C'est tout de même à cet homme, fort peu armé pour une lutte théologique sur un problème aussi difficile, qu'Hincmar doit d'avoir été longtemps mal orienté. Cf. B. Blumenkrantz : *Raban Maur et saint Augustin, compilation ou adaptation*, Revue du Moyen Age Latin, VII, 1951.

¹⁵⁵ Bien entendu l'Hypomnesticon fait exception, mais Hincmar le cite sur texte et non d'après Raban. Sans aucun doute, Hincmar s'est défié particulièrement des références origéniennees que contenait la deuxième lettre. La bibliothèque municipale de Laon conserve un manuscrit d'Origène sur le Lévitique, écrit à l'époque d'Hincmar à Reims (Laon 11) et qui contient un avertissement sur les erreurs de l'auteur.

¹⁵⁶ Le « ad Notingum se trouve PL 112, col. 1530-39. Le « ad Eberhardum » MGH E.A.K. III, p. 481-487. Sur le fond, ils n'apportent rien de plus au débat que ce que nous avons étudié dans les lettres à Hincmar. Nous avons fait tout spécialement porter la comparaison des citations sur Prosper, entre Raban et Hincmar ; elle est décisive : Raban n'a fourni à l'archevêque de Reims que des titres de quelques ouvrages ignorés de celui-ci ; mais Hincmar a tout vérifié, tout

vient de tracer à l'archevêque de Reims les lignes de son devoir. C'est même la seule partie positive de cette correspondance ¹⁵⁷.

Les choses auraient pu en rester là si Charles le Chauve n'avait, de son côté, ouvert une enquête théologique. Il a sollicité l'avis de Loup de Ferrières ¹⁵⁸ en décembre 849. Et aussi celui de Ratramne de Corbie ¹⁵⁹. Hincmar n'a pas connu la réponse de ce dernier avant 855-856 ¹⁶⁰, mais il a certainement lu la consultation de l'abbé de Ferrières et son Collectaneum. Le texte de Loup n'est ni très travaillé ni très long ¹⁶¹. L'abbé a rectifié l'erreur d'attribution du texte de Fulgence dont nous parlions plus haut ¹⁶². Pour la première fois, l'abbé de Ferrières emploie l'expression augustinienne de « *massa damnata* » qui ne figurait pas dans la lettre à Hincmar et à Pardule ¹⁶³. Une fois encore, nous pressentons, à de tels détails, que l'on travaille beaucoup la question. Mais Loup paraît, lui aussi, manquer de manuscrits. Ses citations sont

retravaillé. Florus de Lyon devait résumer, dans la lettre où il répond à celle de Raban (Liber de tribus epistolis, PL 125, col. 1055-1066) l'opinion générale en déclarant que Raban avait toujours été hors de la vraie discussion. On comprend mieux, après lecture de ces textes et de ceux de Gottschalk, que le synode de Mayence ait risqué de tourner à la débâcle pour Raban et qu'on ait dû l'abrégé par une sentence brusquée.

¹⁵⁷ Il convient d'y insister au moins une fois : rien, dans les legs des « grands ancêtres » de la renaissance carolingienne septentrionale, n'a aidé Hincmar à pénétrer au cœur du débat sur la prédestination. Ni Alcuin, ni les Pères du concile de 829, ni Raban Maur ne l'ont enrichi ; au contraire, le dernier en particulier lui a montré l'exemple de la « voie d'autorité » fondée sur une très médiocre connaissance théologique, là où le Rémois, d'instinct, recherchait le débat de fond. Et cependant, alors qu'il allait être, positivement conduit à rejeter à peu près tout l'enseignement de ses prédécesseurs immédiats, respectés comme instituteurs de la réforme ecclésiastique et créateurs du rudimentaire appareillage culturel des deux premières générations de clercs carolingiens, jamais il n'a mis ouvertement en cause la personne de ces prédécesseurs si insuffisants. Il s'est contenté, au prix d'une probable et profonde révolution de tout ce qu'il avait acquis et appris, de délaisser l'héritage manifestement insuffisant et de forger ses propres outils de réflexion et de travail.

¹⁵⁸ Sur ce point, il faut suivre, contre Schrörs (p. 113), la version donnée par Dom Cappuyns (p. 110 texte et notes 1 et 4).

¹⁵⁹ Là encore, nous suivons Dom Cappuyns, p. 111, note 1.

¹⁶⁰ Cappuyns, p. 111, note 1.

¹⁶¹ La comparaison des citations d'Hincmar (troisième traité) et de Loup montre que l'archevêque n'a rien emprunté à l'abbé. Signalons seulement une rencontre curieuse. Loup de Ferrière parle du « *de dono perseuerantiae* » de saint Augustin en l'intitulant « *de bono perseuerantiae* ». Hincmar fait de même dans le « *de una et non trina deitate* ». Dans le « *de Praedestinatione* », saisi d'un doute que reflète l'hésitation du scribe du Ms Reims 393 (où est reproduit ce traité), Hincmar dira : « *de bono uel dono* ». Cette traduction fautive se trouve aussi dans un Ms augustinien de Lyon (Lyon 408) datant du VIII^e siècle.

¹⁶² Loup n'a du reste pas en mains le « *de fide ad petrum* » : il le cite indirectement. PL 119, 656.

¹⁶³ Collectaneum, PL 119, 619-648.

parfois de deuxième main¹⁶⁴ ; les citations scripturaires l'emportent encore de loin sur les patristiques : la discussion théologique n'est toujours pas entamée, ce sont toujours des éléments inorganisés, des détails qui sont clarifiés. Loup établit encore avec vigueur la double prédestination. Certaines des formules frappèrent Hincmar qui les reprit ou les discuta « le libre-arbitre n'est cependant jamais libre de s'orienter vers le bien, s'il n'a été libéré par la grâce »¹⁶⁵. Dieu n'a pas créé l'homme pécheur et ne le prédestine pas au péché¹⁶⁶. La prédestination au salut concerne un nombre rigoureusement fixé d'élus¹⁶⁷. Dans la lettre à Charles, Loup avait établi avec autant de netteté, la prévision et la prédestination *avant la Création*¹⁶⁸ et la rédemption partielle par la mort du Christ. Rien de tout cela ne faisait réellement progresser la discussion et Loup de Ferrières n'avait pas été plus capable que les autres d'exposer l'économie générale de la question.

Du traité de Ratramne nous n'avons rien à dire puisque sa lecture par Hincmar date seulement de 855, comme l'établit dom Cappuyns¹⁶⁹. D'autre part, le traité par lequel Hincmar lui répondait a disparu.

Poursuivant sa propre enquête, parallèle à celle du roi, Hincmar allait consulter — peut-être sur le conseil de Charles ou de Pardule

¹⁶⁴ Il cite au moins une fois saint Augustin d'après saint Jérôme (PL 119, 652). Rappelons le cas de Fulgence (PL 119, 657).

¹⁶⁵ « Liberum arbitrium ad bene autem operandum nequaquam si liberum, nisi fuerit Dei gratia liberatum », PL 119, 627.

¹⁶⁶ PL 119, 629. La question de la prédestination au péché, soulevée par Raban Maur, va disparaître rapidement au cours des discussions ultérieures.

¹⁶⁷ PL 119, 639.

¹⁶⁸ MGH E.A.K. III (2), p. 111.

¹⁶⁹ Cappuyns, op. cit., p. 111, note 1. On peut, pour être complet, indiquer les grandes lignes du traité de Ratramne. Texte : PL 121, 11-80. La lettre d'envoi à Charles le Chauve est dans MGH E.A.K. IV, p. 151 sq.

La lettre révèle un état d'esprit curieux : Ratramne y fait nettement sentir que Charles est l'arbitre suprême de la querelle, *qu'il lui revient de fixer la définition finale*. Non dénuée de flagornerie, la missive allait, en pressant Charles d'intervenir, compliquer l'affaire. Au débat entre autorités sur des textes patiemment étudiés, que souhaitait Hincmar (dont toute l'action, à nos yeux, prouve qu'il espérait une enquête profonde, totale et sincère, même si elle devait être longue ; n'allait-il pas la relancer bientôt par une lettre à Amolon ?), risquait de se substituer, tôt ou tard, une décision royale, ou du moins la pression de Charles invitant à conclure.

Le traité n'apportait que des compléments mineurs aux arguments déjà lancés. Des nuances importantes resteraient, à en juger par les textes d'Hincmar postérieurs à 855, inaperçues de l'archevêque : Ratramne ouvrait pourtant le porte à la conciliation par des formules de ce genre : « ... quod sic qui cadunt ut pereant de praedestinatorum numero non fuerint... », col. 35. Ou encore : le Christ est le premier des prédestinés : « ita multi praedestinati sumus ut membra eius essemus » ; à moins d'accuser Ratramne d'un épouvantable pharisaïsme, il faut bien admettre qu'il se rapprochait ainsi, singulièrement, de la position de ceux qui prêtaient aux œuvres la plus grande attention : la « participation au Christ » était un gage de

de Laon — Jean Scot Erigène déjà connu dans l'entourage de Charles¹⁷⁰. L'intervention de l'Erigène a été désastreuse pour Hincmar. Le long traité, dont l'analyse a été faite avec patience par dom Cappuyns¹⁷¹ est si personnel, si neuf, si audacieux, qu'il ne pouvait être compris d'aucun des contemporains et surtout pas d'Hincmar. La gêne de celui-ci est visible ; il ne parle jamais ouvertement de ce texte qui à première vue, a eu peu d'influence sur son esprit et sur son attitude. On trouve seulement, de-ci, de-là, des allusions confuses au traité¹⁷², mais il évite à tout prix de l'utiliser¹⁷³.

salut ; les œuvres en étaient le signe. Gottschalk lui-même avait montré qu'il s'orientait dans ce sens (Lambot, p. 220) ; seuls parmi les baptisés, les *falsi christiani*, Gottschalk dit ailleurs « falsi fratres », sont « membres du diable » et donc condamnés.

Saint Augustin avait conseillé de prêcher dans ce sens la prédestination, mais n'avait jamais incorporé à sa doctrine cet élément important ; Gottschalk était demeuré réservé. Il nous paraît que Ratramne, plus « carolingien » qu'« augustinien », avait franchi le pas dans son traité, tout en tenant ferme sur la partie théorique. Pour le reste, les conclusions sont identiques à celles de Loup. Hincmar qui n'était point nommé, était attaqué au passage pour son commentaire de Fulgence : nous avons ainsi la preuve que, probablement, du fait de Charles, le « ad simplices » avait été communiqué à Ratramne. La science de Ratramne n'était guère supérieure à celle de Loup et d'Hincmar. D'Augustin, il ne cite abondamment que le « de correctione et gratia » et le « de praedestinatione sanctorum » (ce texte même qu'Hincmar paraît avoir mal connu avant la réponse de Raban Maur) et les Traités sur l'Evangile de Saint Jean. Fulgence lui fournissait dix extraits différents (ad Monimum de praedestinatione). Isidore était aussi peu connu alors de Ratramne que d'Hincmar ou de Raban : c'est toujours la même citation passe-partout, tirée du livre II-6 des Sentences « Gemina est praedestinatio » qui réapparaît. Et Ratramne n'hésitait pas plus qu'Hincmar à utiliser l'Hypomnesticon « d'Augustin » ou le « de uocatione gentium » de Prosper. Riche en manuscrits augustinien au cours du IX^e siècle, la bibliothèque de Corbie l'était-elle déjà avant 840 ? Et Ratramne avait-il lu ses manuscrits ?

¹⁷⁰ Les mobiles généralement retenus pour expliquer cette demande nous paraissent contestables. Nous continuons à penser que si Hincmar avait désiré interrompre la discussion, il en avait le moyen ; la relancer pour le plaisir d'avoir raison était une folie, après les réserves de Prudence et de Loup. Notons d'ailleurs qu'à aucun moment, à cette date (851), Hincmar n'accuse ni l'un ni l'autre d'hérésie ou de déviation. La relancer par devoir était une nécessité, surtout après la réponse de Raban Maur. Il fallait — le devoir sacerdotal l'y conduisait — aller jusqu'au bout de l'enquête, quelque hasardeux que pût être le trajet. Les phrases de Mgr Amann nous paraissent constamment tendancieuses ; voir, par exemple, son explication du recours à Jean Scot, p. 328. Il voit en Hincmar un habile et un fourbe. Nous le croyons sincère et nous le croyons tel par la longue fréquentation que nous en avons aussi bien que par logique. Le traité de l'Erigène date vraisemblablement de l'automne 850 ou du printemps 851.

¹⁷¹ Dans son livre sur Jean Scot Erigène. Le traité se trouve in PL 122, 377-440. Manuscrit : Paris B.N. lat. 1386, fol. 103-158, IX^e siècle.

¹⁷² Ou plus exactement à ce qu'en avaient tiré les contemporains ; nous y reviendrons.

¹⁷³ Il faut cependant, très vraisemblablement, penser que Jean Scot a pu, plus ou moins directement aiguiller Hincmar vers la lecture des Pères grecs. Le Scot connaît le grec et cite les Homélies de saint Basile sur l'Hexameron. Là encore, cependant, nous n'oserions affirmer que l'archevêque doive — très loin de là — la totalité de son information patristique à l'Erigène : Bède, lui aussi, utilise les Homélies de saint Basile...

Le Scot était d'ailleurs suspect à tout le monde comme allait le manifester le mépris affiché à son égard par le concile de Valence en 855. Il faut, sans aucun doute, voir dans cette réserve à l'égard du plus brillant esprit qu'ait compté l'entourage de Charles le Chauve, une trace de la longue méfiance des clercs anglo-saxons du VIII^e siècle à l'égard de ce qu'ils considèrent comme l'aventureuse théologie irlandaise, trop nourrie de citations antiques pour n'être pas suspecte¹⁷⁴. Alcuin n'avait pas failli à cette tradition et paraît avoir conçu un vif dépit de l'arrivée de « Scots » à la cour de Charlemagne après sa retraite à Tours¹⁷⁵. Il faut tenir compte de ces traditions pour apprécier la réserve d'Hincmar à l'égard de l'Erigène : elle est demeurée discrète comparée au déchaînement de Prudence ou de Florus de Lyon, mais très réelle ; il est l'héritier d'une autre tradition. Sans aucun doute l'étude comparée sur les manuscrits reproduits par des scribes irlandais et par des scribes anglo-saxons, sur les œuvres rédigées au IX^e siècle par les auteurs se rattachant aux deux traditions insulaires, nous renseignerait-elle beaucoup sur la vie intellectuelle et théologique au IX^e siècle et sur les parts respectives des deux apports insulaires dans son développement.

Sans entrer dans le détail, il faut souligner que l'ouvrage de Jean Scot tranchait avec les précédents. Il prenait violemment Gottschalk à partie, comme un hérétique endurci. Le mot avait été lancé par Raban

¹⁷⁴ Tous les historiens qui ont récemment étudié les deux traditions insulaires insistent sur leur opposition croissante au VIII^e siècle tant pour la forme — latin asianique ou latin plus classique — que sur le fond : recours à la culture antique plus développé, exégèse plus superficielle et plus littéraire chez les Irlandais, recours à la tradition patristique, et tout spécialement à Grégoire le Grand, exégèse plus morale et plus allégorique chez les Anglo-Saxons. Nous aurons du reste à revenir souvent sur ces points. Il ne s'agit nullement d'opposer ces traditions, au demeurant très complémentaires au moins jusqu'au milieu du VIII^e siècle, mais de souligner leur divergence croissante d'extension et de méthode (voir : M.L.W. Laistner, *Thought and Letters in Western Europe. AD. 500-900*, Londres 1957, p. 158 sq. ; P. Riché, *Education et Culture*, op. cit., p. 430 sq. ; J.M. Wallace Hadrill : *Rome and the early english Church*, Settimane di Studio, Spolète 1960, VII, p. 519-548 (nous faisons quelques réserves sur l'influence très excessive qu'attribue à l'œuvre d'Isidore de Séville sur celle de Bède l'auteur de cette remarquable communication).

L'un des terrains où l'opposition est le plus remarquable — elle mériterait une étude d'ensemble — est sans aucun doute l'astronomie et la cosmographie. Bède a totalement transformé l'apport préalable sur ce point et la tradition anglo-saxonne est rigoureusement attachée aux seules Ecritures. Au contraire, les Irlandais demeurent plus ouverts à des curiosités païennes et leurs traités en portent trace : la querelle entre saint Boniface et Virgile de Salzbourg montre bien à quel degré d'opposition on en est parvenu sur ce point. Voir B. Bischoff : *Il monachesimo irlandese nei sui rapporti col continente*, Settimane di Studio Spolète 1957, IV, p. 121-138 ; H. Lowe : *Ein literarischer Widersacher des Bonifatius Virgil von Salzburg und die Kosmographie des Aethicus Ister*, Mainz-Wiesbaden 1952.

¹⁷⁵ A. Kleinclausz, *Alcuin*, op. cit. (passim).

Maur, Jean Scot le reprenait et lui donnait une résonnance hostile. Hincmar, très nourri du Livre VIII des « Moralia » où le problème de l'hérétique dans la société est largement traité allait adopter aussi définitivement ce mot pour désigner Gottschalk, hors de tout examen approfondi de ses idées.

Dans le traité de Jean Scot, bien des problèmes intéressants étaient abordés, totalement en marge du débat principal sur la prédestination, mais la forme était agaçante, suffisante, parfois puérile, le style véhément et ampoulé¹⁷⁶. C'est un dialecticien — pas toujours très adroit — qui écrit. La logique le conduit à certaines conclusions parfois fort peu éloignées de celles de Gottschalk, mais par les voies de la raison, non par celles de la foi¹⁷⁷.

C'est ce que personne, Hincmar, compris, ne pouvait admettre.

¹⁷⁶ Les syllogismes, parfois laborieusement déroulés, abondent au long de ces pages. Le style est, lui aussi, dans la tradition irlandaise telle qu'Aldhelm, par exemple, nous permet de la connaître.

Cette belle certitude « rationnelle » permet à Jean Scot de trancher dans le vif : « ... sicut nullus fidelium audet dicere geminum siue bipertitum siue duplum Deum, quia impius est, ita etiam praedestinationem et caritatem geminare uel duplicare uel bipertiri sacrilegum est ». PL 122, 468.

¹⁷⁷ La démonstration, très peu « réaliste », aboutit à un jeu de concepts, séduisant et original. L'unité essentielle de Dieu interdit de penser qu'il puisse avoir quelque rapport avec le mal ; puisque Dieu est un, le mal lui étant étranger, ce mal, la mort, le péché, n'existent pas essentiellement.

« Peccatum eiusque effectus, mors profecto, cui adhaeret miseria, non sunt ». Dieu ne peut donc prédestiner les hommes à ce qui n'existe pas « en lui ». PL 122, 366 et 375-376. Relevons au passage un argument qui ne dut pas, lui, laisser insensible Hincmar, déjà aux prises avec la « trina deitas » de Gottschalk : « Unitas duplex non est » (PL 122, 367). En conséquence de quoi, Jean Scot expose que la prédestination ne peut être « gemina ». Jean Scot continuait sur ce ton, parlant du libre arbitre, du péché originel (« non enim in homine creauit Deus uoluntatem captiuam sed liberam, quae libertas post peccatum remansit... »). Du maintien dans la conscience de l'homme de la substance du libre arbitre, le « Uelle », mise simplement hors d'état d'agir, le « posse », sans le secours de la grâce divine (col. 373). Il distingue libre-arbitre, qui est « de Dieu », et volonté, qui est « substantialiter humana », et « libera », mais qui ne peut être de Dieu puisqu'elle est « mutabilis » et lui non (col. 387). Jean Scot interprète mal la phrase de saint Augustin : « praedestinatio Dei quae in bono est » ; en y voyant la preuve de l'unicité de prédestination. Tenant toujours en mains le fil initial : l'unicité immuable de Dieu, Jean Scot en arrive enfin à une définition originale de l'Enfer : « in magno itaque ignis ardore nihil sit aliud poenalis miseriis, quam beatae felicitatis absentia » (PL 122, 417). Il va même jusqu'à dire que le feu existe pour tout le monde, mais que les bons n'en sont pas atteints (col. 429). Il est intéressant de comparer cette conception presque platonicienne de l'Enfer avec celle d'Hincmar (de cauendis uitiiis, PL 125, 871). Tels sont, joints à l'emploi de l'Hypomnesticon, les éléments qui devaient être retenus par les contemporains scandalisés.

Pour nous, les choses se présentent différemment ; Jean Scot est, avec Gottschalk, l'un des rares esprits capables, au IX^e siècle, de raisonner en fonction de Dieu et non en fonction de l'homme. Sa vision des choses est aussi majestueuse que celle

Le texte de Jean Scot allait provoquer l'explosion. Prudence a commencé, à ce moment, à prendre ses distances par rapport à Hincmar. De Lyon, on le verra, allait venir une réfutation sévère de l'Erigène. Et, durant quatre ou cinq ans, les Lyonnais allaient faire un constant procès d'intention à Hincmar en rapprochant ses propres textes de ceux de Jean Scot ¹⁷⁸.

de Gottschalk ; elle en est en définitive, *très proche*. Mais l'approche des problèmes, le vocabulaire, la méthode toute rationnelle chez l'un, toute intuitive, presque mystique chez l'autre, les opposent. Jean Scot veut à tout prix maintenir *l'unité totale* de la Création. Dieu a donc créé *tout ce qui existe*, même le feu éternel. Mais il ne peut avoir créé l'homme, *pour le faire périr* — première déviation —. Pour expliquer cependant le péché, la mort, Jean Scot doit séparer le libre-arbitre *essentiel*, naturel mis par Dieu en l'homme lors de la création et qu'Adam a, en péchant, vicié *sans lui faire perdre sa substance*, et la volonté de l'homme, tout aussi libre, mais inhérente à sa seule nature — deuxième déviation —. C'est cette volonté qui le conduit parfois à choisir le péché ; et ici nous rejoignons les positions les plus classiques. Mais le péché, la mort qui le suit, ne sont que des déficiences par rapport à la règle divine, placée près de l'homme pour l'aider à bien agir. De ces déficiences, Dieu n'est pas l'auteur. Et le choix constant de ces déficiences conduit à la suprême déficience, à quoi nul n'est prédestiné, et qui est l'enfer ; c'est-à-dire à la torture de connaître Dieu et le bien et de ne pouvoir y participer. Tel est le sort de ceux dont la volonté a joué contre le libre-arbitre ; ils se sont eux-mêmes enfermés dans cette situation. Mais le libre-arbitre ne périt point en eux ; c'est même lui qui cause leur souffrance. De même, la substance divine n'a point disparu après leur chute, chez les anges du mal. Ici, comme Prudence le remarque, l'origénisme apparaît.

Une telle théologie était peut-être influencée par la « théologie négative » du Pseudo-Areopagite, dont Jean Scot fut le traducteur (voir à ce sujet : V.I. Lossky, *La théologie négative de Denis l'Areopagite*, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, T. XXVI, 1939, p. 204 sq.) ; elle était totalement incompréhensible pour les contemporains et Jean Scot n'allait pas tarder à s'en apercevoir.

Pourtant son analyse va très loin. Elle est d'une grande acuité psychologique. Définir le péché comme la source et la conséquence de *l'insatisfaction* est intelligent et fin. Jean Scot approchait donc la question par la double voie de la logique et de la psychologie, en sauvegardant à la fois la majesté de Dieu et la liberté du choix humain. L'essai était original et très séduisant, mais totalement étranger aux esprits du IX^e siècle, et passablement aventuré par rapport à l'orthodoxie.

L'Erigène aboutissait à des conclusions acceptables : ceux qui choisissaient de suivre la volonté pécheresse avaient été « prévus » par Dieu et « relictis ». Seuls les autres étaient *prédestinés* à ne pas connaître la déficience de l'enfer.

Ces conclusions, en effet, sont très proches de celles d'Hincmar. Il serait extrêmement intéressant d'étudier jusqu'au détail l'influence qu'ont pu avoir les traductions d'Hilduin et de Jean Scot des textes attribués à l'Aréopagite, tout particulièrement dans le Nord de la Gaule. Sur le traité de Jean Scot : G. Mathon, *L'utilisation des textes de saint Augustin par Jean Scot Erigène dans son De Praedestinatione*, Augustinus Magister, Paris 1954, III.

¹⁷⁸ Le bruit courait certainement de la compromettante approbation donnée par Jean Scot aux thèses de Pardule et d'Hincmar. Dès les premières pages de son traité le Scot désigne leur doctrine comme « prudentissima sanissimaque » (PL 122, 355). Approbation d'autant plus extraordinaire que l'Erigène s'éloignait beaucoup, sur le fond, des positions qu'il approuvait ainsi ! Phrase de courtisan, qui libérait le philosophe d'une adhésion au fond qui ne l'intéressait pas.

L'archevêque Wenilon de Sens a été le premier alerté par la lecture du *Traité*, faite sans doute lors d'un séjour auprès de Charles. Il en envoie des extraits, sous forme de capitula, à Prudence de Troyes aux fins de réfutation¹⁷⁹. Il semble bien que Prudence se soit contenté de ces extraits¹⁸⁰, comme Wenilon lui-même, tout comme, au même moment, Hincmar estimait que les capitula où il résumait l'enseignement de Gottschalk épuisaient celui-ci. Le XVII^e siècle n'a pas eu le monopole des « propositions extraites » d'une œuvre et cette détestable méthode allait encore envenimer la discussion. Du moins le choix de Wenilon révèle une lecture continue : s'il a laissé de côté ce qui est essentiel dans le traité, c'est-à-dire l'argumentation d'ensemble, il a, du moins, relevé tous les points qui, dans l'optique du IX^e siècle, prêtaient à critique. Prudence fut le premier à répondre. A l'automne 851, il faisait parvenir à Wenilon son copieux commentaire¹⁸¹. Il y joignait une « recapitulatio totius operis » fixant les principaux points du désaccord. Nous sommes là, en fait, en présence du premier travail sérieux sur la question. Sérieux, mais toujours incomplet. Prudence l'avait beaucoup mûri. Cette fois, plus de trois cent quinze citations patristiques appuyaient l'argumentation : Ambroise, Augustin, dont trente-quatre œuvres diverses étaient utilisées, Bède, Cassiodore, Fulgence, Grégoire le Grand, Isidore de Séville, Jérôme et Prosper d'Aquitaine figuraient dans ce florilège. Le nombre des citations scripturaires était notablement inférieur. Par la violence du ton, Prudence n'était pas en reste avec l'Erigène¹⁸² : les ponts étaient coupés¹⁸³. A la libre discussion des

¹⁷⁹ Tout ceci résulte de la lettre qui accompagnait l'envoi par Prudence du traité de réfutation dédié à Wenilon (PL 115). Il nous paraît évident que les extraits choisis par l'archevêque devaient être groupés en 19 capitula, suivant la propre division de Jean Scot. Prudence le dit lui-même (col. 1010) : « quamdam scedulam decem et novem capitula continentur ex libro cuiusdam Scoti selecta ». Quant à la méthode employée par l'évêque de Troyes, elle nous est indiquée col. 1012 : « uerba quoque eiusdem Iohannis ut ab eo digesta sunt pluribus locis inserui... ». Tous ces renseignements sont précieux, nous allons bientôt le voir. Ils permettent de conclure au démembrement relatif, en vue d'un commentaire logique, des extraits classés en 19 capitula par l'archevêque. Le traité date de l'automne 851, comme l'indique Dom Cappuyns (op. cit., p. 114 et note 1, p. 115).

¹⁸⁰ Cappuyns répond par la négative (op. cit., note 1, p. 115). Nous n'inclinons pas à interpréter comme lui le texte qu'il invoque. Le contexte nous paraît plutôt conduire à répondre affirmativement. La question est, au demeurant, de maigre intérêt dans ce cas.

¹⁸¹ Texte des PL 115, 1011-1352. La *Recapitulatio* suit : col. 1351-1366.

¹⁸² Jean Scot est affublé des noms les plus infamants. Prudence doit-il parfois reconnaître l'orthodoxie d'une citation ou d'un commentaire, il le fait avec acrimonie : « ...quasi praeter te nullus aut legerit aut intellexerit », col. 1078.

¹⁸³ Faisons remarquer une fois de plus que Prudence n'a pas, à ce moment encore, pris une position hostile à Hincmar. Peut-être même lui a-t-il fait parvenir son traité : un manuscrit longtemps conservé à Hautvillers (Paris, BN. Latin 2445), peut-être rédigé à Troyes, contient le texte de Prudence copieusement annoté. Fol. IV, l'évêque de Troyes est accusé de ne pas toujours « penser catholique ».

années précédentes risquait de se substituer une querelle acerbe, où l'hérésie est le moindre péché dont on charge l'adversaire¹⁸⁴. Du moins Prudence rendait-il le service de faire clairement ressortir les points sur lesquels l'accord n'existait pas et de verser au dossier une grande quantité de textes nouveaux.

Le débat, avait jusque là, gardé un caractère assez local¹⁸⁵ : l'entourage de Charles, le roi s'étant montré curieux de ce problème, s'était intéressé à la prédestination. Corbie, Troyes, la cour de Charles, Reims, peut-être Soissons, Orbais avaient été les points concernés et, géographiquement, cela circonscrivait très étroitement la discussion. Une double démarche de Prudence de Troyes et d'Hincmar lui-même allait transformer totalement les conditions du débat. Prudence envoya son traité contre Jean Scot à Florus — diacre réputé de l'Eglise de Lyon — avec qui il semble être, dès longtemps, en correspondance : la collection canonique de Florus se trouve encore, de nos jours, dans un manuscrit de Troyes¹⁸⁶. Hincmar qui, lui aussi et dès le début de son épiscopat nous l'avons vu¹⁸⁷, avait recherché les conseils d'Amolon, archevêque de Lyon, allait envoyer à celui-ci le dossier des textes dont il disposait. Des deux côtés on se tourne, n'en doutons pas, vers un siège qui a la réputation d'être savant *parce qu'il dispose d'une riche bibliothèque augustinienne*¹⁸⁸.

¹⁸⁴ L'un des premiers reproches faits par Prudence à l'Erigène est d'avoir mal utilisé les textes sacrés. Là derrière se dissimule le reproche implicite d'user de la logique et de penser par soi-même — reproche que ni Hincmar ni Florus de Lyon n'auraient manqué de faire dans le même cas — comme Raban Maur naguère et Florus bientôt, Prudence écrit : « certum est omnes catholicas fidei ad stipulatores magis scripturarum sanctorum patrumque lucidis explanationibus quam uanae infantisque scientiae colludis agendum censuisse... », col. 1014. Prudence réagit de toute la force de son formalisme de bon élève des écoles carolingiennes et espagnoles. On lira sur ce point l'excellente page que consacre Mgr. Amann à la question (p. 330).

¹⁸⁵ Mais déjà des clivages durables apparaissent : les pasteurs — évêques en général — prennent position de manière prudente, sauf peut-être dans le cas de l'évêque de Troyes ; les théologiens et les métaphysiciens, déchargés de charges pastorales, se déclarent pour Gottschalk : ainsi fait Walafrid Strabon, par exemple (*Annales Ordinis Sancti Benedictini II*, p. 640-641).

¹⁸⁶ Bouhier G., 37, IX^e-X^e siècles.

¹⁸⁷ Chapitre I.

¹⁸⁸ Sur l'importance de Lyon comme centre de culture : P. Riché, *Education et culture dans l'Occident barbare, VI^e-VIII^e siècles*, Paris 1962, p. 80, p. 106-107 et p. 114 ; sans doute Lyon possédait-elle aussi des manuscrits d'œuvres de saint Hilaire, très rares dans le reste de la Gaule, très lues dans le Sud (Riché, p. 107, note 56).

III. — La querelle trinitaire

Les querelles trinitaires, on l'a vu, avaient trouvé leur solution aux IV^e et V^e siècles. Elles avaient cependant repris quelque vigueur au VIII^e siècle, avec l'adoptianisme¹⁸⁹ et avaient contraint Charlemagne à une réaction très vigoureuse. Il avait fallu longtemps pour venir à bout du danger. L'adoptianisme venait de l'imprudent Sud ; le champion de l'orthodoxie avait été l'Anglo-Saxon Alcuin¹⁹⁰ : voilà qui ne pouvait manquer d'être présent à l'esprit d'Hincmar et de rendre l'espagnol Prudence rapidement suspect à ses yeux ; et, plus généralement, les traditions méridionales. La surveillance de l'orthodoxie s'imposait donc sur ce point comme sur bien d'autres. Toute nouitas pouvait, là encore, receler des dangers insoupçonnables.

Or voici que, dès son retour de Mayence, Gottschalk, non content « d'être hérétique » en matière de prédestination, faisait un emploi répété d'expressions insolites : « trinus Deus et trina deitas »¹⁹¹. C'est

¹⁸⁹ Amann : *L'Eglise carolingienne*, op. cit., p. 129-150. En dernier lieu : Jean Jolivet : *Godescalc d'Orbais et la Trinité*, Paris 1958, p. 9-10 et Wilhelm Heil : *Der Adoptianismus, Alkuin und Spanien, Karl der Grosse*, II, 1965, p. 95-155.

¹⁹⁰ A. Kleinclausz, *Alcuin*, op. cit. a fait une étude très pénétrante du rôle d'Alcuin dans la querelle (voir p. 149 sq.). Il insiste, à juste titre, sur la constante renaissance, en Septimanie, d'inquiétantes nouveautés théologiques : ne s'y demandait-on pas « si les âmes des saints apôtres, des martyrs et d'autres parfaits sont reçues dans le Royaume Céleste avant le jour du Jugement », ce pourquoi Alcuin accusait les imprudents moines de porter atteinte « à l'unité de l'Eglise et à la vérité de la foi universelle » (Kleinclausz, p. 149-150 et p. 225 sq.). N'en était-on pas venu, en Septimanie à recommander la confession non aux prêtres mais à Dieu (Kleinclausz, p. 152) : faut-il voir là une lointaine origine des futurs développements manichéens, une conséquence de la vive hostilité de l'épiscopat espagnol à la confession auriculaire administrée par les prêtres ? Derrière ces dangereuses novations se profilait l'inquiétante Espagne et Alcuin n'hésite pas à en faire, en 798, la demeure de l'hérésie : « nunc iterum antiquus serpens de dumis Hispanici ruris et speluncis uenenatae perfidiae contritum... caput relevare conatur... ». Lettre à Paulin d'Aquilée Ep 139. MGH E.A.K. II, p. 221. Félix d'Urgel avait fini par céder, plus ou moins sincèrement, à la pression de l'irrésistible dialectique alcuinienne. Elipand de Tolède, lui, avait, au contraire, pris une attitude pleine de violence à l'égard d'Alcuin et invoqué, pour illustrer sa propre thèse, l'autorité d'Isidore, « chaire de l'Eglise, astre de l'Hespérie, docteur de l'Espagne » (Kleinclausz, p. 229) : le malheureux Isidore, nous le verrons, se remettrait mal dans l'esprit des clercs fidèles à Alcuin, d'un si dangereux voisinage.

L'influence des textes d'Alcuin est certaine sur Hincmar : en 860, au plus tard, il avait lu la lettre n° 139, dont il vient d'être question et à laquelle il emprunte à deux reprises (PL 125, 147 et 203) un exemple tiré par Alcuin de Virgile et qui comporte les mots « Claua Herculea ».

Il convient de ne jamais oublier ce « climat » intellectuel et théologique lorsqu'on veut apprécier les attitudes du Rémois : il a grandi dans le souvenir de la gloire d'Alcuin.

¹⁹¹ Dans la « Confessio prolixior », Lambot, p. 55. Dans les notes sur la prédestination « naturaliter una, personaliter trina », Lambot, p. 183.

d'ailleurs l'un des traits les plus caractéristiques du style du moine que l'emploi de tournures originales, voire saugrenues parfois¹⁹². Il n'y avait là qu'un innocent jeu de l'esprit, garanti du reste, pour « trinus Deus et trina deitas », par quelques textes et hymnes¹⁹³. Vers 846 ou 847, Gottschalk aurait même usé de cette expression dans un court poème¹⁹⁴.

Décrivant la position qu'allait prendre Hincmar, J. Jolivet¹⁹⁵, qui lui donne assez largement raison, écrit : « La théologie trinitaire est assez subtile et prête à suffisamment d'hérésie pour qu'on attache la plus grande attention à tout ce qui s'y rapporte ».

Il y avait donc, en puissance, derrière l'usage de mots orthodoxes, une déviation possible. Hincmar, une fois encore, va partir en guerre « contre l'hérésie »¹⁹⁶. Cette querelle-ci mobilise beaucoup moins de monde que l'autre, elle est demeurée à peu près circonscrite aux deux adversaires.

Trouvant la formule « trina deitas » d'autant plus suspecte que

¹⁹² A propos de la prédestination, il explique qu'elle est « bipartita, cum sit una licet tripla ». Et Gottschalk expose : quand Augustin parle de « quadripartus mundus non quatuor tamen sed unus et quod quinque partitum... continentium non quinque tamen docet sed unum », Lambot, p. 67. Voir J. Jolivet, op. cit., p. 171.

¹⁹³ Jean Jolivet : *Godescalc d'Orbaïs et la Trinité*, op. cit., s'est appliqué avec bonheur à montrer que Gottschalk était par cet emploi, parfaitement orthodoxe (voir en particulier p. 50-51) ; mais qu'il y a, dans le développement de sa pensée sur la Trinité, des flottements graves (p. 67-68).

¹⁹⁴ Edelstand de Mériel, *Poésies populaires latines antérieures au XII^e siècle*, Paris 1843, p. 254. Le poème commence par ce vers : O! quid iubes, pusiole ? L'une des dernières strophes dit :

Benedictus es, Domine,
Nate, Pater, Paraclite,
Deus trine Deus une
Deus somme Deus pie.

Le texte se trouve dans le manuscrit BN Latin 1154, fol. 131 v. Il a été composé durant l'exil du moine en Dalmatie.

¹⁹⁵ P. 85.

¹⁹⁶ L'apparition à la suite de Scot Erigène, de l'accusation d'hérésie contre Gottschalk, donne un tour plus raide à la querelle. Cette erreur d'Hincmar a contribué au déchaînement d'hostilité qu'il allait affronter. Elle lui crée aussi un devoir nouveau : Alcuin, une fois encore lui trace la voie ; même s'il n'a pas certainement lu la lettre que nous invoquons, l'héritage alcuinien est, là encore, impérieusement présent. Alcuin, écrit (Ep. 74), à propos de l'hérésie, qu'elle constitue le danger majeur pour le peuple chrétien : « Sunt tempora periculosa ut apostoli praedixerunt, quia multi pseudo doctores surgent nouas introducentes sectas qui catholicae fidei puritatem impiis adsertionibus maculare nituntur » ; c'est le vocabulaire même dont se sert constamment Hincmar pour parler de Gottschalk et de ses partisans ! La rapidité dans la définition de l'hérésie a peut-être quelque chose d'alcuinien aussi : n'a-t-on pas vu l'Anglo-Saxon accuser les Espagnols — encore eux — d'hérésie... parce qu'ils défendent le baptême par immersion unique, et le même Alcuin récuser comme fausse la lettre de Grégoire le Grand à Léandre de Séville sur quoi le clergé espagnol fonde, à juste titre, son opinion : voir A. Kleinclausz, *Alcuin*, p. 97 sq.

l'archevêque de Mayence, consulté, lui disait ne l'avoir jamais rencontrée, Hincmar allait se mettre en devoir d'en interdire l'usage dans sa province.

Des mesures prises par lui, du moment où il les prit, nous savons peu de choses. Une fois encore son enquête a dû être longue puisque, alerté dès 849, il n'a agi contre l'enseignement du moine vraisemblablement qu'après 851-852 et n'a rédigé le « de una » qu'entre 855 et 857¹⁹⁷.

La discussion publique de l'affaire a été abordée au synode de Soissons, en 853¹⁹⁸. Hincmar nous fournit de la rencontre un récit très vivant sur lequel nous aurons à revenir. On dut, à Soissons, multiplier les conseils de prudence : nous partageons l'avis de dom Cappuyns, lorsqu'il voit la trace probable de ces débats dans l'interdiction faite par Rodolphe de Bourges à ses prêtres d'employer la formule litigieuse¹⁹⁹, se trouvât-elle dans des hymnes²⁰⁰. Hincmar dut, lui aussi, après cette confrontation, interdire dans sa province l'usage de l'expression suspecte²⁰¹. Les « corrections nécessaires » ont probablement été apportées aux hymnes en usage, en particulier à « *Sanctorum meritis* » dont Hincmar connaît l'existence et désapprouve l'imprudent rédacteur²⁰². Une trace de ces remaniements a été reconnue par le père Grumel sur un manuscrit du IX^e siècle²⁰³.

Gottschalk, à Hautvillers, entendit, bien entendu, notifier l'interdiction. Il put en faire part à Ratramne. Contre Hincmar, accusé

¹⁹⁷ Sur la date du traité, voir p. 163 sq.

¹⁹⁸ D'après les allusions d'Hincmar lui-même, PL 125, 512 sq. L'attribution à 853 du synode de Soissons dont il est question dans son texte ne fait plus aujourd'hui de doute pour personne. Dom Cappuyns (p. 185) et Schrörs (p. 151) se trouvent d'accord.

¹⁹⁹ Cappuyns, op. cit., p. 185, note 2.

²⁰⁰ Amann, p. 337, note 3.

²⁰¹ Cappuyns, op. cit., p. 285.

²⁰² PL 125, 498. L'hymne *Sanctorum meritis* incluta gaudia appartient au Bréviaire gothique (PL 86, 908 sq.) et contient bien (col. 909) la formule *Te trina deitas unaque poscimus*. Le même texte, repris dans un office pour plusieurs martyrs (PL 86, 999) est transformé en « *Te summa deitas...* ». Le IX^e siècle a vu intervenir un changement important dans l'emploi des hymnes, longtemps demeuré au niveau fixé par saint Benoît (cf. C. Blume : *Der cursus S. Benedicti Nursini und die liturgischen Hymnen des VI-IX Jahrhunderts in ihrer Beziehung zu den Sonntags und Feierhymnen unseres Breviars*, Leipzig, 1908). Les pays septentrionaux, l'Angleterre en particulier, ont donné une plus grande place au chant des hymnes que Rome elle-même. Dans les hymnes du IX^e siècle, le mot *trinus* paraît avoir été particulièrement en honneur (cf. C. Blume, *Der Cursus S. Benedicti*, op. cit., p. 109 sq.).

²⁰³ Grumel, « *Te trina deitas* », *Recherches de science religieuse*, T. XVII, 1927, p. 324-326. Le Père Grumel signale la correction de « *Te trinas deitas* » en « *Te summa deitas* ».

d'autoritarisme, de présomption et de falsification, les deux hommes entamèrent une nouvelle bataille ²⁰⁴. Piqué au vif, Hincmar allait préparer un long traité de réplique ²⁰⁵.

L'étude des textes eux-mêmes doit d'abord retenir notre attention ; après quoi, nous dégagerons quelques-uns des problèmes qu'ils posent. De Ratramne nous ne possédons plus le traité qu'il semble bien avoir rédigé contre l'archevêque ²⁰⁶. Gottschalk est l'auteur probable de quatre textes concernant la Trinité : la « scedula » critiquée dans le « de una » par Hincmar et trois courts morceaux, fragments de lettres à notre avis, accompagnés d'excerpta et que dom Lambot a publiés ²⁰⁷. D'Hincmar, le « de una » est conservé intégralement. On y a joint, dans l'unique manuscrit ²⁰⁸ qu'il nous en reste, les recommandations de l'archevêque aux moines d'Hautvillers pour le cas où Gottschalk approcherait de la mort et une note postérieure au décès du reclus non réconcilié ²⁰⁹.

Une question préalable consiste à savoir de quels opuscules de Gottschalk Hincmar a disposé. La « scedula » que critique l'archevêque dans le « de una » lui fut remise par des amis de Gottschalk. Mais la

²⁰⁴ Amann, op. cit., p. 337.

²⁰⁵ De una et non trina deitate, PL 125, 473-618. Nous le citerons sous la référence de una.

²⁰⁶ Amann, p. 337, note 4. Hincmar nous dit à deux reprises dans le « de una », col. 475 et 512, que ce traité était adressé à l'évêque de Meaux, Hildegaire. Sa date est proche, certainement, de 853.

²⁰⁷ Lambot, p. 81-99, 99-130 et 259-279.

²⁰⁸ Bruxelles 932 (olim 1831-1833). Ce manuscrit se décompose en deux parties : la première, fol. 1 à 32 v. ne nous intéresse pas ; elle date des Xe et XIe siècles ; l'autre, qui date du IXe siècle, a été écrite à Reims, sans aucun doute entre 865 et la mort d'Hincmar ; c'est un manuscrit d'archives où ont été rassemblés les textes relatifs à l'affaire de la Trinité. Il faut, pour l'utiliser raisonnablement, le décomposer en deux éléments différents : fol. 40 à 138 r. : dossier du « de una » = PL 125, 473-615 - fol. 138 à 140 v. : lettre d'Hincmar aux moines d'Hautvillers, PL 125, 615-618.

Un excerptum de Gottschalk, que donne la Patrologie, col. 618, ne figure pas dans le manuscrit. Il est remplacé par la mention : « in hoc libro continetur collectio ex sanctis scripturis et orthodoxorum edictis de una et non trina deitate sanctae uidelicet et inseparabilis trinitatis unitatis uel refellendas Gotescalci balsphemias et ipsius nenias refutandas » ; cette mention a évidemment conduit à considérer que tout ce qui la précédait était de la même date. Cette partie du manuscrit se compose de quatorze cahiers dont onze sont encore signés (de I à XIII). Au folio 138, le scribe a pris soin d'introduire la lettre d'Hincmar, précédée du court fragment reproduit PL 125, 615 : Haec omnia post librum... etc... par un H majuscule orné de rouge comme celui du texte du « de una » lui-même. Le manuscrit a été très attentivement revu et corrigé. Il faut donc admettre que la fracture du folio 138 correspond à une fracture dans le temps et qu'Hincmar a fait ajouter, au moment de la constitution du dossier, la lettre d'après laquelle, longtemps, on a cru, l'incorporant abusivement au traité, pouvoir dater le « de una ».

²⁰⁹ PL 125, 615-618.

fin du « de una » prouve qu'Hincmar connaissait d'autres textes du moine. Faut-il les reconnaître dans ceux qu'a édités dom Lambot, sous le titre de Trinitate²¹⁰. Il y là trois courts libelles. L'un d'eux nous paraît à exclure d'emblée, celui qui est reproduit p. 259-279 ; il est adressé à un frater carissime, rien n'y dénote une volonté de combattre l'opinion de l'adversaire. C'est un court traité d'information accompagné d'excerpta ; son désordre relatif, le manque de netteté de l'argumentation nous conduisent à hasarder l'hypothèse d'une date assez haute : 849 ou 854. La doctrine n'y est pas différente de celle de la cédula, mais elle est beaucoup moins clairement exprimée. Dans le manuscrit berinois où ont été retrouvées les œuvres de Gottschalk, ce texte est séparé des deux autres. Il figure au milieu de réflexions sur la prédestination dont nous pensons, par hypothèse, que Rothade était peut-être le destinataire²¹¹. L'un des deux textes subsistants paraît bien avoir été lu par l'archevêque de Reims. Gottschalk y fait allusion à une œuvre récente de celui-ci²¹². Il désigne son correspondant de fort aimable façon : « chétive, piètre puissance gonflée, peau boursofflée, emphatique, vieux cuir soulevé... »²¹³. Pour que nous ne gardions aucun doute, Gottschalk nous dit que cet être abject lui a fait parvenir trois propositions hérétiques qu'il repousse²¹⁴.

Ouvrons une parenthèse pour signaler que le moine a incorporé à cet opuscule un passage fort curieux²¹⁵ ; il nous paraît significatif du

²¹⁰ Deux œuvres attribuées à Gottschalk ont été ajoutées à son catalogue après la publication du volume de Dom Lambot. L'une est une lettre, peut-être adressée à Ebon de Reims (Dom Lambot : *Une lettre inédite de Gottschalk d'Orbais*, *Revue Bénédictine* 1958, p. 41-51) : elle n'ajoute que quelques traits mineurs et un peu hypothétiques au portrait du personnage. L'autre serait le « de Trinitate » longtemps attribué à saint Martin de Tours (O. Stegmüller : *Martin von Tours oder Gottschalk von Orbais ?* *Revue Bénédictine* 1966, p. 177-230) qui daterait, dès lors, des environs de 830. Ce texte n'apporte rien d'utile à notre débat.

²¹¹ Voir page 127.

²¹² « ... quod dudum triumphando scripsisti, sicut dixisti quin mihi sponte misisti » Lambot veut reconnaître là l'envoi du « de una » ; nous ne partageons pas son avis.

²¹³ Le texte latin paraît plus avenant : « o misella potentiola inflata uesica cutis tumida turgida, eleua pellis morticina... ». Lambot, p. 96.

²¹⁴ Lambot, p. 98.

²¹⁵ « ... Si pater tuus qui est in ciuitate minor est iudice uel uicecomite et tamen ei contra legem uult resistere nec potes tu patrem tuum corrigere, tunc patrem tuum dimitte atque tu iudici siue uicecomiti subde ; et uicecomes comiti uult resistere tunc te comite subde, si comes iniuste uult duci repugnare tu duci suffragare, si dux ille uult aduersus regem rebellare tu, dimisso duce regi auxiliare ; si uero rex imperatori uult repugnare te regem relinque et ad imperatorem uade, si autem imperator contra deum uult peccare et ipsi repugnare, maxime si ipse eum negat et tibi ut eum neges imperat, tu huiusmodi funditus, ut sine dubio debes, imperatorem dimitte et domino deo te tota deuotione submitte quin et ipsi te pronus omnino committe ». Lambot, p. 96.

mépris où Gottschalk tenait toute hiérarchie terrestre en face des exigences divines. Quelques lignes plus loin ce sont les « *potentio lae* », par qui Gottschalk semble bien désigner les évêques et la hiérarchie en général, qui sont à leur tour exécutés. On reconnaît dans « *potentio la* », le mot même qui a servi à caractériser Hincmar. Le « libre examen » de la conduite à tenir est, à nos yeux, l'essence même de l'égoïsme et du théocentrisme — l'un n'excluant pas l'autre — de Gottschalk.

Des propositions d'Hincmar auxquelles il est fait allusion par le moine, nous pensons qu'elles ne peuvent être assimilées à celles qui sont jointes au « *de una* ». Celles-ci n'ont été envoyées aux moines, pour être soumises à Gottschalk, malade, qu'après 860²¹⁶ ; elles ne répondent pas à la définition de Gottschalk : trois propositions²¹⁷. Nous penchons plutôt, mais sans preuves possibles, pour l'une des démarches faites au début de la querelle entre 849 et 854-855. Le contenu de ce texte, les rapprochements qu'il impose avec le « *de una* », en particulier quant aux discussions grammaticales, conduisent à penser qu'Hincmar en a eu connaissance au moment où il rédigeait son traité. Peut-être même en cours de rédaction. Le parallélisme entre certaines formules contenues dans ce texte et celles de la cédula de Gottschalk placée en tête du « *de una* », renforce la probabilité. Le dernier des trois textes de Gottschalk²¹⁸ — dont nous nous demandons si Hincmar en a eu connaissance — comporte essentiellement des excerpts. Il comprend un tripe « Amen » en hommage aux trois personnes de la Trinité²¹⁹ qu'Hincmar devait critiquer. Les excerpts n'ont fourni, nous nous en sommes assurés par les comparaisons de textes nécessaires, aucun extrait à Hincmar ; mais ils lui ont presque certainement procuré une liste d'ouvrages à consulter et qu'il a consultés²²⁰. La remarque vaut d'ailleurs pour l'ensemble des textes de Gottschalk lus par le rémois : il n'a *jamais* repris une citation faite par celui-ci, sinon pour en réfuter

²¹⁶ PL 125, 616-619. Dom Lambot s'appuie partiellement là-dessus, sans doute, pour dater le « *de una* ». Mais ces propositions ont été faites à Gottschalk in articulo mortis.

²¹⁷ Lambot, p. 90-95.

²¹⁸ Lambot, p. 99-130.

²¹⁹ Lambot, p. 101.

²²⁰ Gottschalk cite, là comme souvent, de nombreux textes liturgiques. Reprenant une remarque de Vielhaber (op. cit., p. 57 d'après Lambot, p. 446-452 et 453), nous signalons l'intérêt d'une recherche de détail : Gottschalk utilise beaucoup de textes romains et aquitains. On peut facilement trouver l'origine et la trace des romains ; qu'en est-il pour les aquitains ?

l'interprétation. Qu'il ait lu un, deux ou trois textes²²¹ de Gottschalk sur la Trinité, Hincmar pouvait avoir une idée précise de ce que pensait le reclus.

Chez Gottschalk, une fois encore, l'intransigeance frappe tout d'abord. Quiconque ne croit pas ce qu'il croit et enseigne est mal-honnête²²² et hérétique : l'arianisme et le sabellianisme guettent quiconque s'éloigne de sa formule²²³ ; il convient en effet de se défier et de la simplification sabellienne²²⁴ — ceux qui parlent d'une seule déité vont au-devant du péril — et de l'erreur arienne²²⁵ qui conduit à nommer « tres deos » ou « tres deitates »²²⁶. C'est donc Gottschalk qui, cette fois, paraît avoir ouvert le feu en accusant son adversaire d'hérésie. On voit que l'intransigeance que nous avons rencontrée chez Hincmar, l'assimilation immédiate et sans débat de l'erreur, de la discussion, à l'hérésie sont largement partagées ! La seule formule satisfaisante est celle qui évite le double péril : « il ne faut pas dire, selon les Ariens, trois puissances ni, selon les Sabelliens, que la puissance (de Dieu) est une dans les personnes ; mais, selon les catholiques, que la puissance est une par essence et trine dans les personnes »²²⁷. Sous des formes diverses, en remplaçant « puissance » par « Dieu » ou « déité », c'est à cette formule que Gottschalk revient toujours²²⁸. Tous les attributs divins, dont la *déité*²²⁹, peuvent avoir ce caractère « un sur le plan de l'essence et trine sur le plan des personnes » et la formule est universellement recevable²³⁰.

Pour Gottschalk, cette réduction de la déité à n'être que l'un des

²²¹ Hincmar lui-même laisse entendre qu'il en a lu bien d'autres que la cédule retenue — probablement parce qu'elle représente au mieux ce qui est condamnable chez Gottschalk — mais qu'il n'a pas le temps de reprendre chaque texte. PL 125, 588.

²²² Lambot, p. 86.

²²³ Dans la cédule citée par Hincmar (PL 125, 475), nous retrouvons le style déjà utilisé par Gottschalk dans le court « modèle de conversation à l'usage d'un correspondant timide » : « Quisquis est ille qui dicit... debet interrogari subtiliter... Si respondet... » etc...

²²⁴ PL 125, 475-476.

²²⁵ Gottschalk a été plus prudent sur ce point dans la cédule que dans les autres textes où il a retenu des formules très proches de la formulation arienne (cf. Lambot, p. 85 et 487).

²²⁶ PL 125, 477.

²²⁷ « Non secundum Arianos, quod absit, tres potestates, nec secundum Sabellianos quod absit, potestas personaliter est una, sed secundum catholicos potestas est naturaliter una et personaliter trina ». PL 125, 478.

²²⁸ « Deum naturaliter unum et personaliter trinum », PL 125, 475-476 ; « sed una est (caritas) naturaliter et trina personaliter », Lambot, p. 98 etc...

²²⁹ Lambot, p. 88 sq. PL 125, 477 et 479.

²³⁰ On sait l'importance du débat théologique sur les attributs divins, aussi bien dans l'Islam que dans le christianisme médiéval. C'est sur l'appartenance de la déité au nombre des attributs qu'allait porter le débat avec Hincmar.

attributs de Dieu permet seule de comprendre comment Dieu a pu s'incarner et souffrir sur la croix ; c'est uniquement la déité du Fils qui est en cause. Ce n'est du reste pas, de loin, le seul cas où un mot abstrait désigne un groupe de personnes ; Gottschalk fait largement appel au témoignage de la grammaire pour justifier ses positions. Hincmar va le lui reprocher durement ²³¹. Il précise très prudemment qu'il n'entend pas parler de « tres deos » et que « deus trinus » n'a absolument pas le même sens ²³². Il faut donc admettre que les relations des trois personnes de la Trinité sont d'un type très particulier : co-éternelles, coégales, elles ont un sort « personnel » différent ²³³. Est-il du reste tellement nécessaire de discuter alors que tant d'autorités appuient l'opinion de Gottschalk ? Prosper ²³⁴ parle de « trina maiestas », Prudence ²³⁵ de « trina pietas », Arator ²³⁶ de « trina potestas » ²³⁷. Sans même invoquer les textes qui justifient l'emploi de l'expression, il apparaît qu'un garant décisif émane du concile tenu à Constantinople en 680 : dans l'édit de Constantin IV se trouve l'expression « trina deitas ». Du reste, chaque fois que les Grecs disent « tritheoteia » il

²³¹ Il cite ou utilise Priscien, Charisius, Pompée, les commentaires de Servius sur Virgile, le « de orthographia » d'Agroecius et celui de Bède (Jolivet, op. cit., p. 23). Il aime jongler : lorsqu'on dit « pax, lux » en parlant de Dieu, on souligne son unité, car ces mots ne peuvent être employés au pluriel, mais aussi la possibilité de parler de pax et lux pour chaque personne. Ce sont donc des mots trines (Jolivet, p. 72). Soulignons qu'Hincmar partage ce goût pour la discussion grammaticale et qu'il le manifeste au moins à deux reprises : contre Gottschalk et contre son neveu. L'étude de la grammaire était alors le fondement principal de la culture, comme le montre excellemment Jean Jolivet : *Quelques cas de « platonisme grammatical » du VII^e au XII^e siècle*, Mélanges offerts à René Crozet, tome I, Poitiers 1966, p. 93-99.

²³² J. Jolivet : *Godescalc et la Trinité*, op. cit., p. 88 sq. Une fois pour toutes, nous insistons sur le très grand intérêt des travaux de l'auteur sur Gottschalk et sur la culture carolingienne.

²³³ « Namque dum solus pater sic est Deus ut non sit ex Deo, sed genuerit Deum ; et solus filius sic est Deus ut genitus sit a Deo ; et solus Spiritus Sanctus sic est Deus ut procedat ex ingenito simul et ex genito Deo » ce qui conduit Gottschalk à conclure : « potest prorsus quod naturaliter unus et personaliter trinus est Deus ». Il ajoute : « Item dum Deus pater deitas est ingenita, innascibilis et innata et Deus filius deitas genita nascibilis et nata et Deus spiritus sanctus deitas est nec ingenita, innascibilis et innata neque genita nascibilis et nata sed procedens a deitate ingenita, nascibili et nata... ». « Licet omnino quod sancta Trinitas... est personaliter trina deitas, si aut scilicet maiestas pietas et potestas... », PL 125, 477. Le même exercice de style sur « claritas » se trouve dans Lambot, p. 90.

²³⁴ L'expression figure dans un apocryphe : le Liber de promissionibus et praedictionibus Dei.

²³⁵ Dom Lambot situe le texte p. 88.

²³⁶ Arator, probablement bien mal connu, est mal utilisé et Hincmar va se faire un devoir de le souligner.

²³⁷ Les trois citations invoquées sont : PL 125, 477. Aucune, Hincmar devait le remarquer, ne parle de trina deitas.

est légitime de traduire par « trina deitas »²³⁸. Ici nous touchons au point central de la discussion : le seul témoignage sur quoi pouvait réellement s'appuyer Gottschalk est celui du concile. Nous allons bientôt trouver Hincmar aux prises avec cette difficulté. Que ceux qui s'improvisent grammairiens se méfient d'être en même temps hérétiques²³⁹. A son habitude, Gottschalk place au milieu de son développement une prière à la Trinité pour demander à Dieu de convaincre ses adversaires²⁴⁰.

« Trinus Deus » ou « trina deitas »²⁴¹ n'étaient pas, en soi, hérétiques. Mais Gottschalk, on l'a déjà constaté²⁴² se laisse aller à une dangereuse confusion entre la substance et les personnes qui peut, très aisément, déboucher sur un trithéisme. Ne dit-il pas que lorsqu'on s'adresse à une personne de la Trinité, on ne parle pas à la Trinité toute entière mais à un seul « ex trinitate »²⁴³ : la substance divine sur l'unité de quoi insistent tous les monothéismes peut se trouver mise en cause. Là était la partie dangereuse de l'enseignement de Gottschalk et là aussi la brèche par où Hincmar allait passer en force.

Une fois encore en effet, le poids de la tradition imposait à Hincmar de ne pas rester inactif. Raban Maur lui avait suggéré de reprendre, sur ce terrain aussi, le combat que sa santé ne lui permettait pas de poursuivre. Deux conciles carolingiens imposaient leur doctrine. A Francfort, en 794, les clercs réunis avaient décidé, contre Elipand, que la Trinité était « une par la substance, la puissance et l'essence »²⁴⁴. Le concile de Frioul, en 796-797, avait édicté un symbole de foi tout aussi formel « Dieu est trine par la distinction des personnes, mais un par la substance insécable de la déité »²⁴⁵. Il ne peut donc être question de laisser

²³⁸ PL 125, 477. Dom Lambot pense que Gottschalk a substitué « tritheoteia » à « tritheias ». Il se fie à Mansi qui donne effectivement cette leçon (Mansi XI, 470). Mais les deux manuscrits étudiés par nous (voir ci-après) disent bien l'un et l'autre « tritheoteia ».

²³⁹ Le trait vise Hincmar qui devait le relever vertement dans sa réfutation : cédula (PL 125, 478).

²⁴⁰ PL 125, 478-479. C'est déjà ce qu'il faisait et sur quel ton, dans la *Confessio prolixior*.

²⁴¹ Une formule de Marculf (II 6) (K. Zeumer : *Formulae Merowingici et Karolini Aevi*, MGH Leges V I 1886) qui comporte le passage suivant : « iram trine maiestatis incurrat » permet d'attester que l'usage du mot *trinus* pour désigner les attributs divins n'est pas une création de Gottschalk.

²⁴² Voir les textes de la note 3, p. 189. Gottschalk ne dit-il pas encore que les noms des trois personnes de la Trinité « non sunt relatiua sed essentialiter siue substantialiter », PL 125, 581 ; c'est en effet une formule dangereuse.

²⁴³ « Quando singillatim ad unamquamque ex Trinitate personam non tunc prorsus ad totam trinitatem loquimur... », PL 125, 588.

²⁴⁴ MGH *Concilia Aevi Karolini* I, 169.

²⁴⁵ MGH *Concilia* I, 187.

dire que la déité n'est qu'un attribut de Dieu ; elle fait partie de son essence et de sa substance. Le devoir est clair.

Comme dans le cas de la prédestination, la province étant menacée, l'évêque enseignant lui adresse ses recommandations en vue de sauvegarder partout l'orthodoxie²⁴⁶. Schrörs a retenu l'année 860 pour celle de la rédaction du « de una »²⁴⁷. On l'a jusqu'à présent suivi. Il s'appuie, pour ce faire, sur les textes publiés après le « de una » par Sirmond et repris par la Patrologie²⁴⁸ ; or, ces textes ne font pas partie du « de una » mais uniquement du *dossier constitué après coup* sur l'ensemble de l'affaire²⁴⁹. L'argument essentiel de Schrörs tombe de lui-même. Reprenons donc l'ensemble des renseignements que l'on peut rassembler :

1°) Hincmar dit lui-même qu'il a entrepris de réfuter les paroles de Gottschalk dès qu'elles ont commencé à circuler²⁵⁰. Or, il a eu connaissance des « nouitates » en question au début de l'année 850, au plus tard²⁵¹. Schrörs remarquait justement qu'une telle indication ne peut constituer, pour la rédaction, un « terminus a quo » suffisamment sûr. Aussi proposons-nous de le retenir d'une autre manière : c'est à partir de 850 qu'Hincmar s'est préoccupé d'empêcher Gottschalk de poursuivre la divulgation de son opinion. Hincmar ne dit-il pas, d'ailleurs, toujours dans le texte plus récent que nous venons d'évoquer²⁵²

²⁴⁶ Préface, datée à tort, de 860-861 ; MGH 108-115. Texte PL 125, 483-615. La précaution était nécessaire puisque la cédula de Gottschalk était largement diffusée ; Hincmar nous en dit : « quae ad nos communiter per complices ac satellitos suos peruenit... », PL 125, 475.

²⁴⁷ Schrörs, op. cit., p. 156, note 27. Il avait déjà eu le mérite de réagir contre une tradition longuement établie (op. cit., p. 151). Après lui, personne n'a remis en cause ce premier « vieillissement » du « de una ». De nombreux détails sont venus le fortifier. Les découvertes de Gundlach (ad simplices) et de Dom Morin (textes de Gottschalk) ont achevé de permettre le déplacement de la date du « de una », longtemps considéré comme postérieur à 866, ce qui est invraisemblable et cependant logique dans l'état ancien des connaissances. En 1898, Freystedt considérait encore le texte comme postérieur à 866 (*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1898, T. XLI, p. 112-137).

²⁴⁸ PL 125, 615-618.

²⁴⁹ Nous rencontrerons plusieurs cas de ce genre. Beaucoup d'erreurs de datation sont, dans le détail, dues à la non consultation des manuscrits d'Hincmar qui apporment, lorsqu'on en a analysé l'ensemble, des informations claires et un fil conducteur.

²⁵⁰ « Statim in initio suae de trina deitate blasphemiae collegi et scripsi » dit Hincmar au tout début du texte que nous proposons de détacher du « de una », PL 125, 615. L'expression « trina deitas » est déjà dans le *Confessio prolixior* de Gottschalk. Lambot, p. 55 qui date du début de 850.

²⁵¹ Voir p. 181 : Hincmar en parle dans une lettre à Raban Maur, en février-mars 850.

²⁵² PL 125, 615 : « et per me ac per fratres meos sed et per frequentia scripta ut resipisceret... saepe commonui... ».

qu'il a *multiplié* les démarches auprès du moine, et ses coévêques avec lui, pour l'amener à résipiscence. Ainsi, pensons-nous, s'éclairent les allusions rencontrées plus haut à un échange de textes²⁵³. Il y a donc eu une période d'échanges, de recherche, jusqu'au moment où Gottschalk a donné un tour écrit, agressif, à ses formules. Il est impossible d'évaluer ce délai mais la vraisemblance, une fois encore, conduit à penser qu'Hincmar n'avait pas, d'emblée au moins, les éléments nécessaires à la réponse écrite. Il est donc impossible, en effet, de placer la date de rédaction du « de una » vers 850-853.

2°) Le « de una » a été écrit après le synode de Soissons de 853. Hincmar lui-même fournit toutes les précisions souhaitables. La discussion générale a commencé peu avant ce synode. Celui-ci, en avril 853, a réuni à Soissons des évêques appartenant à cinq provinces : Reims, Rouen, Tours, Sens et Lyon. On a ouvert, devant le synode lui-même, une discussion qu'Hincmar rapporte de manière vivante, sur la falsification d'un manuscrit de saint Augustin. Il s'agit du « de Trinitate »²⁵⁴ sur lequel travaillait alors Hincmar pour préparer le « de una ».

3°) Raban Maur avait fait envoyer le « de Trinitate » d'Alcuin à Reims en avril 850²⁵⁵. Hincmar cite ce texte, comme le précédent, dans son traité²⁵⁶.

4°) En 856, Hincmar demande à Pardule de Laon de lui envoyer le « de fide » de saint Ambroise²⁵⁷. Trente-deux citations en passent dans le « de una ». Elles sont réparties dans l'ensemble du traité et nécessitent, par conséquent, un certain travail préalable de lecture et de repérage dans le manuscrit source. Il faut donc admettre que quelques mois se sont écoulés avant l'insertion au traité. Mais il est, aussi, invraisemblable qu'Hincmar ait attendu des années pour faire ce travail.

A l'aide de tous ces renseignements, nous tenons, cette fois, un très solide « terminus a quo » : 856²⁵⁸. Ce qui donne un délai de documentation, de réflexion et de rédaction d'environ 4 ans au moins et 6 au plus. C'est certainement suffisant pour ce traité.

²⁵³ Voir pages 157 sq.

²⁵⁴ Trente-sept fois cité par Hincmar dans le « de una ».

²⁵⁵ Voir p. 143. Le texte est onze fois cité par Hincmar.

²⁵⁶ Hincmar utilise aussi ce texte dans le *Ferculum Salomonis* et ne l'emploie plus jamais par la suite.

²⁵⁷ Voir ci-après.

²⁵⁸ Dom Cappuyns, op. cit., p. 83, note I, pensait à 855. C'est impossible pour les raisons que nous venons de dégager. Il faut encore dire qu'Hincmar parle, dans le texte, du traité que Ratramne de Corbie a envoyé à Hildegare de Meaux ; or celui-ci n'est devenu évêque qu'en 855 ; il signe, le 24 août 855, les actes du synode de Bonneuil. Mansi XV 21.

Le terminus « ad quem » ne se laisse pas, malheureusement, déterminer avec la même netteté.

Il existe cependant des indices importants :

1°) Certains textes utilisés par la suite par Hincmar lui auraient fourni des arguments topiques s'il les avait connus au moment où il a rédigé le « de una » :

— le « de Trinitate » d'Hilaire n'a pas été lu à ce moment par lui ; il n'en utilise que l'invocation finale ²⁵⁹ ;

— le Commentaire de Cassiodore sur les psaumes comporte un passage important sur la déité de la Trinité ²⁶⁰ ; Hincmar ne le cite pas. D'autres pages du Commentaire auraient fourni aussi d'utiles extraits ²⁶¹ ;

— d'autre part, Hincmar cite, dans le « de praedestinatione » ²⁶², le VI^e concile œcuménique qu'il a largement utilisé dans le « de una ».

2°) Dès lors il faut, semble-t-il, interpréter une phrase d'Hincmar : j'ai rédigé tout cela « après mon livre sur la prédestination contre Gottschalk et ses complices » ²⁶³ ; cette désignation concerne non point, comme on l'a cru trop longtemps, le volumineux « de praedestinatione » de 859-860, mais le texte de 855-856, réfutant Ratramne, Prudence et quelques autres, comme nous le verrons, à qui s'applique fort bien l'épithète de « complices » ²⁶⁴.

Le « de una » lui-même contient une indication précieuse pour l'identification du II^e traité, Hincmar y parle de prédestinations, contre qui eurent à lutter le pape Célestin et Prosper d'Aquitaine ²⁶⁵. Or, ces autorités sont particulièrement représentatives de celles qu'il invoque contre Gottschalk et ses amis, sur la question prédestinatoire, avant que lui soient parvenus les canons de Valence, fin 855, sous forme anonyme et qu'il ait commencé de rassembler la documentation nécessaire à leur réfutation.

3°) Le « de una » était nécessairement totalement élaboré depuis un long moment en 860, Hincmar introduit dans la lettre synodale de

²⁵⁹ PL 125, 486. Dans le « De Praedestinatione », Hincmar qui a lu très attentivement ce texte en cite huit extraits en treize endroits différents ; il donne pour titre : « de fide ».

²⁶⁰ Cassiodore : *Expositio Psalmorum Corpus Christianorum S.L. XC VII*, p. 23. Le commentaire est utilisé dans le « De Praedestinatione » très abondamment.

²⁶¹ Ibidem. Sur Psaume LVIII, p. 518-519.

²⁶² PL 125, 93.

²⁶³ PL 125, 615, toujours dans le passage ajouté après la fin du « de una ».

²⁶⁴ Sur notre datation, voir chapitre III.

²⁶⁵ PL 125, 494.

Douzy, cette année là, une série de formules qui montrent la maîtrise du sujet et le triomphe de son point de vue ²⁶⁶.

4°) Une dernière remarque, sur le fond, a achevé de nous convaincre au fur et à mesure que nous travaillions cette question. Deux textes rédigés contre Gottschalk présentent les mêmes caractères d'insuffisance dans les citations, de paraphrase fréquente des textes, de composition plus relâchée : le « ad simplices » et, à un moindre degré déjà, le « de una ». Ils figurent parmi les tout premiers *adressés à la province et non point à des personnages officiels*, d'une longue série d'écrits hincmariens.

Toutes ces raisons nous conduisent à dater le « de una » de 857 *au plus tard*, avant la tourmente qu'allait connaître le royaume l'année suivante, du fait de Louis le Germanique.

Le « de una » est déconcertant, à première vue ²⁶⁷ ; il faut bien avouer qu'il paraît tout de même avoir été écrit vite et en au moins deux fois. Il se découpe assez aisément en quelques grands ensembles I. — Un prologue, la reproduction de la cédula du moine, une argumentation générale assez vague constituent une première section ²⁶⁸. II. — Avec beaucoup d'ordre, Hincmar classe ensuite les textes qui condamnent Gottschalk : les pères, les écritures, les conciles sont contre lui ²⁶⁹. III. — Dans une longue parenthèse, l'archevêque expose que l'on est en présence d'une véritable entreprise de subversion dogmatique qui a déjà amené la falsification de nombreux manuscrits ²⁷⁰. IV. — Une série de capitula grammaticaux s'insère ensuite dans les réfutations de fond ²⁷¹. V. — Pris à partie à nouveau, Gottschalk est accablé de textes divers, la plupart très judicieusement choisis ²⁷². VI. — La fin du traité, après la colonne 588, est beaucoup plus désordonnée. Hincmar y reprend les mêmes textes, les mêmes arguments pour discuter de nouveaux écrits du moine : c'est ce qui nous conduit à penser à deux étapes dans la rédaction.

²⁶⁶ PL 126, 122.

²⁶⁷ Mgr Amann (p. 337, note 6) note la répulsion des historiens à pénétrer dans ce qu'il appelle un fatras. Le même mot vient sous la plume de J. Jolivet (*Godescalc d'Orbais*, op. cit., p. 83) ; pour lui, Hincmar accumule les idées au fur et à mesure qu'elles lui viennent — ce qui est faux — ; il emprunte ses citations aux meilleurs auteurs de la théologie occidentale — ce qui est vrai —. L'étude d'ensemble du traité n'a donc pratiquement jamais été tentée.

²⁶⁸ MGH, 108-115.

²⁶⁹ PL 125, 483-510.

²⁷⁰ PL 125, 510-528.

²⁷¹ PL 125, 540-550 et 565-572.

²⁷² PL 125, 528-540 et 550-565.

La méthode de présentation qu'adopte Hincmar est intéressante. Il fera précéder, dit-il, tous les passages hétérodoxes d'un obèle : ÷ « in more ueterum »²⁷³ et les passages de réfutation d'un Chrisme : ✕ . Peut-être Hincmar copiait-il là la méthode employée par Prudence de Troyes dans le « contra Iohannem »²⁷⁴. Peut-être aussi s'agit-il d'une vieille habitude contractée à saint Denis. Isidore de Séville parle bien de l'emploi de l'obèle²⁷⁵, mais ne l'emploie pas du tout comme Hincmar ; de même pour le Chrisme²⁷⁶. L'usage fait de ces deux signes par Hincmar se rapproche beaucoup, au contraire, de la tradition fixée par un manuscrit parisien²⁷⁷ ; pour celui-ci, comme pour Hincmar, l'obèle (÷) sert à signaler les passages falsifiés ou douteux, le Chrisme sert au contraire à recommander les passages à noter. Ni Isidore ni l'Anecdoton parisiense ne signalent le ÷ dont use Hincmar. Quelques années durant, semble-t-il, le prélat a utilisé le Chrisme dans les manuscrits qu'il lisait. Il peut y avoir là, pour une datation paléographique de ceux-ci, un renseignement précieux.

Toute la première partie du texte est une longue mise en garde, destinée aux moines en particulier, contre la tendance à l'innovation insolite. Il faut constamment veiller : il n'est pas d'hérésie qui ne comporte une part séduisante d'orthodoxie²⁷⁸ ; même si l'hérésie est nécessaire à l'Eglise²⁷⁹, il y a un moment où l'endurcissement condamne son auteur à être retranché de celle-ci²⁸⁰. Gottschalk étant déjà jugé²⁸¹,

²⁷³ Saint Jérôme a constamment utilisé l'obèle au cours de ses révisions de la Bible (P. de Labriolle, *Histoire de la littérature chrétienne*, troisième édition, Paris 1947, p. 530). J. Fontaine (*Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris 1959, p. 76, note 2) souligne le rôle de l'obèle pour saint Jérôme et ce qu'en reprend Isidore. C'est Isidore, cependant, qui a fait de l'obèle le signe qui désigne l'erreur dans un texte (Fontaine, p. 76).

²⁷⁴ PL 115, 1032.

²⁷⁵ Origènes, Lindsay I, XXI, 3-4-5.

²⁷⁶ Ibidem, I, XXI, 22.

²⁷⁷ Paris B.N. Latin 7.530, fol. 28-29, qui contient aussi, fol. 154-155, le passage d'Isidore sur la même question (voir H. Keil : *Grammatici latini VIII*, Leipzig 1880, p. 533-536, et Funaioli : *Grammaticae romanae fragmenta*, Leipzig 1907, p. 54-56, et encore J. Fontaine : *Isidore de Séville*, op. cit., p. 74-75).

²⁷⁸ « Nulla falsa doctrina est quae non aliqua uera intermisceat », PL 125, 485. Hincmar emprunte la formule au commentaire de Bède sur saint Luc qu'il lit avec attention.

²⁷⁹ Hincmar y revient PL 125, 483 et 585 dans des pages intelligentes et classiques : elle stimule l'ardeur des orthodoxes ; à son occasion seulement, on travaille correctement les textes sacrés. Il y a eu, dans le passé de l'Eglise, une longue période dialectique ; le dogme s'y est peu à peu dégagé, par efforts successifs, de sa gangue d'incertitudes et d'erreurs. Maintenant, *tout est dit* et il n'y a plus qu'à veiller à la *conservation* de cet ensemble précieux en coupant les têtes, toujours renaissantes, des *vieilles hérésies*.

²⁸⁰ PL 125, 483.

²⁸¹ PL 125, 497. Un mouvement de protestation demandant la réouverture d'un procès s'est-il fait jour ?

on ne doit que l'enfermer et le faire taire²⁸² ; moine, il abuse plus facilement qu'un laïque de la crédulité de ses auditeurs²⁸³. Quant aux moines de la province, qu'ils se contentent donc du grand nombre d'hymnes dont ils disposent, sans adopter les nouveautés dangereuses qui paraissent avoir tant d'attrait pour eux²⁸⁴. Qu'ils choisissent : est-il plus honorable de chanter avec Gottschalk et Ratramne en blasphémant ou en plein accord avec toutes les autorités que révère l'Eglise²⁸⁵ ? Si, après cet avertissement, certains s'obstinent encore à chanter des hymnes où figure une expression condamnée, qu'ils soient frappés de verges, eux qui n'ont pas été corrigés par la parole ; et même condamnés éventuellement à partager le sort de Gottschalk²⁸⁶. Ce dernier, bien sûr, est diabolique²⁸⁷.

Pour analyser les idées contenues dans ce long traité, il est impossible de suivre l'ordre d'Hincmar. Il serait tentant, cependant, de montrer comment procède son esprit : très loin de nos modes de pensée, il n'éprouve pas le besoin de placer en tête les idées les plus

²⁸² PL 125, 495-496.

²⁸³ PL 125, 485-486.

²⁸⁴ PL 125, 498. Rappelons que l'hymne en cause est *Sanctorum meritis inclyta gaudia*.

²⁸⁵ PL 125, 500.

²⁸⁶ PL 125, 504 à 506. Cette longue diatribe contre les moines laisse à penser que l'ordre ne règne guère dans les monastères qui dépendent de Reims. Nous le savons bien et nous le reverrons à d'autres occasions ; les monastères sont en effet des foyers d'agitation et parfois la source de grandes difficultés pour Charles le Chauve. Les prisonniers s'en enfuient avec une déconcertante facilité. Mais ce sont aussi des lieux de culture et de réflexion où le temps consacré à la méditation personnelle est évidemment beaucoup plus grand que celui dont disposent les administrateurs qui sont évêques et prêtres desservants. La complicité de certains moines est assurée à Gottschalk. Hincmar en nomme au moins un : Ratramne de Corbie : ne vient-il pas, dit-il, en pillant le de Trinitate d'Augustin, de composer à l'intention d'Hildegare de Meaux une consultation sur la Trinité (PL 125, 500). Il est aussi question de ce texte col. 475 et col. 512 mais nous n'en apprenons pas plus à son sujet.

²⁸⁷ « *more diaboli patris tui* », dira-t-il en cours de discussion (col. 554). C'est le diable qui a donné à Gottschalk la présomption d'interpréter lui-même les textes sans recourir aux autorités (col. 479) ; c'est encore lui qui a tout brouillé et spécialement l'esprit de Gottschalk, en suggérant aux hérétiques que le « *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* » pouvait conduire, à cause de « *faciamus* », à la pluralité des *tres dei* ou de la *trina deitas*. Alors que le « *imaginem nostram* » démontre amplement l'unité (480). Le diable encore a déformé le « *Ego et pater unum sumus* » pour tromper aussi bien les Sabelliens que les Ariens (480). Pour la première fois, Hincmar laisse même entendre que c'est le diable, révolté contre Dieu, qui anime la révolte de Gottschalk contre la hiérarchie (480). Nous voilà loin des tentatives conciliantes de 849 ; maintenant, la sévérité d'Hincmar doit s'employer pleinement à réduire Gottschalk au silence et à l'impuissance. Gottschalk a demandé, dans la *Confessio prolixior*, à subir une très dure ordalie. Hincmar refuse : c'est « tenter Dieu » — c'est-à-dire chercher à fausser la manifestation de son jugement par des moyens étrangers à l'orthodoxie. PL 125, 495.

claires et les plus importantes ; elles doivent apparaître lentement, comme l'orthodoxie se dégage de l'erreur. Il faut attendre la colonne 538 pour voir pointer les arguments essentiels. Quelque intérêt que puisse avoir le cheminement d'une semblable logique²⁸⁸, il nous faut y renoncer pour adopter des méthodes plus proches de nos propres exigences. Bien entendu, l'attaque, au fond, porte sur l'unité essentielle²⁸⁹ de la déité : elle fait partie de la nature de Dieu et entre dans sa substance²⁹⁰. Or, cette essence, cette substance sont totalement indivisibles, Gottschalk doit bien l'admettre s'il a accepté l'idée que la Trinité est une²⁹¹. Le moine aurait à la rigueur raison, théologiquement, contre la grammaire lorsqu'il dit : « Deus uerus substantialiter trinus personaliter »²⁹². Hincmar préférerait, pour éviter toute équivoque, une allusion aux *trois personnes* à la place de *trinus* ; mais lorsqu'il établit l'équation : Dieu = deitas, et lorsqu'il remplace le premier mot par le second dans sa formule, il est hérétique²⁹³. Dès lors, il ne peut plus parler que de « tres deos »²⁹⁴. Il évite certes de le faire, mais il frôle sans cesse l'arianisme²⁹⁵. Et les conséquences qu'il tire de ces prémices, sont inacceptables. Qu'il parle de la déité du Fils seule concernée par la Crucifixion²⁹⁶, des rapports des personnes de la Trinité à la substance de celle-ci²⁹⁷, il se trompe. Dans le premier cas, c'est une abominable hérésie²⁹⁸, dans le second, saint Augustin suffit à le réfuter : il explique très clairement que le nom de Dieu, lorsqu'il concerne la substance, est unique et qu'il n'est triple qu'en ce qui concerne la distinction relative des personnes²⁹⁹. Boèce écrit : « La substance comporte l'unité, la relation entraîne la Trinité »³⁰⁰ ; il est formel : il n'y a qu'un nom « en soi » pour Dieu ; les trois noms des

²⁸⁸ Hincmar suit pas à pas, morceau par morceau, les textes de Gottschalk. Ce dernier n'était pas, non plus, un modèle de logique dans la construction, s'il était en général clair. La méthode du prélat est classique : c'est celle que saint Augustin a utilisée, jadis, pour réfuter, par exemple, les écrits des Donatistes ; celle aussi de Gottschalk (cf. Jolivet, op. cit., sur Gottschalk, p. 164 sq.).

²⁸⁹ PL 125, 484.

²⁹⁰ PL 125, 526.

²⁹¹ PL 125, 531.

²⁹² PL 125, 484.

²⁹³ Ibidem.

²⁹⁴ PL 125, 538.

²⁹⁵ PL 125, 490.

²⁹⁶ PL 125, 540 et 550 sq.

²⁹⁷ PL 125, 581 sq.

²⁹⁸ Ne faudrait-il pas, en effet, en déduire que c'est la seule déité du Fils qui assure la rédemption ! PL 125, 543 sq.

²⁹⁹ PL 125, 581 : d'après Augustin, De Trinitate V. 8 en particulier, cité PL 125, 521.

³⁰⁰ PL 125, 582, Boèce, De Trinitate ad Symmachum VI cité PL 125, 523 et 582.

trois personnes de la Trinité ne sont pas à entendre « substantialiter sed relatiue »³⁰¹. C'est même à cause de cette distinction des personnes que saint Jean place dans la bouche du Christ ces paroles « Ego et pater unum sumus »³⁰². Pour ces raisons, « la déité ne peut être dite trine ni trois fois une, parce que la nature une et indiscernable du Père, du Fils et du Saint Esprit n'est ni triple, ni trine, ni trois fois une en trois personnes, mais une »³⁰³. Toutes les subtilités de Gottschalk sur les trois personnes n'y changent rien. Bien entendu, Hincmar en tire une accusation en bonne forme ; Gottschalk est arien : « quiconque écrit et dit que la déité est trine dans les personnes ne se différencie en rien d'Arius »³⁰⁴. Pour un chrétien, l'orthodoxie impose de croire en « un Dieu dans la trinité des personnes contre Sabellius et à la trinité des personnes dans l'unité de la déité contre Arius... »³⁰⁵.

Ce ne sont pas là vaines querelles de mots ; elles portent sur l'essentiel³⁰⁶. Hincmar a su retrouver de très nombreux garants de ce qu'il considérait comme l'orthodoxie. Successivement sont utilisés par lui des textes de toutes origines : conciles (qui vont fournir au prélat l'occasion de longues digressions sur les dangers de falsification des textes de référence en apparence les mieux établis), grammairiens et poètes, auteurs d'hymnes, pères et docteurs, viennent apporter, au-delà du témoignage des Ecritures, un flot de citations qu'il faut bien classer un peu.

Parmi les textes conciliaires, les Actes du VI^e concile œcuménique sont l'objet d'une attention particulière³⁰⁷. Gottschalk a trouvé dans leur version latine un garant intéressant de l'orthodoxie de l'expression « trina deitas »³⁰⁸. Hincmar établit d'abord que ce texte est en opposi-

³⁰¹ PL 125, 585 : Boèce, *Liber de persona et duabus naturis*, c. 3-4, cité PL 125, 585-586.

³⁰² PL 125, 587 ; d'après Augustin, *De Trinitate* VII 6. Cité PL 125, 531 et 586-587.

³⁰³ PL 125, 588 : « non potest catholice dici deitas trina, quasi ter una et indiscreta natura patris et filii et spiritus sancti non est terna, uel trina, ter una in tribus, sed una... ».

³⁰⁴ PL 125, 533 : « qui enim credit et dicit trinam personaliter deitatem nihil differt ab Ario ». C'est aller un peu vite, mais on l'a vu, Gottschalk n'est pas en reste d'accusations.

³⁰⁵ PL 125, 526 : « Fides autem catholica est... ut unum Deum in trinitatem personarum contra Sabellium et trinitatem personarum in unitatem deitatis contra Arium ueneremur... ».

³⁰⁶ PL 125, 531.

³⁰⁷ Et III^e de Constantinople (680). Nous le désignerons sous le nom de VI^e concile œcuménique. Hincmar identifie même, au passage, un emprunt non signalé de Gottschalk aux Actes de ce concile.

³⁰⁸ Dans l'édit de Constantin IV où se trouve l'expression « conglorificandam trinam deitatem », Mansi XI, 710.

tion flagrante avec tous les autres, abondamment cités, qui proviennent du même concile et en général avec tous les textes conciliaires³⁰⁹. Puis il s'en prend à l'authenticité du mot *trinam* dans le passage contesté. Ne provient-il pas d'une falsification ? C'est son hypothèse : Gottschalk a falsifié le manuscrit qu'il était chargé, à Hautvillers, de recopier d'après l'original qu'avait prêté Pierre d'Arezzo à Hincmar³¹⁰. L'archevêque fournit une série de comparaisons intéressantes et qui, en effet, posent problème. Que Gottschalk soit ou non l'auteur de la falsification³¹¹, Hincmar tient pour assuré que celle-ci existe bien. En effet, comme Gottschalk répète, lui qui ne sait pas plus le grec que l'archevêque, qu'il faut traduire « tritheoteia » par « trina deitas » et « trisagion » par « trinum sanctum »³¹², l'archevêque a consulté ceux qui connaissent assez de grec pour répondre : aucun n'a retenu la traduction proposée par Gottschalk. Hincmar fournit de bons garants : « trisagion » se traduit par « ter sanctum », donc, dit-il, « tritheoteia » ne peut se traduire par « trina deitas », comme le texte même du VI^e concile le montre, qui condamne tous ceux qui interprètent « tritheoteia » par « tres essentias, tres naturas, tres dominationes et tres similes deitates »³¹³.

La tradition manuscrite laisse le débat entier. Il existe deux versions différentes des actes du VI^e concile, l'une dite romaine, l'autre en tra-

³⁰⁹ Il n'est pas sans importance qu'Hincmar emploie ici la méthode même qu'a utilisée Florus pour démontrer l'inauthenticité de l'Hypomnesticon. Solidement informé, en matière de droit canon, Hincmar sait utiliser la critique comparative que sa méconnaissance des textes augustinien et hiéronymien ne lui a guère permis de mettre en œuvre pour les apocryphes dont il a été plus haut question. Il faut bien dès lors, penser qu'il a pu être très sensible à la démonstration de Florus sur le pseudo Jérôme lorsqu'il en eut connaissance et que la non conformité signalée et patente l'ait conduit à abandonner ce texte. Hincmar, ici, passe en revue tous les autres textes de Constantinople : Agathon dans sa lettre à Constantin IV : « unius esse deitatis » (PL 125, 511 = Mansi XI, 234 sq.). Un autre passage : « unica deitas, una aeternitas, una potestas » (Ibidem) : Sophronius de Jérusalem écrivant au Concile : « unitatem propter singularitatem deitatis » (PL 125, 511 = Mansi XI, 470). L'édit de Constantin déclare, lui aussi : « ... unitas quippe uere est trinitas, quia unita est deitate » (PL 125, 511 = Mansi XI, 699 et 702). Hincmar affirme avoir lu dans un manuscrit — il n'est pas plus précis — « ter conglorificanda deitate » dans le passage litigieux, à la place de la version donnée par Gottschalk (PL 125, 512).

³¹⁰ PL 125, 512. Hincmar a accusé Gottschalk au moins une autre fois de falsification : PL 126, 441.

³¹¹ PL 125, 527.

³¹² PL 125, 528. Sur ce point, un passage particulièrement suggestif de J. Jolivet semble bien donner raison à Hincmar : Gottschalk a de la traduction une conception toute personnelle (p. 173). La remarque faite à cette occasion par J. Jolivet a été considérablement développée dans son article sur le « platonisme grammatical » cité plus haut.

³¹³ PL 125, 536-537. De même le concile a définitivement condamné l'expression « tres deitates » (PL 125, 510. Mansi XI, 710).

duction juxtalinéaire du grec ³¹⁴. En ce qui concerne l'édit de Constantin elles sont fort différentes l'une de l'autre : la grecque comporte le passage qu'Hincmar considère comme falsifié ³¹⁵ ; dans l'autre, le texte est radicalement différent et ne contient pas plus « conglorificanda » que « trina ». Elle comporte du reste cette phrase qui n'eût pas d'avantage rassuré Hincmar : « fidei trinae et unicae diuinitatis symbolum statuerunt » ³¹⁶. Il est impossible de dire si Hincmar a connu les deux versions. La traduction tirée des textes grecs est la seule dont il puisse être ici question. Et l'on peut être tenté — nous l'avons été — de reconnaître dans un manuscrit actuellement conservé à la Bibliothèque Nationale le *Codex nouus* dont parle Hincmar. Il s'agit du Paris BN Latin Nouvelles acquisitions 1982 et il comporte le passage suspecté par Hincmar. Ce Codex provient de la cathédrale de Beauvais où il semble avoir été très longtemps conservé ; il date du IX^e siècle ; il a figuré, au XIX^e siècle, dans la bibliothèque du château de Troussure ; c'est de là que, par achat, il est passé à la Bibliothèque Nationale ³¹⁷. Le faisceau est grand des coïncidences avec le travail d'Hincmar ; les passages les plus corrigés d'un texte très mal écrit et bourré de fautes, parfois les seuls corrigés, correspondent le plus souvent aux citations de l'archevêque ; le fameux passage « falsifié » correspond à un changement de plume sinon de main (fol. 175 R). Fol. 99 R figure une correction sur grattage : « a di loquis » a été substitué à une version fautive qu'il est difficile de reconstituer. La même correction de la main du scribe et aussi sur grattage existe dans notre unique manuscrit du « de una » (Bruxelles 1831-1838, de Gheyn, 232). Fol. 65, le Bruxelles 1831-1838 (fol. 53 V) porte le même mot « titulum » que le Paris 1982 (fol. 157 R) là où la PL a corrigé en « columna » (col. 493). Malheureusement, le manuscrit ne comporte pas les traces habituelles de travail d'Hincmar — ce qui ne serait pas une preuve décisive — et surtout son écriture très archaïque — conduit à le dater du premier tiers du IX^e siècle. Ce qui ne peut évidemment correspondre à un codex copié à Hautvillers vers 850. L'écriture ressemble peu aux caractères rémois du milieu du IX^e siècle, mais plutôt à ceux de Corbie. Quoiqu'il en soit, ce manuscrit permet de considérer comme inexact ce que disait dom Cappeluyns ³¹⁸. Ce n'est certainement pas Pierre d'Arezzo qui introduisit pour la première fois les actes de ce concile en Gaule.

Un autre manuscrit dont Hincmar, nous le montrerons, a fait usage

³¹⁴ L'une et l'autre se trouvent, successivement, dans Mansi XI.

³¹⁵ Mansi XI, 710.

³¹⁶ Mansi XI, 914.

³¹⁷ Les *Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum* édités en 1714 à Paris ont utilisé ce manuscrit pour le texte latin des Actes (III, col. 1043).

³¹⁸ Dom Cappeluyns : *Jean Scot Erigène*, op. cit., p. 83, note 2.

a pu contenir les actes du VI^e concile ; il s'agit d'un codex du VIII^e siècle qui compte actuellement 130 folios. Il figure, à Berlin, sous la cote Phillipps 1743. Très endommagé par la guerre, il est à peu près inutilisable aujourd'hui. Le catalogue de Victor Rose³¹⁹ le décrit sous le n^o 84. Mais il n'a plus que 130 folios et si l'on y trouve, fol. 51-60, des passages du VI^e concile œcuménique, la reproduction, classée dans l'ordre chronologique, de l'intégralité des actes conciliaires s'arrête après les actes de Paris, 615. Ce Codex, très célèbre, a appartenu à l'abbaye Saint Rémi de Reims³²⁰. Rose en dit qu'il a pu venir du Sud de la France ou d'Italie. Est-ce notre Pierre d'Arezzo ? S'il en est ainsi pourquoi serait-il resté à Reims ? Et que serait devenu le codex nous recopié sur lui ? Le terme dont se sert Hincmar pour signaler que l'évêque d'Arezzo avait mis les actes du III^e concile de Constantinople à sa disposition ne permet pas de penser à un cadeau mais à un prêt. Pourquoi et pour qui eût-il fait recopier ces actes si le manuscrit arétin lui avait été donné ? On trouve mention de ce manuscrit dans le catalogue Meersen³²¹, mais celui-ci lui attribue 300 folios ; il en manque donc aujourd'hui 170.

Il existait au collège de Clermont, d'après le catalogue de 1682, un autre manuscrit des actes de Constantinople, mais en grec. Il est aujourd'hui conservé à la Bibliothèque Nationale³²².

On cherche donc vainement un deuxième manuscrit en latin, capable de fournir les éléments d'une confrontation et d'une réponse. Dans l'état, la question ne peut guère être résolue. Hincmar a-t-il tort d'accuser Gottschalk ? Oui, puisqu'un manuscrit plus ancien comporte la version incriminée ; a-t-il lu ailleurs la version dont il parle, par exemple dans le Phillipps 1743 alors complet ? Nous ne le saurons probablement jamais. Il faudrait évidemment, pour qu'une réponse fût, *peut-être*, apportée, que l'on reprît toute la question de la tradition manuscrite des actes du VI^e concile œcuménique en Occident ; on comprendra que nous n'ayons pas pu le faire.

Voilà en tout cas un témoignage de la crainte que montre Hincmar de voir utiliser des textes falsifiés. Est-elle sincère³²³ ? Ment-il en accusant Gottschalk et en prétendant connaître une autre version du

³¹⁹ V. Rose : *Verzeichnis des lateinischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin*, T. I, Berlin 1893.

³²⁰ F. 14 v. : Lib. sci. Remigii Rem, vol. I.

³²¹ Dressé en 1824 par le fils du collectionneur. Celui-ci avait acquis nombre de manuscrits du collège de Clermont.

³²² Grec 1115 ; il est daté de 1276 et a été copié sur un manuscrit romain de 859 : R. Devresse, *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, 1954, p. 54, note 8.

³²³ Après tout, Hincmar admet aussi, un peu à contrecœur, qu'il peut s'agir d'une erreur de traduction (P. 125, 527).

texte ? La tradition manuscrite, on l'a vu, ne permet pas de trancher avec certitude. Il récuse en tout cas tout témoignage éventuellement contraire : « même si d'autres prétendent, eux aussi, avoir trouvé (la version donnée par Gottschalk) dans d'autres vieux manuscrits ³²⁴... » ³²⁵. Le passage cité de l'édit de Constantin est sans valeur : 1°) puisqu'il contrevient à toutes les autres décisions du VI^e concile œcuménique ; 2°) puisque, Hincmar vient de l'exposer, la traduction de « tritheoteia » par « trina deitas » est refusée par tous ceux qu'il a consultés ³²⁶. La vraisemblance n'est donc pas défavorable à l'affirmation d'Hincmar.

On peut sourire de voir celui-ci passer tant de temps à essayer d'établir une hypothétique falsification. C'est ignorer l'importance du problème. Voilà des hommes qui construisent tous leurs raisonnements sur les manuscrits que copient pour eux les moines. Ceux-ci le font sur des originaux prêtés ; une fois ceux-ci rendus, *aucune vérification n'est plus possible*, si elle n'a pas été faite soigneusement par une relecture éclairée. Que d'erreurs peuvent se glisser derrière des fautes de copiste ! Et comme il peut être tentant de produire à l'appui de sa thèse un faux habile. Au début du IX^e siècle, les faux ont foisonné — conséquence de la renaissance de l'art de penser et d'écrire — au point qu'on a « inventé » des textes des docteurs, des papes, des conciles eux-mêmes. A en croire dom Lambot ³²⁷, Paschase Radbert lui-même ne dédaignait pas de placer ses œuvres sous le nom de saint Jérôme ! Que la méfiance s'éveille, que devant tant de vieux manuscrits mal rédigés, mal présentés, bourrés certainement d'erreurs de forme et de fond, devant tant de morceaux parfois fautifs et peut-être volontairement déformés, le réflexe naisse qui consiste à penser non authentique un texte qui vous déplaît, nous paraît très compréhensible. Il existe en Gaule deux catégories de bibliothèque très différentes. Celles du Sud, essentiellement, où des manuscrits vénérables ont été conservés et copiés presque sans interruption ; c'est le cas par exemple de Lyon ³²⁸.

³²⁴ S'agit-il d'une allusion au manuscrit de Beauvais, Paris Latin NA 1982 ?

³²⁵ PL 125, 527, « ...uel si in aliis libris uetustis ita aliquibus haberi contenditur... ».

³²⁶ Nous avons épargné au lecteur une longue description tendant à établir des règles de traduction des mots grecs en tri- en mots latins correspondants quant au sens. Elle intéresse cependant l'histoire de la grammaire au IX^e siècle et nous en signalons l'existence : PL 125, 536-538.

³²⁷ C. Lambot : *L'homélie du pseudo-Jérôme sur l'Assomption et l'Evangile de la Nativité de la Vierge d'après une lettre inédite d'Hincmar*, *Revue Bénédictine* 1934, p. 265-282. Une nouvelle révision du dossier (H. Barré : *La lettre du pseudo-Jérôme sur l'Assomption est-elle antérieure à Paschase Radbert ?* *Revue Bénédictine* 1958, p. 203-225), n'a pas modifié les conclusions de Dom Lambot.

³²⁸ Le catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de Lyon mentionne, par exemple, quatre manuscrits d'Augustin antérieurs au IX^e siècle, sept pour le IX^e et le livre VI du fameux Hypomnesticon, dont on peut penser que Florus l'a fait copier pour l'étudier. Mais, notons-le tout de suite, car le détail a son prix, un seul texte de Prosper d'Aquitaine qui figure dans cet ensemble (Ms 608), perdu au milieu de textes augustinien.

Il n'y a dans cette région qu'un fléchissement pour les VII^e et VIII^e siècles, mais les traditions sont sûres.

Dans beaucoup d'autres cas, et très particulièrement au nord de la Loire, les manuscrits anciens sont rares : on avait peu copié avant les invasions, on a peu copié à l'époque mérovingienne, on a mal copié au VII^e siècle. Les manuscrits sont mal écrits et fort mal présentés, plus fréquemment composés d'excerpta que d'œuvres complètes. Nous pensons aujourd'hui, après quelques années de travail sur ces questions, qu'il y a là une très grande cause de différence dans le développement culturel entre le nord et le sud de la Gaule, jusqu'à l'époque carolingienne. L'introduction de la révolution qu'apporte la minuscule caroline, le goût des présentations claires, l'habitude reprise de copier des œuvres intégrales ont lentement permis aux bibliothèques du nord de combler, au IX^e siècle, leurs lacunes. Sans doute — M. Bischoff nous l'apprendra — a-t-on beaucoup plus copié alors dans la région entre Loire et Rhin qu'au sud de la Loire et de Dijon. Mais sans doute aussi la méfiance s'est-elle éveillée à l'égard d'une partie des codices uetutissimes. Tous ceux qui contenaient des versions intégrales et très sérieusement authentifiées ont gardé leur valeur inestimable. Mais combien d'autres, apocryphes peu à peu dévoilés, pénitentiels condamnés, collections locales, excerpta peu sûrs, n'ont-ils pas alors été sacrifiés ? Bien souvent, dans la région entre Loire et Rhin et à l'exception de quelques grandes et anciennes bibliothèques épiscopales ou monastiques, on a l'impression que « tout a commencé au IX^e siècle » ! Certes, il faut nuancer de tels jugements généraux, mais, dans le nord, entre 800 et 850 on a certainement beaucoup renouvelé les bibliothèques et l'on en a créé certainement presque totalement ³²⁹. Et dans ce cas, le problème des versions falsifiées s'est posé avec beaucoup d'acuité ³³⁰.

Le concile de Soissons avait justement eu, en 853, à s'occuper d'une affaire de falsification. La remise à Charles, par Ratramne de Corbie, de son opusculé sur la Trinité ³³¹ avait ouvert la discussion dans

³²⁹ Nous aboutissons, sur ce point, à des conclusions très proches de celles qu'a exposées J. Boussard (*Semaines de Spolète* 1971, p. 423 sq.) et nous admettons totalement sa problématique, relativement à l'enquête à poursuivre dans ce domaine.

³³⁰ En lisant saint Augustin, Hincmar et bien d'autres avant lui, pouvaient du reste avoir l'impression que ce n'était point là un problème nouveau ; ne trouvait-on pas dans le « de perfectione iustitiae hominis » (PL 44, 327) cap. IV : « Potuit ergo fieri ut mendosum codicem legerent... ». C'est d'ailleurs à l'autorité du « de doctrina christiana » que l'on a eu recours, en 853, pour la procédure à adopter en vue de détecter des falsifications (PL 125, 513).

³³¹ Adressé à Hildegare de Meaux et dont il a été question plus haut.

l'entourage du roi. L'un des partisans de la formule litigieuse a produit un texte attribué par lui à saint Augustin et où figure « trina deitas »³³².

Une discussion avait été prévue sur ce sujet : Hincmar s'est appliqué à démontrer que saint Augustin, dans le livre V du « de Trinitate », insiste sur l'unité de la déité³³³. L'une des personnes présentes, sans aucune malignité, prétend avoir trouvé dans « l'aduersus quinque haereses », en commentaire du « ego sum veritas », l'expression « una et trina ueritas ». Hincmar se fait remettre le codex évoqué : il y découvre effectivement un passage transformé³³⁴. « Ayant lu et relu, je fus extrêmement étonné car je n'avais jamais rien trouvé de tel dans ce même livre, dans quelque ouvrage catholique et surtout pas chez saint Augustin »³³⁵. Hincmar a fait rassembler dans un monastère les plus vieux codices³³⁶ de plusieurs abbayes et cités ; il a été alors facile de démontrer qu'il y avait falsification. Au milieu des vieux manuscrits figuraient quelques nouveaux « quaternions », tous comportaient la falsification ; il n'a pas été difficile d'en retrouver la source unique, celle-là même d'où était sorti l'exemplaire falsifié remis au roi³³⁷. Comme le synode réunissant des évêques de cinq provinces³³⁸ était proche, Hincmar a fait apporter les authentiques et le livre falsifié et la version recevable a été relue devant tout le concile³³⁹. On s'est alors

³³² Il s'agit du Pseudo-Augustin : *Aduersus quinque haereses*, parfois désigné sous le nom de *Liber contra quinque hostium genera* (Pl 42). Il est cité par Hincmar comme un : *Contra Paganos, Iudeos, Manicheos, Sabellianos et Arianos*.

³³³ Ces événements précèdent le synode de Soissons (853). Ils montrent que l'on a beaucoup parlé de cette affaire ; la méthode est intéressante à retenir pour l'étude des discussions de tous ordres au IX^e siècle. En tout cas l'existence d'une telle conférence apporte quelque vraisemblance à ce que dit Hincmar : on lui a demandé de rédiger le traité de réfutation (col. 476).

³³⁴ PL 125, 513 où sont comparés les textes : nous soulignons l'interpolation, telle que la décrit l'archevêque : « gratias tibi Deus ; gratias tibi *uera et una Trinitas, una et trina ueritas, trina et una unitas* ; gratias tibi Deus pater qui et filium tuum ostendisti et mihi doctorem dedisti », PL 125, 513. Le texte cité par Hincmar se trouve PL 42, 1115. L'édition comporte le texte considéré comme authentique par Hincmar, mais elle a été faite d'après les informations fournies par celui-ci et les décisions qu'il dit avoir été prises après confrontation des manuscrits (cf. note PL 42, 1115).

³³⁵ « Quod relegens ualde miratus fui, quoniam talia in eodem libro, nec usquam in cuiusquam catholica opere, minime autem in beati Augustini inueniuntur », PL 125, 513.

³³⁶ Renseignements doublement précieux. Il confirme encore une fois l'attachement d'Hincmar à des autorités « uetustissimes » ; il nous montre que les manuscrits ont certainement beaucoup voyagé à cette époque. Nous en avons d'autres preuves.

³³⁷ Hincmar ne la nomme pas. On peut penser que s'il s'agissait de Gottschalk il n'hésiterait pas à le faire. Est-ce Corbie qui est visé ?

³³⁸ Soissons, avril 853.

³³⁹ De tels détails permettent de ne pas mettre en doute ce que dit Hincmar.

livré, en suivant les conseils de saint Augustin en telle matière ³⁴⁰, à une étude comparative du contexte et du passage interpolé ³⁴¹. Hincmar cite trois autres extraits de l'« *aduersus quinque haerese* » ³⁴². Tous trois contredisent absolument l'interpolation. Il est ainsi démontré que la falsification est évidente et que la « nouveauté » n'est pas recevable. Pour plus de certitude, on a repris les textes les plus indiscutables de saint Athanase, de saint Ambroise, d'Augustin et du concile de Nicée ; aucun ne permettait de justifier le passage suspect. Enfin, comme les canons ordonnent de ne jamais accuser quelqu'un sur un seul témoignage, Hincmar a pu produire plus de quatorze textes qui démontraient l'absurdité du falsificateur ³⁴³. Mais celui qui avait remis au roi le livre falsifié n'a pas désarmé pour autant ³⁴⁴. « Ecoutez patiemment, a-t-il repris, ce que je dis » ³⁴⁵ et il a alors produit une citation de saint Ambroise confirmant ce que disait le texte interpolé. On s'est beaucoup étonné, mais il n'a pas été difficile de le convaincre d'erreur. Il a de nouveau manifesté son intention de ne pas céder ; le sermon de saint Augustin « *de uerbis Domini* » porte, a-t-il expliqué, un sous-titre « *de una trinaque unitate* » ³⁴⁶. On s'est récrié : pourquoi avait-il tellement attendu pour produire un sous-titre au lieu de lire le contenu du sermon !

Et pour montrer qu'il connaît bien la question, Hincmar fait défiler une véritable galerie de faussaires, tous punis par l'Eglise : Macaire d'Antioche ³⁴⁷, Donat, coupable d'avoir supprimé un passage gênant de Sirach (XXXIV 25) au dire de saint Augustin ³⁴⁸, les Ariens qui ont supprimé dans Jean IV 24 « *quia Deus spiritus est* » ³⁴⁹, Nestorius qui utilise les textes déformés par les Ariens et fait de Marie la mère d'un homme ³⁵⁰, Félix d'Urgel qui aurait falsifié de nombreux exemplaires

³⁴⁰ Encore un détail révélateur : on n'oserait pas inventer de soi-même la critique interne d'un texte, si l'opération n'était expliquée et conseillée par une « *auctoritas* », en l'occurrence Augustin, dans le livre III du « *de doctrina christiana* », c. 1-2.

³⁴¹ Tout ce qui précède se trouve PL 125, 517.

³⁴² PL 125, 524, qui se retrouvent : PL 42 c. VI contra Arianos col. 1112-C. VII contre Sabellianos col. 1115-C. VIII conclusion col. 1116.

³⁴³ PL 125, 514.

³⁴⁴ Nous aimerions connaître ce mystérieux personnage. Le fait qu'Hincmar ne le nomme pas nous pousse à croire qu'il s'agit d'un évêque étranger à sa province.

³⁴⁵ Col. 515.

³⁴⁶ Ibidem. Signalons que le sermon ou question (71 de l'édition Migne) est en tout cas apocryphe.

³⁴⁷ PL 125, 474 et 526.

³⁴⁸ PL 125, 526.

³⁴⁹ PL 125, 527 : ils ont aussi supprimé un autre verset de Saint-Jean : Première Épître IV 3 : « *et omnis spiritus qui soluit Iesum ex Deo non est* ».

³⁵⁰ Ibidem.

du « de Trinitate » de saint Hilaire³⁵¹. Cette énumération n'est pas gratuite : c'est celle de la « famille » de Gottschalk ; il n'est que l'héritier et accepte l'héritage.

Hincmar a tellement insisté sur l'unité de la déité qu'on l'a parfois accusé de frôler le sabellianisme : c'est aussi excessif que de parler de l'arianisme de Gottschalk. Hincmar, parfaitement orthodoxe, a eu le mérite de dénoncer, pour ses contemporains, les formules gratuitement insolites et dangereuses de Gottschalk. Ces formules choquent le simple bon sens : Gottschalk, soucieux d'éviter à la fois le sabellianisme et l'arianisme n'écrit-il pas « Uobis deo gratias »³⁵².

Gottschalk ayant reproché à son métropolitain d'être un piètre grammairien, grammairiens et poètes sont appelés, à leur tour, au secours de l'orthodoxie, même lorsque, comme Donat, ils sont eux-mêmes suspects. Hincmar consacre à cet étalage de textes un long et désolant passage³⁵³ qui n'a d'égal que la longueur désolante des passages que consacre Gottschalk à des sujets semblables. L'argumentation rase la terre et ce pénible exercice sur les règles de la grammaire rattache les deux hommes aux origines récentes de la culture carolingienne. A trop vouloir démontrer, Hincmar pèche par excès : la volonté de détruire tous les témoins invoqués par Gottschalk le conduit à des maladresses, lorsqu'il parle de³⁵⁴ Prudence qu'il connaît mal, s'il est heureux dans sa critique des emprunts faits à Arator et à Prosper³⁵⁵.

Les hymnes ont servi, dans la province, de véhicules à la diffusion des formules condamnables de Gottschalk. C'est aux hymnes, donc, qu'il faut demander le surabondant témoignage qu'il a tort. Hincmar nous fournit ainsi un catalogue certainement partiel mais intéressant des hymnes en usage dans la province³⁵⁶.

Ayant ainsi demandé aux canons, aux poètes, aux hymnes le moyen de détruire le terme « trina » sous toutes les formes où Gottschalk a

³⁵¹ Ibidem.

³⁵² PL 125, 597.

³⁵³ PL 125, 537 sq.

³⁵⁴ PL 125, 528 : Catherimenon, Hymne 5, v. 157, 161, 162, 163. Lavarenne Budé, T. I, p. 31. Apotheosis, Hymne de la Trinité, V, 1. Lavarenne Budé, T. II, p. 1.

³⁵⁵ Arator dit-il, avec vraisemblance, n'a employé trina potestas que pressé par les règles de la versification : PL 125, 562. Prosper fait amende honorable d'un emploi inconsidéré de trina maiestas : PL 125, 563.

³⁵⁶ L'étude des citations a été faite d'après U. Chevalier : *Analecta Hymnica medii aevi* : IV ; G.M. Dreves : *Hymni inediti* : LI ; C. Blume : *Thesauri hymnologici hymnarium* (1 et 2) et aussi : G.M. Dreves : *Hymnologische Studien zu Venantius Fortunatus und Rabanus Maurus*, Munich 1908 ; C. Blume : *Kritischer Wegweiser durch Chevalier's Repertorium hymnologicum*, Leipzig 1901. Nous avons retenu pour le classement l'ordre dans lequel Hincmar effectue les citations. Les

voulu l'utiliser, Hincmar n'a toujours en rien abordé les problèmes de fond relatif à la déité et à l'irréductibilité de celle-ci à la division en personnes, ce qui constitue le véritable débat métaphysique. Gottschalk, il est vrai, a donné l'exemple de cet inventaire ; mais ce combat

sigles suivants sont employés ci-dessous : A = Ambroise ; AA = Attribué à Ambroise ; PA = Pseudo-Ambroise ; BG = Bréviaire gothique (PL 86) ; BR = Bréviaire romain ; AS = Manuscrits anglo-saxons des VIII^e et IX^e siècles contenant des collections d'hymnes.

- PL 125, 486, 499, 523, 542, 574 : AA (Hymne VII PL 17, 1215-16) d'après BG ou AS.
- PL 125, 499, 523, 578, 611 : A (Hymne XI PL 16, 1476) d'après BG ou AS.
- PL 125, 500, 526, 531, 574 : AA (Hymne VI, PL 17, 1215) d'après BG ou AS.
- PL 125, 591, 1^{re} citation (et 611 1^{re} citation) : AA (X^e siècle) d'après BG.
- PL 125, 591, 2^e citation : A (Hymne IX, PL 16, 1475-76) d'après BG ou AS.
- PL 125, 591, 3^e citation (et 589, 592, 611) : A (Hymne XXI PL 17, 1184) BG ou BR.
- PL 125, 591, 4^e citation : A (Hymne VII, PL 16, 1475) ?
- PL 125, 591, 5^e citation : A (Hymne X, PL 16, 1476) BR, BG ou AS.
- PL 125, 591, 6^e citation : PA (Hymne VII, PL 16, 1475) BG ?
- PL 125, 591, 8^e citation (et 611, 2^e citation) : PA (cf. Dreves, *Ein Jahrtausend lateinischer Hymnendichtung*, I, p. 8) BG.
- PL 125, 591, 9^e citation (et 611, 8^e citation) : A (Hymne II, PL 16, 1473) ?
- PL 125, 611, 4^e citation : A (Hymne XXI et XXII, PL 17, 1184-84) BG, BR.
- PL 125, 611, 5^e citation : A (d'après BG) (PL 86, 897).
- PL 125, 611, 6^e citation : AA = refrain d'hymnes attribués à A au X^e siècle (cf. PL 17, 1237-1238) BR.
- PL 125, 611, 7^e édition : AA d'après BG (PL 86, 619 et 912).

Dans tous les cas qui précèdent, Hincmar, on l'a vu, utilise très vraisemblablement le Bréviaire gothique.

Il ne faut cependant pas exclure, tant les rencontres sont parfois intéressantes, l'utilisation d'un hymnaire anglo-saxon (liste des manuscrits : Blume *Analecta* LI).

Hincmar cite, d'autre part, trois hymnes de saint Hilaire :

- H de Christo XIII (Blume, p. 264), PL 125, 566.
- H de Christo XXV (Blume, p. 265), PL 125, 565.
- H de Christo XXVIII (Blume, p. 265), PL 125, 486.

Sa source certaine est ici un extrait d'une collection irlandaise (Bangor) (cf. Blume, op. cit., LI) mais Hincmar n'a pas eu le manuscrit en mains : il faut donc penser qu'il cite par tradition orale. Il faut ajouter encore le *Te Deum* de Nicolas de Remesiana, cité dans le *De Praedestinatione* (PL 125, 290) et qui se trouve dans les deux Bréviaires ; Hincmar l'attribue à saint Ambroise. L'utilisation de l'excellent index joint à A.S. Walpole, *Early latin hymns*, Cambridge 1922, la lecture des hymnes reproduites par cet auteur, n'ont pas apporté de solution pour deux textes : « Christe uirtutum Domine, non ex uirili semine Diuinitatis unius consorsque sancti Spiritus » PL 125, 591 ; ce fragment a la découpe et comporte certains mots d'une hymne de saint Ambroise (PL 16, 1410). « Perennes laudes dicimus, Patri Deo cum Filio, Qui est uocatus ex Aegypto per suos famulos Deus. Renati sancto Spiritu, lumen uidemus muneris, Sic te sequentes Dominum salui erimus iugiter », PL 125, 591. Hincmar a repris (PL 125, 564) les deux premiers vers : (« omnia trina uigent sub maiestate Tonantis, Deus Pater et Uerbum, sanctus quoque spiritus unum ») d'un poème attribué par Alcuin à saint Ambroise et longuement cité dans le *Ferculum Salomonis* (voir plus haut). Le récent ouvrage de J. Szövényi, *Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung*, I, Berlin 1964, n'apporte aucun élément nouveau à notre enquête.

épuisant et stérile explique l'allure de désordre apparent d'un texte dont, au fond, la structure est solide.

Hincmar a fourni, pour réfuter Gottschalk, un gros effort de travail qui apparaît dans les textes rassemblés et utilisés. Les garants d'Hincmar sont remarquables. Le fond de l'argumentation est emprunté, très longuement, au « de Trinitate » d'Alcuin³⁵⁷ ; une fois encore, Hincmar défend l'enseignement du « grand maître ». Mais il ne se contente pas de ce texte, court et assez rudimentaire, où, du reste, Alcuin ne parle par de la déité ; Hincmar se permet de modifier un passage d'Alcuin ; il substitue « deitas » à « essentia » dans le texte³⁵⁸ ; le procédé est évidemment fort peu admissible. Un apocryphe, très en faveur au IX^e siècle d'ailleurs, le « de Trinitate » d'Eusèbe de Verceil, attribué à saint Athanase, joue, lui aussi, un grand rôle³⁵⁹. Pour tout le reste des citations, incomparablement plus abondantes que dans le « ad simplices », les choix sont heureux, tant dans la sélection des œuvres que dans le découpage des textes. Hincmar a lu très attentivement et a su dégager, avec bonheur, le passage le plus significatif. Il emprunte au « de fide » et au « de Spiritu Sancto » de saint Ambroise une série de courts textes³⁶⁰ dont il résume l'apport par une formule heureuse et conforme, en effet, aux textes ambrosiens : « l'unité de la déité ne supporte pas la division qu'impose le mot trina »³⁶¹.

³⁵⁷ Cité vingt et une fois. Hincmar connaît si bien le texte qu'il le cite par paraphrase ou parfois en lui empruntant, sans en donner l'origine, un court passage (PL 125, 557 et 574 ; PL 125, 535-536 ; PL 125, 484, par exemple). Les questions sur la Trinité à Frédégise du même Alcuin ont aussi fourni à Hincmar quelques idées et des expressions. Sur la manière d'utiliser le « de Trinitate » qu'a adoptée Hincmar et les reproches qu'elle pouvait lui attirer, voir Appendice II, notice sur les citations d'Alcuin.

³⁵⁸ Alcuin (PL 101, 20) : « ... inseparabilis substantiae atque essentiae... Hincmar (PL 125, 557) : « ... inseparabilis substantiae et deitatis... ».

³⁵⁹ Cité plus de trente fois. Le texte a été édité dans CC SL IX 1957 ; la première édition, faite en 1528, comportait déjà les deux versions du traité ; la plus longue — dont se sert Hincmar — avait été empruntée à un manuscrit de Trèves ; cette version longue se retrouve dans le manuscrit Oxford Patr. lat. 112 qui date du IX^e siècle et qui a été écrit dans le Nord de la France (Lowe, *Codices latini antiquiores II*, p. 33) ; M. Bischoff le date de la fin du VIII^e siècle ou du début du IX^e et le donne comme provenant du Nord-Est de la France ; vers 800 ce Codex se trouvait à Corbie estime encore M. Bischoff. Ce manuscrit, comme Hincmar, attribue le texte à Athanase d'Alexandrie et le divise en *livres* (8). Hincmar dit, lui-même (PL 125, 485) : « per octo libros hinc a se contra Arianos confectus ... scripsit et diffiniuit ». Les titres des diverses parties du ms. sont ceux que cite aussi Hincmar. Les variantes du texte cité par Hincmar sont toujours celles du manuscrit oxfordien. Quelques différences de détail nous empêchent cependant de reconnaître en celui-ci la source directe d'Hincmar. En tout cas, cette dernière était en rapport étroit avec le manuscrit aujourd'hui conservé à Oxford.

³⁶⁰ PL 125, 567, de fide II 12 (PL 16, 582) et de Spiritu sancto II Prologue (PL 16, 743). II 10 (PL 16, 765).

³⁶¹ PL 125, 567 : « ... quia diuisionem quam trina demonstrat non patitur unitas deitatis... ».

A parcourir le tableau qui suit, où nous n'avons retenu que les citations patristiques, on mesure l'effort de consultation et de sélection effectué par notre archevêque.

- *Alcuin* : De fide sanctae Trinitatis, 21 extraits différents : Commentaria in Ioannem, 2 extraits ; Epistolae, 2 extraits.
- *Ambroise* : Hincmar cite sous la référence « Commentaire sur Isaïe » un texte ambrosien extrait du de dono perseuerantiae de saint Augustin ; de fide ad Gratianum, 16 extraits cités 30 fois ; de poenitentia, 1 extrait ; de spiritu sancto, 22 extraits.
- *Augustin* : Contra Maximianum, 1 extrait ; de correptione et gratia, 2 extraits ; de doctrina christiana, 2 extraits ; de dono perseuerantiae, 1 extrait ; de duabus animabus, 1 extrait ; de Trinitate, 29 extraits, dont quelques-uns paraphrasés, cités une cinquantaine de fois ; de uera religione, 2 extraits ; Enarrationes in Psalmos, 5 extraits ; Epistola 170 ad Maximum, 1 extrait ; In Epistolam Iohannis ad Parthos, 1 extrait ; In Iohannis euangelium tractatus, 15 extraits ; Retractationes, 1 extrait.
- *Pseudo-Augustin* : Aduersus quinque Haereses, 6 extraits ; de symbolo ad Laurentium papam³⁶², 1 extrait ; de unitate Patris et Filii³⁶³, 5 extraits ; de mysterio baptismatis, 1 extrait ; Sermo L II (Césaire d'Arles 132 ?), 8 extraits ; Sermo LXXI (pélagien ?), 1 extrait ; Sermo LXXXVIII (Maxime de Turin - 110), 1 extrait ; Sermo CCXXXII (Vigile de Thapsus ?), 1 extrait ; Sermo CCXXXVI (pélagien ?), 1 extrait ; Sermo CCXXXIX, 1 extrait ; Sermo de generalitate eleemosynarum, 1 extrait³⁶⁴.
- *Bède* : Homélie sur les Evangiles, 4 extraits.
- *Boèce* : de Trinitate, 7 extraits cités 22 fois ; Liber ad Iohannem, 7 extraits ; Liber de persona et duabus naturis, 1 extrait.

³⁶² Il s'agit d'un texte de Rufin (PL 21) édité sous le titre *Commentarii in symbolis apostolorum*.

³⁶³ Ce texte a retenu jadis l'attention de Dom Morin : *Une particularité du « qui pridie » en usage en Afrique au V-VI^e siècle*, *Revue Bénédictine* 1929, p. 70-73. Ce texte se rapproche beaucoup de ceux de Fulgence de Ruspe. Il est reproduit dans PL 42, 1207-1212.

³⁶⁴ Hincmar, on va le voir, est fort excusable de citer, dans ce cas, des apocryphes ; il utilise, comme tous ses contemporains, des collections attribuées à Augustin. Il est intéressant de rassembler, encore une fois, les citations des sermons. Elles sont assez peu nombreuses ; on constate qu'Hincmar a utilisé quatre collections des sermons augustinien : Collectio de uerbis Domini à laquelle est jointe une Collectio de uerbis Apostoli, une collection contenue aujourd'hui dans le manuscrit Orléans 154 (IX^e siècle), une autre dans un manuscrit du Vatican : Vatican latin 3.835-36 (VIII^e), la dernière d'après un manuscrit rémois aujourd'hui perdu et qui datait des environs de 800. A en juger par les tableaux dressés par Dom Lambot (C. Lambot : *Les manuscrits des sermons de saint Augustin utilisés par les Mauristes*, *Mélanges Joseph de Ghellinck I, l'antiquité*, p. 251-263) ces quatre collections étaient bien représentées à Reims au IX^e siècle et aux siècles

- *Césaires d'Arles ?* : (Pseudo-Athanase) : *Sermo de fide*, 1 extrait cité 26 fois.
- *Eusèbe de Verceil* (Pseudo-Athanase) : de Trinitate, 25 extraits cités plus de 30 fois.
- *Grégoire le Grand* : *Moralia*, 6 extraits ; *Homélies sur les Evangiles*, 8 extraits ; *Homélies sur Ezéchiel*, 3 extraits dont deux paraphrasés ; *Regula pastoralis*, 2 extraits.
- *Grégoire de Naziance* : d'après le de dono perseuerantiae d'Augustin, 1 extrait.
- *Hilaire* : de synodis, 4 extraits ; de Trinitate, 1 extrait ; in *Matthaeum commentarius*, 1 extrait.
- *Jérôme* : *Commentarii in Epistolam ad Ephesios*, 2 extraits ; *Commentarii in Matthaeum*, 1 extrait ; *Commentarioli in Psalmos*, 2 extraits dont un paraphrasé ; *Epistola ad Damasum*, 3 extraits.
- *Paulin d'Aquilée* : contra Elipandum, 1 extrait.
- *Prosper* : *Liber Epigrammatum*, 5 extraits ; *Liber sententiarum*, 4 extraits.
- *Quotuuldeus* (Pseudo-Prosper) : *Liber de promissionibus et praedictionibus dei* ³⁶⁵, 2 extraits.

Au total, tous les traités importants des auteurs essentiels ont été lus, sauf le « de Trinitate » d'Hilaire probablement parvenu trop tard entre les mains d'Hincmar. Il faut bien cependant reconnaître trois défauts à certaines de ces citations, défauts qui disparaîtront de plus en plus par la suite dans les œuvres d'Hincmar. Beaucoup sont encore paraphrasées, mais jamais trahies. Quelques unes (Alcuin et Bède) sont faites sans référence au nom de l'auteur et à l'œuvre ; une (Alcuin) a été transformée par substitution d'un mot à un autre. Trop de textes non authentiques sont encore invoqués : Ni Gottschalk ni Ratramne ne sont, il est vrai, plus difficiles !

D'où Hincmar a-t-il tiré ces textes ? Les comparaisons avec Ratramne et Gottschalk, répétons-le, montrent qu'il ne leur a rien emprunté. Il s'est, nous l'avons vu, procuré deux manuscrits longuement utilisés dans le « de una », le « de trinitate » d'Alcuin et le « de

suivants (il n'en reste que quelques traces des XI^e et XII^e siècles, comme les manuscrits Reims 95 (XII^e) pour la première mentionnée, Reims 394 (XI^e) pour une partie au moins de la seconde). Les deux autres figuraient dans des manuscrits utilisés par les Mauristes et qui ont peut-être disparu dans l'incendie de 1774 qui a ravagé la bibliothèque de Saint-Rémi. Aucune des œuvres citées n'échappe à ces collections. L'article consacré par Dom Lambot à la tradition manuscrite anglo-saxonne des sermons de saint Augustin (*Revue bénédictine*, 1954, p. 3-8) ne permet pas de savoir si ces collections étaient d'origine insulaire ; il semble que oui, par le contenu d'au moins trois d'entre elles, mais on ne saurait l'affirmer.

³⁶⁵ Quotuuldeus : *Livre des promesses et des prédictions de Dieu, texte latin, traduction et notes par R. Braun, Sources chrétiennes*, 1964.

fide » d'Ambroise. Et les autres ? Toutes les vérifications — la remarque vaut pour l'ensemble de l'œuvre d'Hincmar — auxquelles nous nous sommes largement livrés montrent que les extraits — lorsqu'ils sont relativement abondants — ont toujours été choisis sur les œuvres intégrales, et avec beaucoup de soin. Où s'est-il procuré ces manuscrits ? Les a-t-il empruntés comme ceux pour lesquels nous avons la chance d'avoir conservé les lettres de demande ou d'envoi ? Il est possible de répondre pour certains : ils sont encore à Reims aujourd'hui et ont été copiés entre 845 et 870 pour la plupart. Ainsi du « de Trinitate » d'Augustin³⁶⁶ qui porte de nombreuses traces de lecture ; copié à la hâte, il nous paraît dater de l'époque où Hincmar a réorganisé les « scriptoria » rémois. Ainsi du « de correptione et gratia », du « de dono perseuerantiae » d'Augustin³⁶⁷. Ainsi du « de symbolo ad Laurentium »³⁶⁸. Ainsi de la lettre de Paulin d'Aquilée contre Elipand³⁶⁹. D'autres manuscrits, rémois à ce moment, ont émigré, au hasard de l'histoire, vers d'autres bibliothèques. Nous aurons l'occasion d'y revenir. Hincmar enfin signale lui-même qu'il possédait le « de doctrina christiana » d'Augustin³⁷⁰, dont il cite des passages sous le titre des diverses parties de l'ouvrage. Dans certains cas, l'imprécision dans la désignation ou le texte de l'extrait conduit à penser qu'Hincmar cite de mémoire ou d'après des excerpta. C'est le cas, peut-être, pour certains extraits de saint Hilaire et de saint Jérôme. Hincmar a donc déjà commencé, vers 855, à reconstituer une bibliothèque de travail mais son effort est loin d'être achevé, ses lectures sont encore incomplètes³⁷¹.

Hincmar devait tenir victorieusement ses positions. A trois reprises, par la suite, il saisit l'occasion de réaffirmer sa conviction. En octobre 860, à Douzy, il glisse dans la lettre synodale : « trinitas inconfusa atque inseparabilis »³⁷². Lorsqu'au déclin de sa vie, il rédige la « Uita Remigii », deux fois encore il réaffirme sa volonté de lutter contre « l'hérésie trinitaire »³⁷³.

³⁶⁶ Reims 390.

³⁶⁷ Reims 393. Ce manuscrit est antérieur à 859 ; Hincmar l'utilise pour la rédaction du « De Praedestinatione ».

³⁶⁸ Reims 377 : il s'agit du traité de Rufin dont il a été question plus haut.

³⁶⁹ Reims 385, fol. 68-77.

³⁷⁰ PL 125, 73. Voir appendice 4.

³⁷¹ Au hasard des lectures, deux textes nous sont apparus comme inconnus ou mal connus d'Hincmar, qui auraient pu lui apporter d'utiles citations : le « Libellus de Trinitate » de Smaragde (Concilia Aevi Karolini I, p. 236-239) et la « Règle du Maître » (Sources chrétiennes, n° 105, 106, 107, Paris 1964-1965) où, en III I, on trouve cette définition : « Deum... trinum in unitate, trinum in una deitatis substantia et unum in trina maiestatis potentia... ».

³⁷² PL 126, 122.

³⁷³ PL 125, 1145. Parlant de la Trinité : « inseparabilis naturae unitas, non possit separabiles habere personas » et plus loin, col. 1146 : « ita in Dei filio domino nostro Iesu Christo, aliud est diuinitas aliud anima aliud corpus sed non alia est persona diuinitatis et alia humanitatis sed una eademque persona ».

Gottschalk, lui, a cessé d'intéresser qui que ce soit. Il a survécu à l'affrontement avec Hincmar au moins sept à huit ans. Ce n'est qu'à l'occasion de « l'affaire Rothade » et *peut-être du fait de celui-ci* qu'il est question de lui à Rome. Au fond, c'est beaucoup moins au sort du moine qu'on s'intéresse qu'aux ennuis que l'on peut, en l'évoquant, attirer à Hincmar. Gottschalk tient une grande place dans la correspondance en 863-864, mais Nicolas I^{er} paraît bien n'avoir donné aucune suite aux propositions d'Hincmar de lui livrer le moine pour examen.

Quelques jalons encore entre 855 et la mort du reclus. Des relations entre Hincmar et le moine, nous ne saisissons que ce que l'un ou l'autre nous laissent entendre. A deux reprises au moins l'archevêque a essayé, à l'occasion des maladies de Gottschalk, d'obtenir la signature de déclarations d'orthodoxie³⁷⁴. Le moine a toujours refusé, répondant peut-être par quelques-uns des textes violents que nous avons pu évoquer au passage. Il semble certain que Gottschalk a traversé des périodes de prostration en 858 et 863-866³⁷⁵. Les ennuis suscités à Hincmar par la déposition de Rothade de Soissons et les suites pontificales de celle-ci ont rendu quelque espoir au reclus. Hincmar estime prudent, en 863, d'écrire au pape pour lui exposer la doctrine de celui qui a été condamné et qui persiste dans son erreur³⁷⁶. Ses relations avec Rome étant devenues très mauvaises, un an plus tard, Hincmar écrit à nouveau à Nicolas³⁷⁷ pour expliquer qu'il n'a pu, pressé par le temps, se rendre à une citation à comparaître, en compagnie de Gottschalk³⁷⁸. La lettre respire la mauvaise humeur et la lassitude. Nicolas a probablement tancé Hincmar de n'avoir jamais informé ses prédécesseurs de cette affaire. L'archevêque répond qu'il l'a informé l'année précédente et n'a reçu aucune réponse³⁷⁹. Hincmar reprend donc, une fois encore, l'historique de toute l'affaire et l'exposé de la doctrine du moine³⁸⁰. Il le fait en termes très généraux ; si Nicolas veut en savoir davantage, Hincmar est tout prêt à lui envoyer l'hérétique et à se débarrasser de sa personne³⁸¹ ; si même le pape ordonne la libération,

³⁷⁴ Ceci ressort des explications fournies dans les textes joints au « de una » : PL 125, 616 sq. Hincmar a cité, dans le « De Praedestinatione », la procédure à suivre dans un tel cas, telle que la fixent les canons : PL 125, 407.

³⁷⁵ Hincmar exagère certainement en parlant de folie. Lettre à Egilon de Sens. MGH, 196.

³⁷⁶ Février-mars 863, MGH, 121.

³⁷⁷ Début 864, MGH, 146 sq.

³⁷⁸ MGH, 160. Cette citation était d'ailleurs irrégulière !

³⁷⁹ MGH, 160.

³⁸⁰ L'accusation d'enseigner la prédestination au péché a totalement disparu ; Hincmar est donc fort éloigné des positions simplistes de 849. Le résumé qu'il fait est fort représentatif cette fois de la doctrine de Gottschalk.

³⁸¹ MGH, 162.

Hincmar obéira³⁸². Que Nicolas ait peu apprécié l'offre, qu'il ait été convaincu ou qu'il ait voulu ménager la susceptibilité de l'archevêque est impossible à savoir ; en tout cas, il n'a pas donné suite à cette proposition. Ce n'est qu'en 866 que réapparaît une mention de Gottschalk dans la correspondance de l'archevêque ; Egilon, archevêque de Sens, se rend à Rome ; Hincmar le charge par une lettre personnelle d'y régler, si possible, les questions en suspens, dont celle qui concerne le reclus³⁸³ ; l'affaire risque en effet de rebondir : un moine s'est enfui vers Rome pour tenter d'y porter un appel du prisonnier au pape. Hincmar demande ce que veut ce dernier ; ne lui a-t-il pas écrit sans résultat à deux reprises. S'il désire l'élargissement de Gottschalk, qu'il le dise. S'il désire son envoi à Rome, qu'il demande à Charles d'en assurer l'exécution ; lui, Hincmar, n'a pas les gardes nécessaires et se refuse à prendre de telles initiatives ; Gottschalk a été régulièrement condamné par un synode, il n'appartient pas à un homme isolé d'aller contre la décision de plusieurs. Hincmar montre qu'il connaît, à ce moment, les textes de Gottschalk publiés par dom Lambot, dont il a souvent été question : il précise en effet que le moine enseigne que le Christ a racheté *les réprouvés par le sacrement du baptême* mais n'a pas souffert pour eux sur la Croix : cela ne se trouvait pas dans les textes précédents. Or, cette partie de la pensée de Gottschalk est exprimée dans les « lettres à un ami » dont nous avons analysé le contenu et dit que Rothade nous en paraissait le destinataire. Pendant la période de déposition de l'évêque de Soissons (soit, après mars 863 et jusqu'en 864), Hincmar a pu disposer des textes regroupés par l'évêque. Voilà qui renforce à nos yeux considérablement notre hypothèse et qui peut permettre de comprendre comment, en définitive, c'est à Reims que le manuscrit des œuvres de Gottschalk a été recopié après la mort d'Hincmar comme l'établit dom Lambot³⁸⁴.

Hincmar tient à avoir enfin une idée certaine de la position pontificale ; Prudence n'a-t-il pas glissé dans ses annales une phrase déclarant que le pape approuve la double prédestination ; comme personne n'en a entendu parler en dehors de cette mention, il est souhaitable qu'Egilon

³⁸² On a souvent voulu voir une série d'insolences de la part d'Hincmar dans cette attitude. Nous ne le pensons pas ; pour nous, elle s'explique autrement. La position de Nicolas est, aux yeux d'Hincmar, indéfendable ; mais puisque le pape prétend avoir sur lui une supériorité autre que morale, il a, de ce fait, une responsabilité devant Dieu qui dégage celle d'Hincmar. Si donc il veut prendre sur lui tous les risques d'une libération de l'hérétique, Hincmar — désapproubateur mais impuissant et déchargé de sa responsabilité — ne peut que laisser faire.

³⁸³ MGH, 194. L'archevêque joint un mémoire à l'intention de son collègue senonais où sont analysés les principaux points de la doctrine condamnée, MGH, 196 sq.

³⁸⁴ Lambot, op. cit., p. 8. Carey (*The Scriptorium of Reims*, Mélanges en l'honneur de Kenneth Rand) date de 882-890 sans donner ses raisons.

sache à quoi s'en tenir. La description du sort de Gottschalk que fait Hincmar n'est pas effrayante, mais le moine a sombré dans la prostration³⁸⁵. Encore une fois nous ne savons pas ce qu'a pu répondre le pape³⁸⁶. Gottschalk étant au plus mal, Hincmar, enfin, décide de tenter une dernière fois d'obtenir sa réconciliation avec l'Eglise. Rien n'est moins sûr que la date de sa lettre aux moines d'Hautvillers : entre 860 et 868-869. L'archevêque a cherché dans les textes s'il pouvait adopter une attitude conciliante ; ils sont formels : on doit, dans un tel cas, refuser les sacrements et la sépulture chrétienne³⁸⁷. Si Gottschalk manifeste son repentir, qu'on lui accorde la réconciliation, la communion et la sépulture chrétienne. Sinon, sa cause échappe aux hommes ; *elle est réservée à Dieu*³⁸⁸.

La date de la mort du moine a fait couler beaucoup d'encre. Nous avouons notre manque de goût pour ce genre de discussions stériles ; l'événement n'a eu strictement aucune répercussion historique. Il est raisonnable d'adopter, comme le fait Aegerter et pour les raisons qu'il expose, la date d'octobre 868³⁸⁹.

On a beaucoup reproché à Hincmar sa dureté et l'application stricte d'une législation pénitentielle sévère. Il est vrai qu'il a, sur ce point, été particulièrement rigoureux.

Mais, à lire *ce qu'il lisait* et prenait alors en considération à un moment où son information n'est pas — de loin — achevée, on comprend mieux cette rigueur.

La lettre de Léon le Grand à Pulchérie³⁹⁰ qu'il cite d'ailleurs³⁹¹, lui traçait la marche à suivre ; il s'y est géométriquement conformé.

Sans doute, est-ce un trait de caractère qui apparaît ainsi chez lui : le devoir pastoral n'étouffe-t-il pas sa charité ?

³⁸⁵ Tout ceci résume le contenu de la lettre.

³⁸⁶ On peut supposer qu'absorbé par sa lutte avec Byzance, Nicolas n'a pas voulu entrer en conflit ouvert avec Hincmar dont la puissance personnelle était plus grande que le pape n'avait pu le mesurer au premier heurt. Par ailleurs, et dans les luttes doctrinales contre les Grecs et dans l'affaire du divorce de Lothaire, l'archevêque pouvait jouer ou avait joué un rôle essentiel. Il eût été stupide de se priver gratuitement de son concours.

³⁸⁷ PL 126, 92 et 125, 616.

³⁸⁸ PL 126, 93 et 125, 617. Cette formule de la « réserve de Dieu » est intéressante. Nous aurons à y revenir, quand nous parlerons de la position d'Hincmar sur l'excommunication.

³⁸⁹ Aegerter, *Gottschalk et le problème de la prédestination*, *Revue de l'Histoire des Religions*, T. II 6, 1937.

³⁹⁰ PL 54, 922.

³⁹¹ PL 125, 496.

CHAPITRE III

La bataille sur la prédestination : 852-860

C'était au départ une affaire disciplinaire, dont le règlement avait été largement imposé par Raban Maur ; la curiosité du roi l'avait transformée en un débat violent dans son entourage. L'intervention de la province de Lyon allait aboutir à une bataille acharnée entre évêques du Nord et du Sud. Gottschalk serait vite oublié. Hincmar allait faire figure, quatre à cinq ans durant, d'accusé trop peu augustinien. Deux synodes — Quiersy en mai 853, Valence en janvier 855 — donnent un tour dramatique à cette discussion.

Et pourtant, en quelques mois, entre Savonnières (mai 859) et Douzy (octobre 860), les positions se rapprochent au point qu'un accord total peut être établi en 860. Hincmar ne fait plus figure d'accusé et une bonne partie de ses idées est admise. Il est vrai, qu'à y bien regarder, elles ressemblent beaucoup plus à celles des évêques réunis à Valence que ces dernières ne ressemblent aux thèses de Gottschalk.

I. — L'intervention de la province de Lyon.

Sollicitée par deux voies totalement étrangères l'une à l'autre, la province de Lyon va intervenir à deux niveaux très différents. Prudence de Troyes en relations depuis longtemps avec le diacre Florus réputé pour son savoir, le consulte, à titre personnel, sur le plan dogmatique. Hincmar, nous l'avons vu, a correspondu avec l'archevêque de Lyon Amolon, dès son installation à Reims. Prudence de son côté, Hincmar du sien, placent entre les mains de leur interlocuteur habituel des textes fort différents et qui obtiendraient de fort différentes réponses. Un très grand malentendu va sortir de là¹.

Prudence envoie à Florus des « excerpta » tirés de Jean Scot. Le diacre répond par un traité violent que l'on n'hésite plus aujourd'hui

¹ Il a été d'autant plus longtemps entretenu que nombre de textes venus de Lyon sont anonymes et que des attributions fort diverses en ont été faites, à Florus, à Amolon ou au successeur de celui-ci, Rémi. Or, les textes en question changent fort de signification historique selon l'auteur auquel, en définitive, on les rattache.

à lui attribuer ². Dom Cappuyns avait pressenti qu'il pût exister un lien entre ce texte et celui de Prudence ³. Nous nous trouvons là en présence d'un exemple curieux — et inquiétant — des méthodes de travail de l'époque. La comparaison, citation par citation, des extraits de l'œuvre de l'Erigène, fournis par Florus, montre que le Lyonnais a tout emprunté à Prudence, parfois sans très bien comprendre, et n'a pas lu l'ouvrage de Jean Scot qu'il critique si âprement. Dans 76 cas sur 91, Florus reprend purement et simplement le texte cité par le Troyen, se contentant parfois de le mettre en style indirect ⁴. Dans les autres cas, les coïncidences sont moins nettes, mais une seule fois la citation de Florus est plus longue que celle de son correspondant ⁵. Trois citations ne sont pas chez Prudence, que donne Florus, mais elles ne sortent pas directement de Jean Scot ⁶. Les indices sont plus probants encore au niveau des erreurs d'identification de Florus ⁷.

Les premières constatations faites nous indiquaient que Florus avait certainement travaillé sur un dossier d'extraits envoyés par Prudence et non point sur le texte intégral. Le contenu du traité de Florus confirme l'hypothèse ; il commence en effet par ces mots : « des écrits d'un quelconque charlatan bavard sont parvenus jusqu'à nous » ⁸ ; Florus ne parle ni de Codex, ni de livre, ni de « rotulus », ni de « scedula »,

² L'ouvrage nous est parvenu sans nom d'auteur, PL 119, 101-250. L'attribution à Florus est aujourd'hui unanimement reçue, alors que Schrörs en doutait encore (op. cit., p. 118, note 32).

³ Cappuyns, op. cit., p. 116.

⁴ Nous indiquons ici les références du traité de Florus. D'une façon générale, dans tout ce qui suit, elle précéderont les références au texte de Prudence. Ch. I, cit. 1-2 (PL 119, 104) — Ch. II, cit. 1 à 6 et cit. 8 (col. 108) — Ch. III, cit. 1 à 4 (col. 126) — Ch. IV, cit. 1 à 5 (col. 124) — Ch. V, cit. 2-4-5 (col. 137) — Ch. VI, cit. 1 à 3 (col. 140) — Ch. VII, cit. 1 (col. 145) — Ch. VIII, cit. 1-2-4-6-7 (col. 146) — Ch. X, cit. 1 à 4 (col. 158) — Ch. XI, cit. 1-2-4 (col. 163) — Ch. XII, cit. 1-3 (col. 177) — Ch. XIII, cit. 1-2 (col. 178) — Ch. XIV, cit. 2 (col. 183) — Ch. XV, cit. 1-3-5-6 (col. 186) — Ch. XVI, cit. 1 à 12 (col. 193-194) — Ch. XVII, cit. 1 à 7 (col. 214) — Ch. XVIII, cit. 1-2-3-7-9-10 (col. 229) — Ch. XIX, cit. 1 à 5 (col. 241).

⁵ Ch. XII, cit. 2.

⁶ Ch. XI, cit. 3 et ch. XIII, cit. 3 et 4.

⁷ Deux fois, il prend pour des *définitions* de simples titres de chapitres (Ch. VII [I] et XV [I]) ; trois fois, il lie par un lien artificiel des textes très séparés les uns des autres dans l'œuvre de Jean Scot : Ch. XI, cit. 2. Florus a mêlé quatre citations retenues par Prudence en une seule : col. 1154 (Récapitulation, déf. XXV, partie de la récapitulation déf. XXVI et déf. XXVII col. 1356-7. Ch. XVI, cit. 4, Florus joint deux citations de Prudence extraites de deux passages de J.S.E. et identifiées comme telles par Prudence (Récapitulation, déf. 43, c. 16, col. 1359 et déf. 44 c., 16 et 1, col. 1359). Ch. VIII, cit. 2, Florus lie deux citations sans rapport l'une avec l'autre par « ac per hoc ». Florus ne fait, comme Prudence, qu'une seule citation tirée du chapitre VII de Jean Scot : chez Prudence, elle est signalée comme provenant du titre ; Florus en fait une « definitio ».

⁸ « venerunt ad nos... cuiusdam vaniloqui et garruli hominis scripta », PL 119, 101.

ni de « quaterniones » tous mots en usage en un tel cas, mais simplement de « scripta ». Plus loin, Florus dit encore que l'auteur critiqué discute « ... sans donner aucune raison, *sans citer aucun témoignage des Ecritures ou des Pères...* »⁹ ; « il a osé définir » ce qu'il faut croire « de sa seule préemption »⁹. Or ce grief n'est pas fondé ; Jean Scot a utilisé cinquante-deux citations diverses de saint Augustin, une de l'Hypomnesticon, une de Grégoire le Grand et une d'Isidore de Séville. Les citations scripturaires sont beaucoup plus nombreuses encore. L'explication se trouve dans Prudence, qui reprochait à Jean Scot de n'avoir pas commencé par les textes sacrés et de s'être fié à sa raison. Florus a pris pour absolu ce qui n'était encore¹⁰ qu'un reproche relatif pour Prudence. Le faisceau des preuves paraît pouvoir emporter la conviction¹¹ : Florus n'a pas lu le traité ; il a eu en mains les deux traités de Prudence et, très probablement, les « excerpta » de Wenilon¹². Voilà qui jette un jour nouveau et sur les méthodes de travail de tous ces gens, et sur la réaction lyonnaise.

Il devient plus aisé, ainsi, de comprendre des allusions jusqu'ici obscures ; présentées de telle façon, les idées du Scot ne pouvaient manquer d'apparaître comme la « bouillie scottique » dont parle, en 855, le canon 6 du concile de Valence¹³.

Du point de vue qui nous intéresse ici, l'analyse du texte de Florus ne nous concerne guère ; l'attaque était violente et générale contre les audaces du Scot¹⁴. Aux évêques de Charles, on reproche, cependant,

⁹ « disputare nulla ratione reddita, *nulla* scripturarum siue sanctorum patrum auctoritate praelata... sola sua sumptione definire ausus est... », PL 119, 102.

¹⁰ PL 115, 1013-14. Peut-être Prudence lui-même, s'il n'a pas lu le texte de l'Erigène, prenait-il l'accusation à son compte. Pourtant nous ne le pensons pas ; il lui arrive de montrer, par exemple, comment Jean Scot a mal expliqué le passage de saint Augustin où celui-ci définit la prédestination comme « semper in bono ».

¹¹ Ajoutons enfin que la lecture du texte n'infirme pas notre opinion. Les allusions au pélagianisme de l'Erigène sont déjà dans Prudence, les éléments de discussion de la doctrine de Gottschalk y sont aussi et les documents parvenus à Lyon, à ce moment, du fait d'Hincmar ou de Gottschalk lui-même, les complètent (Cappuyns, op. cit., p. 116-117). Le traité de Florus contient du reste des allusions indirectes à l'arrivée de ces documents ; il condamne, par la bande, certaines affirmations d'Hincmar et de Raban, PL 119, 163. Il apparaît impossible que Florus ait pu se contenter, s'il avait eu le texte de l'Erigène, de recopier servilement et pas toujours exactement les références de Prudence.

¹² Qui devraient contenir les quelques citations utilisées par Florus et laissées de côté par Prudence.

¹³ Mansi XV, 6.

¹⁴ C'est évidemment lui qui fait les frais de l'opération. Ce « pélagien » a tout confondu ; son raisonnement est stupide. La théorie de l'unicité est d'abord taillée en pièces ; puis, la distinction entre libre arbitre et volonté. Bien entendu, Florus souligne complaisamment le contresens de Jean Scot sur la : « praedestinatio Dei quae in bono est ». Quel beau terrain lorsqu'il peut demander à Jean Scot comment

de ne pas avoir cherché à provoquer une discussion générale de l'épiscopat carolingien sur l'enseignement de Gottschalk : si celui-ci enseigne que Dieu condamne les hommes à être mauvais, il a tort et n'est pas catholique. Si cet enseignement est vraiment très coupable, il eût été bon d'en faire connaître la teneur et de se rassembler pour en débattre ; ne pas le faire, laisse planer un grand danger sur les églises étrangères au royaume de Charles ¹⁵.

Hincmar n'a probablement pas eu directement connaissance du traité de Florus ¹⁶. Il n'a retrouvé, venant du Sud et se rapportant aux idées de Jean Scot Erigène, que ce qui en était dit, sous une forme peu agréable, dans le canon 6 du concile de Valence. La pensée de l'Erigène était passablement défigurée et son nom n'était pas prononcé. Tout au

il est possible de commettre des péchés, alors que l'Erigène déclare leur existence nulle ! Ici, l'incompréhension est totale ! Il est vrai, souvenons-nous en, que Florus travaille sur quelques phrases. Non moins violemment, il condamne la notion de « déficience » encore visible dans les excerpta de Wenilon et de Prudence. Et l'enfer de Jean Scot ne trouve pas grâce aux yeux du diacre lyonnais. Sans ambage, Florus reproche à Jean Scot sa subtilité : l'univers intellectuel carolingien a besoin de noir et de blanc ; Jean Scot y introduit les nuances. Un savoureux passage sur les méfaits des intellectuels (col. 230) est à lire et à commenter en tout temps ! Sans compter les allusions désobligeantes à l'égard du palatin « qui sait du grec » et veut en remonter à tous. Enfin, ce qu'a dit Jean Scot du péché originel et qui est dangereusement aventuré, est écrasé sous une avalanche hiéronymienne. Bref, le traité fini, il ne doit plus rien rester de ces « uerbis phantasticis et omni insaniae deliramenta plenis » (col. 230).

Florus n'a certainement pas beaucoup travaillé pour préparer cette réplique ; les citations scripturaires sont beaucoup plus nombreuses que les patristiques.

Augustin est cité treize fois, souvent dans des extraits comparables, sinon identiques à ceux de Prudence (Florus PL 119, Prudence PL 115).

— de ciuitate Dei, L V c. 10, col. 143-144 et 1143-1145.

— de dono perseuerantiae, C 14, col. 113 et 1197. La citation de Florus est légèrement plus longue que celle de Prudence.

— de sancta et summa Trinitate L XV c. 6, col. 148 et 1108.

— de praedestinatione sanctorum c. 10, col. 178 et 1165-1167 : c'est, il est vrai, une citation courte et fondamentale. Saint Célestin, Grégoire le Grand, Jérôme, n'apparaissent qu'une fois chacun. Au passage, Florus règle le compte de l'Hypomnesticon : c'est un faux, « non solum sancti Augustini scriptis sed etiam fidei contrarians », col. 238.

¹⁵ PL 129, 126 et surtout 127.

¹⁶ Florus avait vraisemblablement envoyé son texte contre Jean Scot directement à Prudence qui l'avait consulté. Hincmar n'en a jamais été saisi par Prudence et c'est en 855 seulement, par l'intermédiaire du roi, qu'il a pu prendre connaissance du traité, anonyme d'ailleurs. Il a, entre 855 et 859, progressivement lu le « Contra Iohannem », puis le « de tenenda scripturae ueritate » et le « liber de tribus epistolis », tous trois de Florus mais toujours anonymes. Ce n'est qu'après la rencontre de Savonnières en 859 que ces textes ont pu être considérés par lui comme authentiques, encore qu'il faille, nous le verrons, faire même après cette rencontre quelques réserves. Jusque là, leur caractère anonyme, les voies détournées par lesquelles ils sont parvenus à Hincmar — et nous le verrons s'en plaindre — permettaient de douter de bonne ou de mauvaise foi, de leur valeur.

plus était-il fait allusion à cette bouillie scottique dans laquelle, à tort ou à raison, le rémois refusait de reconnaître le traité qu'il avait lu. De plus, tout cela était transmis dans un climat tel qu'Hincmar eut beau jeu d'écarter cette partie des canons de Valence : « Ils ont aussi parlé dans ces mêmes écrits (les canons de Valence, dont Hincmar doute qu'ils soient authentiques) de XIX « capitula » d'auteur inconnu comme s'ils devaient nous être imputés, de ceux-ci nous n'avons rien entendu dire et nous ne les avons pas vus, avant que le vénérable Ebon vous les transmitt à Verberie. Nous n'y avons pas trouvé le nom de l'auteur et, malgré beaucoup de recherches, nous n'avons pu le découvrir »¹⁷. Mi-sincère, mi-matois, il ajoute un peu plus loin qu'il lui semble bien que ces « capitula » « avaient été compilés pour couvrir d'infamie le nom de quelqu'un »¹⁸. Cappuyns a tort, pensons-nous, de ne croire alors qu'à l'insincérité intéressée de l'archevêque¹⁹ ; en un moment où tout le monde s'accuse d'utiliser des faux, où la méfiance est grande à l'égard de tout ce qui paraît sans nom d'auteur²⁰, un tel texte, venu de surcroît « de la part de Lothaire » comme nous l'apprend la même lettre à Charles²¹, avec un paquet de textes anonymes ou suspects pour Hincmar, avait de quoi le troubler. D'autant, insistons-y, que la doctrine de l'Erigène y est reconnaissable, mais déformée. De tels détails éclairent, croyons-nous, le climat d'incertitude dans lequel va se développer la querelle.

Pendant que Prudence sollicitait l'avis de Florus, Amolon avait été saisi, lui aussi, de demandes venues du Nord sur la nature desquelles on peut s'interroger, on le verra. De Lyon une réponse est venue, destinée à Gottschalk, qui dut satisfaire profondément Hincmar. Le texte en est bien connu²², mais il y a toujours discussion sur l'identité de l'auteur. La tradition l'attribue à Amolon ; dom Cappuyns²³ suggère, sans arguments décisifs, d'y voir une lettre de Florus, écrite sur l'ordre d'Amolon. On ne peut nier les différences de fond qui existent entre elle et les textes de Florus ; la comparaison des citations augustinienes

¹⁷ MGH, 45 : « Inseruerunt etiam in eisdem suis scriptis de quibusdam XIX capitulis, quasi nobis debeant imputari, de quibus nil audiuiimus uel uidimus, antequam uenerabilis Ebo... uobis ea... apud Uermeriam palatium detulit. Quorum capitulorum auctorem nec ibi adnotatum inuenimus, nec cum multum quaesierimus inuenire ualuiimus », MGH 45, lettre de 855.

¹⁸ « ...ad cuiusquam opinionem infamandam fuerint compilata... », MGH, 45.

¹⁹ Op. cit., note 3, p. 115.

²⁰ Et l'on doit au moins rendre cette justice à Hincmar qu'il n'en est jamais ainsi pour lui : ses manuscrits et ses textes portent fièrement sa marque.

²¹ MGH, 45.

²² Elle se trouve PL 116, 84-96. Elle est suivie de deux recueils d'excerpta théologiques (PL 126, 97-99 et 105-140). Dom Lambot, op. cit., p. 16-18, a reproduit cette lettre.

²³ Cappuyns, op. cit., p. 119, note 1.

faites dans cette lettre et de celles que contiennent le traité contre Jean Scot, le « de tenanda immobiliter ueritate », le « liber de tribus epistolis », trois ouvrages de Florus, n'emportent pas la conviction en faveur de l'hypothèse de Cappuyns ²⁴.

La missive date de 850-851 et répond à l'envoi par Gottschalk ? Par Prudence ? Par Hincmar ? de plusieurs textes parvenus à Lyon ²⁵. C'est une fin de non-recevoir explicite : on ne se soucie guère de

24			
Traité « Amolon »	Contra J.S.E.	De Tenenda	De tribus Epistolis
De dono perseuerantiae	cite le titre	ne le cite pas	ne le cite pas
De correptione et gratia	ne le cite pas	1 citation = « Amolon » c. II	ne le cite pas
De gratia et libero arbitrio	ne le cite pas	ne le cite pas	ne le cite pas
De natura et gratia 22 citations	ne le cite pas	1 citation	1 citation
De perfectione iustitiae hominis	ne le cite pas	1 citation (qui se trouve dans la Confessio prolixior)	ne le cite pas
De praedestinatione Sanctorum, 3 cit.	3 citations (dont 2 se trouvent dans la Confessio prolixior)	1 citation	9 citations
Traités sur l'Evangile de saint Jean : 7 citations	ne le cite pas	9 citations sans rapport avec la lettre d'Amolon	3 citations sans rapport avec celles d'Amolon

Il faudrait, pour être complet, effectuer les comparaisons pour toutes les citations et joindre aux textes ci-dessus évoqués deux autres morceaux attribués à Florus : Sermo Flori (PL 125, 57-59 et PL 119, 95-100) et de generali per Adam damnatione (PL 121, 1067 sq.). Ce dernier texte est attribué à Florus par Dom Charlier (*Les manuscrits personnels de Florus de Lyon et son activité littéraire, Mélanges E. Podéchar, p. 71-84*) ; comme lui, mais pour d'autres raisons (identité du contenu et de celui des trois autres textes), nous acceptons l'identification de Florus comme auteur.

Dans l'état actuel de la comparaison, sur des textes en l'occurrence essentiels, il nous paraît que la confrontation n'emporte pas la conviction que Florus est certainement l'auteur de la lettre adressée sous le nom d'Amolon. Au demeurant, la chose est de secondaire intérêt : c'est en tout cas ce que *voulait* faire écrire l'archevêque — et dom Cappuyns doit bien l'admettre — qui a été écrit.

²⁵ Voir Cappuyns, op. cit., p. 116. Le rédacteur lyonnais nous dit lui-même avoir reçu « studio uirorum ecclesiasticorum » un long texte sur la prédestination, comportant des citations scripturaires et patristiques. On peut penser qu'il s'agit de la Confessio prolixior étant donné le commentaire que va faire l'auteur de la réponse. Puis, sont parvenus « alia scripta non parua, quae ad episcopos uel contra episcopos qui in concilio damnationis tuae adfuerint ». Notons, en passant, qu'à nouveau il est question de *scripta* pour désigner des textes épars. Ce membre de phrase pose bien des questions ; quel est le concile ici désigné ? Mayence ou Quiersy ? Le texte du

défendre un homme si manifestement orgueilleux et véhément, peut-être hérétique²⁶ ; tout au plus accepte-t-on de prier pour sa conversion²⁷ et de le recommander à la bienveillance de son métropolitain, dont on parle de façon fort aimable²⁸. Ni les Lyonnais, ni Wenilon, ni Prudence, n'ont jamais pris parti pour l'attitude de révolte du moine. Les uns et les autres, à ce moment surtout, demeurent très déferents à l'égard de l'archevêque. Le ton n'a changé qu'après 853²⁹ et Florus a alors été le premier à mettre en cause les affirmations d'Hincmar sur l'enseignement de Gottschalk et l'enseignement d'Hincmar lui-même.

La lettre lyonnaise apportait à Reims plus d'un élément de réconfort

Lyonnais pousse à penser à Mayence ; quels sont ces textes « ad episcopos » ? S'agit-il de ceux dont nous pensons que Rothade fut le destinataire ?

Il y aurait lieu de rechercher si les fonds lyonnais ne recèlent pas quelques-uns des textes retrouvés par Dom Morin dans un manuscrit de la Bibliothèque de Berne, ou même d'autres. En tout cas, le rédacteur dit posséder deux grandes séries d'exemples de la pensée de Gottschalk (sur toutes ces indications ; PL 116, 86). Voilà qui renforce singulièrement notre sentiment que Florus n'est probablement pas l'auteur de cette réponse (voir note précédente). Florus dit sans cesse qu'il ne connaît pas la doctrine du moine. Le problème demeure entier, mais nous pensons qu'on l'a compliqué et non résolu en attribuant cette réponse à Florus.

²⁶ Le rédacteur s'indigne que Gottschalk puisse traiter d'hérétiques ceux qui s'opposent à lui « zelo fidei » (col. 95) et les nomme « Rhabanicos » ! Il lui reproche fermement sa vaine curiosité et son arrogance (elles ne peuvent être que diaboliques) (col. 95) et — éternel reproche — de ne croire qu'en lui en refusant toute autorité (col. 95). Puis viennent, après examen des textes de Gottschalk, les reproches de fond : Gottschalk a tort d'enseigner qu'aucun de ceux qui ont été sauvés par le sang du Christ ne peut périr (nouvel argument contre l'attribution à Florus ; celui-ci n'eût point écrit une telle chose puisqu'il la pensait fausse) ; de croire que tous ceux qui reçoivent les sacrements ne font pas forcément partie des élus ; que tous les croyants n'appartiennent pas fatalement à l'Eglise ; ici, le rédacteur a mal compris ou voulu mal comprendre : Gottschalk dit, et c'est une vérité d'évidence, le rédacteur le répète dans l'extrait de Gottschalk qu'il cite : « Christo et ecclesia non incorporatos nec membra... ac per hoc nec nusquam fuisse Christianos » ; il parle alors des « falsi christiani » dont il a été question plus haut. Le caractère rigoureux de la prédestination à la mort choque le Lyonnais ; et celui-ci de reprendre le grand argument d'Hincmar et de Raban : il est impossible d'enseigner de telles choses sans faire courir aux âmes les plus grands dangers. Le Lyonnais déplore encore que Gottschalk dénie toute valeur aux œuvres.

L'auteur de la réponse faisait enfin ressortir la dureté de Gottschalk « oro quid tibi peccauit humanum genus ; quid tibi peccauit ecclesia ? Quid in ipsa ecclesia tot proximi et fratres tui, et eis tam magnam tam patentem ianuam pietatis Dei obstruere et obseruare coneis. Quis unquam fidelis ecclesiasticus uir ita praedicauit, ut tam attente et obstinate inculcare et confirmare non erubescas ? » (PL 116, col. 92). Comment Gottschalk peut-il éprouver du plaisir à être ainsi isolé, condamné par tous, hors de l'Eglise ; comment peut-il s'employer à augmenter encore son isolement en s'en prenant à tout le clergé ?

²⁷ PL 116, 98.

²⁸ PL 116, 87.

²⁹ La hâte avec laquelle Charles le Chauve a décidé, à cette date, de mettre fin à la discussion a fortement accru les tensions entre Nord et Sud.

sur le fond même du débat : jamais l'Eglise dit le rédacteur, n'a admis qu'un pécheur repentant puisse être condamné, seul le diable et ses anges le sont pour l'éternité³⁰. Une longue citation du concile d'Orange de 529 apportait à Hincmar un nouveau garant³¹. Et son attitude d'intransigeance à l'égard du moine était justifiée, le lyonnais ne disait-il pas : *si* Gottschalk accepte d'approuver la vérité et de cesser « d'errer par la plume », il devrait être immédiatement réconcilié³². La condamnation de Gottschalk était, de ce fait, approuvée. La discussion de fond pouvait se poursuivre, hors de portée du moine, entre évêques. Hincmar remit-il la lettre et les opuscles joints à Gottschalk ? Nous n'avons pu donner à cette question de réponse définitive³³.

Qu'il ait ou non sollicité lui-même la réponse du Lyonnais en matière de discipline et sur le fond, Hincmar, fort de ce qu'il pouvait

³⁰ PL 116, 92. L'opinion du Lyonnais n'est nullement incompatible avec celle de Gottschalk, ni avec ce que pense Hincmar ; encore une fois c'est l'approche du problème qui est en cause.

³¹ PL 116, 92 : « Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod post acceptam baptismi gratiam, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinente possint et debeant, *si fideliter laborare uoluerint*, accomplere. Aliquos uero ad malum diuina potentia praedestinos non solum non credimus sed etiam, si sint qui tantum mali sedere uelint, *cum omni detestatione illis anathema dicimus* ». On sait qu'Hincmar avait cherché et cherchait encore à enfermer Gottschalk dans la nécessité logique de reconnaître la prédestination au mal.

³² PL 116, 87. Ce qui, pour nous, tempère singulièrement l'opinion de Dom Cappuyns et de quelques autres auteurs, selon qui la lettre était au moins autant destinée à apaiser la rigueur d'Hincmar qu'à conduire Gottschalk à se soumettre.

³³ Le moyen le plus sûr de répondre positivement serait de retrouver chez Gottschalk, dans des textes postérieurs à 852, certaines des citations faites par « Amolon ».

Or nous avons fait la recherche comparative sans aboutir à un résultat probant. Gottschalk et « Amolon » citent le C. 13 du « De perfectione iustitiae hominis » (p. 247 et PL 116, 110) mais la coïncidence n'est que partielle et, d'autre part, le moine connaissait ce texte auparavant ; et fort probablement ce même C. 13, cité déjà dans les Confessions de 849-850, peut provenir du traité de Ratramne : on les retrouve identiques p. 54 et 64 et PL 121, 49. Les citations du « De correptione et gratia » sont, de même, différentes ; la seule coïncidence de chapitre concerne le septième, or les textes du Lyonnais et de Gottschalk sont différents. Celle du « De Praedestinatione Sanctorum » (p. 256) est plus longue que celle d'« Amolon » (PL 116, 105-119). Les citations de « De natura et gratia » sont encore différentes. Seule la comparaison des textes extraits du « De gratia et libero arbitrio » semblait autoriser quelque espoir : les deux hommes citent les C. 14-16-20-22-23 ; mais, là encore la confrontation est décevante ; les citations de Gottschalk sont souvent plus longues que celles d'Amolon (par exemple pour les chap. 22 et 23).

Signalons encore que les citations extraites du « De dono perseuerantiae » sont différentes. Il faut donc réserver la réponse à la question que nous évoquons. Nous avons effectué la comparaison des citations les plus importantes de Gottschalk avec celles de Loup de Ferrières, de Florus de Lyon, de Ratramne et de Prudence. Avec Florus, nulle coïncidence n'existe qui ne puisse être expliquée sans qu'il ait eu à lire les textes de Loup : Gottschalk ne les a pas connus. De même une seule phrase

considérer comme une approbation d'Amolon, aurait pu se contenter de celle-ci, s'il avait simplement voulu « triompher » comme on l'en accuse souvent. Le voilà qui relance le débat. En décembre 850 - janvier 851³⁴ selon toute vraisemblance, un nouveau dossier est adressé à l'archevêque de Lyon. Il y a là une lettre d'Hincmar³⁵, une de Pardule et le petit traité de Raban Maur à Noting sur la prédestination³⁶. Dans sa lettre, Hincmar rappelle les points de doctrine qu'il condamne chez Gottschalk, mais que d'autres approuvent. Le moine, qui a été condamné

coïncide dans une citation extraite du « De ciuitate Dei » chez Gottschalk et chez Prudence (p. 178 et PL 115, 1330) ; c'est un trop faible indice pour conclure à la lecture du contra Iohannem de Prudence par le moine. Par contre, les emprunts à Ratramne sont évidents et nombreux : « De correptione et gratia » : G, p. 213 et R, PL 121, 48 ; Traités sur les Evangiles de Saint Jean : G, p. 53 et R, PL 121, 43 ; G, p. 53-66 et R, PL 121, 32, 204-344 ; G, p. 53 et 65 et R, PL 121, 43-44 ; G, p. 53-66-230 et R, PL 121, 46. Ces coïncidences ne doivent pas nous surprendre. L'étude comparative — même limitée aux textes augustinien — à laquelle nous nous sommes livré, permet d'affirmer que Gottschalk avait, ou bien une étonnante mémoire, ou bien des manuscrits à sa disposition, mais qu'il ne doit pas grand chose aux divers textes qui ont été écrits au IX^e siècle à l'occasion de la querelle suscitée par lui.

³⁴ Texte MGH, 26-30. Pour la datation, le terminus ad quem est évidemment la mort d'Amolon que l'on s'accorde, en général, à situer en mars 852. Dans un écrit dont nous allons avoir à parler, Florus de Lyon déclare que, selon Pardule de Laon, cette démarche d'Hincmar serait venue après consultation par l'archevêque et Pardule de cinq personnes dont Amalaire (Liber de tribus epistolis PL 121, 1052). Le désaccord étant grand entre les cinq correspondants d'Hincmar, celui-ci aurait décidé de recourir à Jean Scot. Ces détails, dont on a usé pour charger Hincmar de toutes sortes de péchés, nous paraissent, au contraire le gage de la sincérité de Pardule et de son archevêque dans toute cette affaire. Pourquoi dire tout cela aux Lyonnais si l'on veut les « séduire » — c'est l'optique de Mgr Amann —. Quelle maladresse de la part d'un politicien sans scrupule — c'est l'expression de Dom Capuyns ! — Au contraire, ce renseignement communiqué à Lyon explique la confusion très injuste qu'on allait y faire entre les idées d'Hincmar, les textes de Quiersy (853) et les versions « abrégées » du traité de Jean Scot ; vu de Lyon tout cela n'était, en effet — ou ne pouvait être — que bouillie scottique.

³⁵ Six citations nouvelles de saint Augustin figurent dans cette lettre. Elles proviennent de six traités du Docteur que l'archevêque n'avait pas encore utilisés. Comme d'habitude elles ne proviennent pas des textes qu'Hincmar a pu recevoir de divers côtés.

³⁶ Quelle imprudence, s'il voulait « séduire », d'envoyer un texte si maladroit ! La démarche ne s'explique que si l'on demande aux Lyonnais : que penser de tout cela, alors que l'élève d'Alcuin dit ceci et que vous, et d'autres, dites cela ? Hincmar part de l'avis des savants et des sages qu'il a pu consulter, « dicunt, sentiunt » dit-il, puis donne le sien et les garants qu'il a pu retenir. La lettre est incomplète ; elle ne présente ni subscription, ni formule finale, ni les attendus habituels chez l'archevêque. C'est là évidemment le dossier auquel a répondu le Liber de tribus epistolis de Florus (PL 121, 987 sq.).

naguère en présence de Wenilon de Sens³⁷, est l'auteur de cinq propositions :

1°) « Avant tous les siècles, avant qu'il eût fait quoi que ce fût, dès le début, Dieu prédestina ceux qu'il voulut au Royaume et ceux qu'il voulut à la mort »³⁸.

2°) « Ceux qui sont prédestinés à la mort ne peuvent être sauvés et ceux qui sont prédestinés au Royaume ne peuvent périr »³⁹.

3°) « Dieu ne veut pas sauver tous les hommes, mais seulement ceux qui sont sauvés. Lorsque l'apôtre dit : « qui veut sauver *tous* les hommes », il désigne par *tous* seulement ceux qui sont sauvés »⁴⁰.

4°) « Le Christ n'est pas venu pour sauver tous les hommes, il n'a pas souffert pour tous, mais seulement pour ceux qui sont sauvés par le mystère de sa passion »⁴¹.

5°) « Après que le premier homme a péché par libre-arbitre, personne d'entre nous ne peut user de ce libre-arbitre pour le bien, mais seulement pour le mal »⁴².

Gottschalk n'est d'ailleurs plus seul en cause et ceux qui le suivent déforment les Ecritures⁴³ confondant prescience et prédestination⁴⁴.

Hincmar, quant à lui, cherche l'appui de ceux qui « chez nous paraissent avoir les connaissances les plus saines, pensent et disent

³⁷ La précision n'était pas sans importance au lendemain de la tempête érigéniste.

³⁸ « quia ante omnia saecula et antequam quicquam faceret a principio Deus quos uoluit praedestinavit ad regnum et quos uoluit praedestinavit ad interitum », MGH, 27. Cette citation n'est pas dans Gottschalk, mais résume bien un passage de la *Confessio prolixior*, Lambot, p. 56 sq.

³⁹ « et qui praedestinati sunt ad interitum saluari non possunt et qui praedestinati sunt ad regnum perire non possunt », *ibidem*. Là encore, c'est un résumé exact.

⁴⁰ « Et Deus non uult omnes homines saluos fieri, sed eos tantum qui saluantur. Et quod dicit apostolus « qui uult omnes homines saluos fieri » dicit omnes qui tantummodo saluantur ». *Ibidem*. Même remarque.

⁴¹ « Et Christus non uenit ut omnes saluaret, nec passus est pro omnibus nisi solummodo pro his qui passionis eius saluantur mysterio ». *Ibidem*. Ces quatre propositions et la dernière qui suit étaient un reflet exact de la pensée de Gottschalk. On peut noter que, cette fois, nous ne voyons plus figurer la « prédestination au péché » ; Hincmar commence à connaître son dossier.

⁴² « Et postquam primus homo libero arbitrio cecidit, nemo nostrum ad bene agendum sed tantummodo ad male agendum libero potest uti arbitrio », MGH, 27.

⁴³ Il s'agit du commentaire, très délicat, d'un passage célèbre de l'Épître aux Romains (IX 32) et d'un autre de la II^e Épître à Timothée. Florus allait dire dans le *Liber de tribus epistolis*, que les interprétations d'Hincmar sur ce point étaient erronées.

⁴⁴ MGH, 29.

fermement des choses fort opposées » ⁴⁵ à celles qu'enseigne Gottschalk. S'appuyant sur la II^e Epître de Pierre, ils disent que Dieu ne veut la mort de personne ⁴⁶. Suivant Paul, ils voient que le Christ est mort pour tous ; si tous croyaient en lui, personne ne serait damné ⁴⁷. Dieu a « prévu » et prédestiné les bons à la récompense en les « préparant par la grâce ». Pour les autres, ils sont simplement abandonnés par sa justice dans la masse de damnation ; ils ne sont prédestinés ni à la mort, ni au feu éternel ⁴⁸. Hincmar va très loin dans ce sens, rejoignant Jean Scot par de toutes autres voies ; la prédestination n'est en définitive que la « préparation à la grâce » ⁴⁹ : elle est don de vie. Ce qu'il corrige mal par la phrase de Prosper d'Aquitaine : « la prédestination n'est que le don de la grâce ou la rétribution de la justice » ⁵⁰. Il insiste trop fortement pour ne pas s'attirer de réplique sur l'absence de prédestination « ad interitum » ; il n'admet que la formule de la rétribution, par la justice de Dieu, des mauvais mérites des pécheurs par les peines créées à l'usage du diable et appliquées aux pécheurs. De ceux-ci, Dieu a prévu, mais non prédestiné, la perte ⁵¹. Le libre-arbitre, dit-il encore, n'est pas mort en Adam après la faute. « En nous, le libre arbitre n'est libre que pour le mal, tant qu'il n'est pas libéré par la grâce ; en usant pour mal faire, nous sommes les esclaves du péché. Lorsqu'il est libéré par la grâce, nous avons le pouvoir de bien faire ; donc, il n'est pas mort, mais il a simplement été corrompu » ⁵². La suite est de nature à susciter les réactions des augustinien les moins savants : « le bien que nous faisons est de Dieu et de nous ; de Dieu par la grâce prévenante, de nous par l'obéissance de notre libre volonté » ⁵³. Suit une longue et intéressante démonstration, où Hincmar essaie de faire la part du respect et de l'obéissance dus à Dieu et des mérites de l'homme

⁴⁵ « dicunt et firmiter credunt, qui sanius apud nos sapere videntur », p. 28. « Qua de re refugium dicere, qui... sanum videntur sapere », p. 28, n° 5. « ... qui melius sapiunt ita credunt et ita locuntur », p. 30, n° 9.

⁴⁶ Deuxième Epître de Pierre, 3-9, MGH, 28.

⁴⁷ Hincmar s'appuie sur toute une série de textes : MGH, 28. Sa position est, ici, inattaquable. Gottschalk serait d'accord et ce n'est que sur la formulation des attendus que la dispute renaîtrait. Florus va pourtant réserver un sort cruel à tout ce passage.

⁴⁸ MGH, 28, n° 4.

⁴⁹ La formule, déjà rencontrée, est dans saint Augustin : « De praedestinatione sanctorum », c. 10.

⁵⁰ « Non est praedestinatio nisi quod ad donum pertinet gratiae aut ad retributionem iustitiae », Réponses aux objections des Gaulois, PL 51, 169.

⁵¹ MGH, 29.

⁵² La formule, âprement attaquée par Florus, devait cependant cheminer. On n'a pas dit de choses très éloignées à Valence et nous la retrouvons à Douzy. MGH, 30.

⁵³ « Bonum... quod agimus et Dei est et nostrum ; Dei per praeuenientem gratiam, nostrum per obsequentem liberam voluntatem », MGH, 30. La formule sent son XVII^e siècle.

acceptant de se soumettre à cette contrainte ; on retrouve là le souci dominant : ne pas enlever à l'homme sa responsabilité et sa dignité dans la préparation de son sort futur ; l'une et l'autre ayant, ici-bas, une importance sociale de premier plan⁵⁴, le même refus de tout fatalisme.

Amolon disparu, Florus allait répondre, d'une façon assez violente, par le « Liber de tribus epistolis »⁵⁵, aux trois textes envoyés de Reims. Mais il faudrait longtemps à Hincmar pour avoir connaissance du texte en question, peut-être durant l'hiver 858-859. Il n'a jamais répondu et une courte allusion au « Liber » dans le III^e « de praedestinatione »⁵⁶ permet de penser qu'il a lu rapidement ce texte assez injuste et désagréable. Ce qui compte pour nous, dans l'instant, est qu'*aucune réponse officielle* n'est venue de Lyon.

Jusqu'ici, en dehors du « ad simplices » qui correspond à un souci de pastorale très justifiable, Hincmar n'a rien écrit qui l'engage comme évêque enseignant. Tous les textes que nous avons évoqués ou analysés sont des *consultations* où il n'expose son point de vue que pour le soumettre au feu des contradictions qu'on peut lui opposer.

Pourquoi cette hésitation ? Hypothèse la moins favorable, il diffère le moment de faire connaître son avis à cause des réponses défavorables parvenues jusque là et des conséquences de la publication du traité scotien ; cette hypothèse nous semble peu vraisemblable ; elle correspond mal au caractère d'Hincmar, la *dernière* réponse parvenue est peut-être celle de Lyon à Gottschalk, qui pèse d'un poids supérieur, à côté de celle de Raban Maur, contre celles de Prudence et de Loup. Cependant, Hincmar ne se sent pas engagé par la doctrine de l'Erigène et il a raison ; ce n'est qu'une consultation parmi d'autres ; personne jusque là n'a mis en doute son orthodoxie ; toutes les réponses lui sont adressées avec beaucoup de déférence et Prudence n'a encore rien fait qui puisse signifier une rupture entre eux. Rappelons qu'Hincmar ignore les relations de Troyes et de Lyon et que « le Liber de tribus epistolis » ne lui est pas encore parvenu. Il faut dès lors, selon nous, accepter la seconde hypothèse : Hincmar attend la réponse de Lyon

⁵⁴ Un curieux exemple des conséquences que tirait Hincmar de cette façon de voir nous est fourni dans le « de diuortio Lotharii », PL 125, 755. Une femme a abandonné son mari, Boson, et s'est réfugiée dans le royaume de Lothaire ; elle veut maintenant fuir chez les Normands et semble revenue à l'idolâtrie. Hincmar conseille de la laisser faire, et parce que son choix comporte responsabilité devant Dieu et surtout, parce que sa présence risque de corrompre tous ceux qui l'entourent.

⁵⁵ Excellente analyse du traité dans Amann, op. cit., p. 328-333.

⁵⁶ PL 125, 297, qui reproduit un passage de PL 121, 989.

qui, sous forme *officielle*, ne devait jamais venir ⁵⁷. Et celle-ci, nouveau chaînon de l'enquête, ne sera peut-être pas la dernière à recueillir. Hincmar, visiblement, est très embarrassé par toute cette affaire : son bons sens, son dévouement au roi, son sens pastoral et sa générosité envers l'homme sont ses seules armes en face des arguments d'un Prudence ⁵⁸. Pour ces raisons, nous pensons qu'Hincmar n'était pas désireux de conclure le débat ouvert par lui avec les prélats de l'empire par une décision brusquée, parce qu'il n'avait rien à y gagner et que l'orthodoxie risquait d'y perdre beaucoup.

En mai 853, cependant, la brusque prise de position d'une partie de l'épiscopat de Charles allait mettre un terme, apparemment, à la discussion ouverte quatre ans plus tôt. On a attribué à Hincmar l'entière responsabilité de cette action. Mgr. Amann et dom Cappeluyens le montrent manœuvrant Charles, faisant composer une assemblée restreinte à sa dévotion — après le « triomphe » qu'il vient de remporter à Soissons en avril, au cours du procès canonique qui l'a opposé aux clercs d'Ebon — pour imposer son point de vue. Charles, « coiffé d'Hincmar » ⁵⁹ aurait tout signé « par éclectisme » ! ⁶⁰. On a voulu voir dans la réunion restreinte de Quiersy un véritable complot : au lieu de

⁵⁷ Sur ce point, nous ne partageons pas l'avis de Mgr Amann (op. cit., p. 332-333) qui raisonne comme si l'on pouvait être assuré que le texte de Florus a été remis en mains propres à Hincmar. Bien des éléments s'opposent à cette façon de voir : le texte nous est parvenu sous forme anonyme ; on l'a longtemps attribué — à tort et sans preuves — à Rémi de Lyon. Hincmar, nous le verrons, l'attribue à Ebon de Grenoble au même titre que tous les textes *officiels et anonymes* venus du Sud. Même si on l'accuse d'une énorme mauvaise foi — c'est souvent la position de Mgr Amann et nous ne la partageons pas — il était difficile d'admettre qu'un texte si explosif ait pu passer inaperçu de Charles, de Prudence, de tant d'autres s'il était venu, officiellement comme représentant la prise de position des Lyonnais. C'est d'ailleurs un texte trop violemment polémique pour qu'on ait pu lui donner le caractère d'un document officiel.

⁵⁸ Hincmar ne connaît encore — répétons-le — en dehors des textes qui lui ont été directement adressés, que la consultation de Loup de Ferrières, celle de Prudence, peut-être le « contra Iohannem » de celui-ci. Il sait, par les remous qui ont suivi la publication du Traité de Jean Scot, que la question est grave, mais les églises du royaume n'ont pas pris position. La grande perturbation que signale à mots couverts l'évêque de Troyes, dans les Annales de Saint-Bertin en 855, ne s'est pas encore produite. C'est pourquoi — soit dit en passant — nous refusons de suivre la version trop dramatique de Schrörs lorsqu'il dit que, dès 849, « der französischen (sic) Kirche eine unheißvolle Spaltung drohte » (p. 70). Nous sommes visiblement en période d'attente et Hincmar peut difficilement penser que l'enquête est finie alors qu'il vient de la relancer du côté de Lyon.

⁵⁹ Amann, op. cit., p. 334.

⁶⁰ Cappeluyens, op. cit., p. 121, note 2. Moyennant quoi, les évêques opposants, puis Prudence lui-même — à en croire Hincmar et les Annales de Saint-Bertin — auraient, séduits par l'exemple de cet éclectisme un peu las, signé d'enthousiasme des propositions imposées à tous par le bouillant Hincmar (Cappeluyens, p. 121, note 3). Nous pensons que Schrörs voyait la chose avec plus de discernement (p. 126).

soumettre l'affaire au synode de Soissons, on a attendu d'être « entre soi ». Sans doute est-ce pour cette raison que l'on a invité à Quiersy Wenilon de Sens, certes choisi comme juge élu par Hincmar à Soissons, mais adversaire déclaré de Jean Scot ⁶¹ ! Nous ne possédons pas, hélas, la liste des participants au colloque de Quiersy de 853, alors que, grâce à Hincmar soulignons-le ⁶² nous savons qui se trouvait à celui de 849. Il est donc impossible d'apprécier l'importance numérique de l'assemblée et sa représentativité géographique ⁶³. La présence de Wenilon déjà présent en 849 nous conduirait volontiers à penser que c'est encore une fois à une assemblée à dominante provinciale — il s'agit bien sûr de la province de Reims — que l'on a affaire. La présence de Wenilon interdit en tout cas de penser que les présents ont été triés sur le volet de façon à n'inquiéter point Hincmar. L'entourage provincial de celui-ci n'est du reste pas assez totalement sûr pour qu'il puisse courir le risque d'imposer une forme autoritaire d'adhésion à la doctrine que lui seul aurait définie. A Orbais, une lettre d'Hincmar nous le fait savoir, certains moines s'étaient laissés impressionner par Gottschalk. Des évêques peuvent aussi paraître peu sûrs à leur métropolitain. Rothade de Soissons a pu connaître, comme destinataire direct ou comme tuteur de monastères où résidaient des correspondants de Gottschalk, un certain nombre de textes écrits par ce dernier. On trouve parmi les écrits rassemblés par dom Lambot ⁶⁴ des fragments de lettres ⁶⁵ adressés à un « fili dilecte » ⁶⁶. Il y a là des textes dont peut-être Hincmar a eu, partiellement au moins, connaissance au moment où Rothade, déposé, a quitté Soissons. Gottschalk donne à son correspondant des conseils précis de discussion : « si ton interlocuteur te dit ceci, réponds cela » ; les thèmes de discussion sont très typiquement hincmariens : sort des réprouvés qui ont reçu le baptême, volonté salvifique universelle. L'adversaire est désigné sous le nom de « illum nequissimum nebulonem » ⁶⁷. Rothade, enfin, est probablement le seul qui ait porté l'affaire de Gottschalk devant Nicolas I^{er}. Toutes ces raisons nous conduisent, par hypothèse, à voir en l'évêque de Soissons un correspondant possible de Gottschalk. Loup de Chalons a reçu au moins une missive de

⁶¹ Sa présence à Quiersy est attestée : Mansi XIV, col. 919 sq.

⁶² PL 125, 85.

⁶³ Les Annales de Saint-Bertin parlent de Charles venant à Quiersy « avec quelques évêques et abbés de monastères », Grat, p. 67.

⁶⁴ Lambot, op. cit., p. 180-258.

⁶⁵ Gottschalk déclare que son correspondant l'a interrogé : « attende quod dico », lui dit-il parfois ; il emploie d'autres formules directes qui donnent un tour très personnel à ces textes. Lambot, p. 218, puis 184, 186, 191, 193, 194, 195, 196, 206, 208, 211, 226, 230, 237.

⁶⁶ P. 192-193. L'expression est évidemment assez insolite s'adressant éventuellement à Rothade.

⁶⁷ Lambot, p. 230.

Gottschalk⁶⁸. D'une manière ou d'une autre, les correspondants éventuels du moine, les défenseurs ouverts de sa doctrine, sont souvent, aux yeux d'Hincmar, aussi suspects de manque de fermeté sur le plan canonique que sur le plan doctrinal. Loup a été mis en cause en 853 à Soissons pour l'ordination irrégulière de l'abbé de Hautvillers, d'ailleurs ancien clerc d'Ebon. Rothade est, sans cesse entre 855 et 858, l'objet d'une surveillance dont les lettres portent témoignage ; Prudence de Troyes est accusé de ne pas respecter les règles canoniques en matière de division des paroisses rurales et de provoquer ainsi des troubles graves. Plus tard, en 858, Wenilon de Sens qui a pris alors, depuis trois ou quatre ans, une position très hostile à Hincmar, va trahir Charles au moment de l'invasion de Louis le Germanique. Pourquoi donc Hincmar aurait-il tenté d'imposer par la force, en 853, à des coévêques parfois peu sûrs, une doctrine qu'il savait critiquée ? Pourquoi aurait-il accepté la présence de Wenilon ? Et pourquoi la signature de Prudence de Troyes aurait-elle été sollicitée après coup ?

Quant à l'argument selon lequel Charles se serait laissé manœuvrer et aurait voulu rétablir le crédit compromis de l'archevêque, il repose sur une erreur d'appréciation importante. Charles a manifesté, dans cette affaire, une totale indépendance d'esprit, allant peut-être jusqu'à cacher à Hincmar certaines pièces d'un dossier difficile. Les historiens raisonnent comme si tous les textes dont nous venons de parler avaient été rendus publics. Or, nous croyons avoir suffisamment fait sentir combien cette vision est fausse. En 853, le crédit d'Hincmar ne pouvait être sérieusement entamé pour la bonne raison que celui-ci ne l'avait, *publiquement, jamais encore engagé*. Toutes les démarches qu'il a faites sont bilatérales et n'aboutissent pas à la publication. Ratramne n'a certainement connu le « ad simplices » que du fait de Charles. De même est-ce probablement Charles qui communiqua le traité de l'Erigène à Wenilon.

Un passage de la lettre adressée en 860 à Charles le Chauve, à l'occasion de l'envoi du III^e « de Praedestinatione », fournit une importante mise au point. Hincmar avait reçu, avant 855, des textes — anonymes, nous le savons — montrant qu'un sérieux désaccord existait sur ce qu'il croyait pouvoir enseigner en matière de prédestination. Il n'avait donné aucune publicité à ces textes, attendant d'en rencontrer éventuellement les auteurs ou de correspondre avec eux. Les événements qu'a connus le royaume de Charles n'ont pas, d'emblée, permis qu'il en soit ainsi. Le désaccord étant connu du roi, celui-ci a exigé la réunion d'un synode : « par zèle pour la foi et amour de l'unanimité... vous aviez exigé que quatre « capitula » soient colligés pour vous, à partir des textes des Pères, par l'autorité épiscopale et qu'ils soient revêtus

⁶⁸ Lambot, op. cit., p. 49-51.

de l'approbation de chacun des présents »⁶⁹. Toute la suite du texte montre chez Hincmar un grand agacement d'avoir eu à céder à cette hâte royale qui lui a fait faire un pas de clerc : après leur condamnation, en 855, par le synode de Valence, des signataires des « capitula » de Quiersy ont repris leur signature. Qu'Hincmar ait voulu courir le risque, alors que le dossier était loin d'être complet, de clore, par un coup de force un débat qui lui avait réservé autant de mauvaises que de bonnes surprises nous paraît invraisemblable. Charles, du reste, en ce cas, aurait dû, très vite, renoncer à son « appui éclectique » et se détacher d'Hincmar au moment de la contre-offensive lyonnaise. Il n'en a rien été et, jusqu'en 860, le soutien du roi a été constant.

Hincmar, on l'a vu, attribue au roi la responsabilité de la réunion et des décisions qui y furent prises. Charles, en effet, pouvait estimer suffisante la longueur de la discussion : cette affaire durait depuis quatre ans sans jamais aboutir. Elle risquait d'ajouter aux éléments de désordre qui désolaient le royaume⁷⁰. Il est bien dans la manière cassante de Charles — il devait montrer la même brutalité quelques mois plus tard en face de l'opposition des grands — d'imposer que la discussion cesse et que l'on rédige quelques formules simples, faciles à faire adopter. Wenilon était là, fort de l'enseignement de Prudence, pour représenter l'opposition⁷¹. De la hâte du roi, de ses intentions, les écrits d'Hincmar apportent encore une fois le témoignage. Charles voulait en finir avec une discussion où les uns et les autres alignaient leur opinion ; il ne recherchait pas tant « les termes d'une composition contemporaine qu'il ne demandait des documents catholiques à la sincère conscience des évêques »⁷².

La hâte avec laquelle Charles a voulu conclure tient peut-être aux

⁶⁹ MGH, 72 : « adeo quorundam excreuit discussio, ut haec dissonantia ad uestram perueniret noticiam et sinodali decreto pro zelo fidei et unanimitatis amore, antequam haec nobis perscrutanda committeritis (il s'agit des canons de Valence), quatuor capitula episcopali diffinitione uobis de catholicorum patrum dictis colligi et *singulorum* exigeretis manibus roborari ».

⁷⁰ N'oublions pas que l'affaire aquitaine vient de rebondir après l'accalmie de 852. On vient à Soissons de condamner les clercs chargés de la détention de Pépin II et qui l'avaient laissé échapper, tandis que les partisans de Pépin font appel à Louis le Germanique. Les affaires bretonnes ne sont pas définitivement réglées et les comtes de l'Ouest montrent un dangereux esprit d'indépendance. Les Normands viennent d'entamer la série de leurs grands raids, ajoutant à la confusion politique le désordre militaire. 853 et 854 sont de sombres moments avant la grande commotion de 858.

⁷¹ Il nous paraît tout de même remarquable qu'il n'ait rien dit contre les capitula de Quiersy avant la réaction lyonnaise. Celle-ci semble avoir ouvert les yeux de Prudence et de l'archevêque de Sens sur des dangers, d'ailleurs assez peu réels qu'ils n'avaient pas soupçonnés auparavant.

⁷² PL 125, 295 : « quia non tantum quaerebatis alienae compositionis uerba quam sincerae et episcopalis conscientiae catholica documenta ».

difficultés politiques que connaissait le royaume. Elle a transformé les conditions de la discussion. Celle-ci, jusque là, était demeurée très ouverte et sans autre violence que celle de Jean Scot⁷³. Il n'allait plus en être de même après Quiersy.

A Quiersy, on a dû aller si vite, pour répondre au désir du roi, qu'Hincmar n'a pas eu le temps d'envoyer chercher les manuscrits de Prosper d'Aquitaine sur lesquels il aurait aimé s'appuyer. Il a fallu travailler de mémoire⁷⁴. Le roi, enfin, on l'a vu, a ordonné la signature par chacun des « capitula » rédigés, en effet, en grande partie par Hincmar. Sans éclectisme, ni lassitude, il a donné sa sanction à la doctrine élaborée⁷⁵. On allait mettre quelque temps à s'apercevoir qu'elle était théologiquement un peu insuffisante, mais c'est surtout à son insuffisance *augustinienne* que devaient s'en prendre les lyonnais et les évêques réunis à Valence. Il nous paraît donc équitable de renverser une tradition assez récente pour dire que, l'intérêt royal l'y poussant, Charles, en mai 853, a demandé à Hincmar de conclure le débat ouvert au lendemain de la condamnation de Gottschalk par la définition de quelques textes clairs : que, le synode étant composé de telle façon que l'opposition « à Hincmar » fût représentée, les garanties d'adhésion générale à des formules transactionnelles étaient fortes ; d'autant plus que l'on prenait la précaution d'ajouter de nombreux « excerpta » aux quatre canons⁷⁶. Les quatre « capitula » qui sortirent des délibérations sont bien connus. Nous nous bornons à en reproduire le texte :

C. I. : « Dieu tout puissant a créé l'homme droit et sans péché,

⁷³ En 849-850, Loup de Ferrières fournit un bon exemple de ce climat. Il écrit à peu près au même moment au roi, à Hincmar et à Gottschalk à propos de la prédestination (Levillain II, p. 36 et 43 sq.). A l'archevêque il demande conseil sur sa propre position et il l'informe qu'il vient d'écrire aussi à Pardule de Laon. A Gottschalk, il dit : « ... puisqu'il n'y a aucune faute, même petite, à avoir sur ces mêmes questions des opinions différentes, autant qu'elles ne sont pas contraires à la foi... » il ne s'agit — il est vrai — pas de la prédestination, dans ce dernier cas, mais de la vision de Dieu après la Résurrection.

⁷⁴ PL 125, 368 : « instantia deuotionis domni et christianissimi Karoli principis coacti qui librum prae manibus non habuimus, quantum ad memoriam nobis uenit... hoc capitulum humilitas nostrae intellegentiae delibauit ». Hincmar explique, en 860, que si, à cause de la situation où il s'est trouvé, il n'a pu citer textuellement les mots de Prosper, il n'a en rien altéré le sens : PL 125, 295 : « in quibus uerbis si aliquam syllabam non autem sensum immutabimus », De fait la comparaison des textes lui donne raison, à une exception près.

⁷⁵ Annales de Saint-Bertin, édit. Grat, op. cit., 853, p. 67 : « Karolus cum quibusdam episcopis et abbatibus monasticis quattuor capitula edidit et propria subscriptione roborauit ».

⁷⁶ Hincmar nous l'explique dans une lettre à Charles le Chauve, MGH, 44 sq. On avait procédé avec beaucoup de circonspection en écartant tout texte d'auteur ne figurant pas dans le Décret de Gélase. Ce nom désigne un apocryphe pseudo-gélasien ; de libris recipiendis, fort en faveur auprès d'Hincmar et de ses contem-

avec le libre arbitre, et l'a placé au paradis voulant qu'il demeurât dans la sainteté de la justice. L'homme, usant mal du libre-arbitre, pécha et tomba et le genre humain est devenu une masse de perdition. Mais Dieu, bon et juste, élu de cette même masse de perdition ceux qu'il prédestina à la vie, par la grâce, et leur prédestina la vie éternelle. Et il pressentit que les autres, abandonnés par un jugement juste dans la masse de perdition, périraient, mais il ne les prédestina pas à périr ; il leur prédestina une peine éternelle parce qu'il est juste. Et par là, nous disons qu'il existe une seule prédestination de Dieu qui, ou bien appartient au don de la grâce, ou bien à la rétribution de sa justice ».

C. II. : « Nous avons perdu le libre arbitre dans le premier homme, nous l'avons retrouvé par le Christ notre Seigneur ; et lorsqu'il est orienté et épaulé par la grâce, nous usons du libre arbitre vers le bien ; s'il est abandonné par la grâce, pour le mal. Nous avons le libre arbitre parce qu'il est libéré par la grâce, et, par elle, de corrompu qu'il était, rendu à la santé ».

C. III : « Dieu tout-puissant veut que tous les hommes, sans exception, soient sauvés, encore que tous ne soient pas sauvés. Pour ceux qui sont sauvés, c'est un don de Dieu, pour ceux qui périssent, c'est à cause de leur propre mérite ».

C. IV. : « Il n'y a, il n'y a eu, il n'y aura jamais aucun homme pour qui le Christ n'ait souffert, lui qui a assumé en lui la nature de tout homme passé, présent ou futur ; mais tous ne sont pas rachetés par le mystère de sa passion. Qu'il en soit ainsi n'a rien à voir avec l'ampleur et le prix (de son sang), mais concerne la part des hommes infidèles et qui ne croient pas »⁷⁷.

On observera sans peine que, surtout dans le dernier « capitulum », Hincmar avait fait de très larges concessions. La doctrine qu'exprimaient ces textes était audacieuse par certains points⁷⁸.

Nul, à ce moment, n'a manifesté le moindre désaccord. Wenilon signe. Prudence, rédigeant les Annales, attribue la responsabilité de l'affaire à Charles et cite les quatre canons sans commentaire. On peut

porains : cf. E. von Dobschütz : *Das decretum Gelasii de libris recipiendis*, Leipzig 1912 et J. Gaudemet : *L'Eglise dans l'empire romain, IV^e-V^e siècles*, Paris 1958, p. 395, note 3. On n'avait transgressé cette règle que pour faire place à d'incontestables autorités, comme Grégoire le Grand, Théodore de Cantorbery, Bède, Paulin d'Aquilée et Alcuin. Hincmar se plaint beaucoup dans cette même lettre que les Lyonnais n'aient tenu aucun compte de ces excerpts.

⁷⁷ Textes : PL 125, 63-64 ; Mansi XIV, 995, Annales de Saint-Bertin, édition Grat, op. cit., p. 67.

⁷⁸ Amann, op. cit., p. 334.

se demander comment ceux-ci sont parvenus entre les mains des Lyonnais. Trois hypothèses sont possibles qui ne s'excluent pas les unes les autres :

1°) Hincmar a envoyé à Lyon le dossier des « capitula » et des « excerpta » ; nous inclinons à le penser, mais il n'en existe aucune preuve ;

2°) Teutbold de Langres, signataire des « capitula » (?) ⁷⁹, en tout cas témoin de ce qui s'est passé, en a communiqué la teneur à Rémi de Lyon ;

3°) Lothaire I^{er} a reçu de Charles les textes de Quiersy et les a remis pour étude aux Lyonnais déjà très engagés dans cette affaire.

Toujours est-il qu'en quelques mois, une violente attaque contre ces canons se prépare, qui va ouvrir un débat public, long, désagréable et assez inutile.

Tout ce qui précède étant connu, on peut — on doit nous a-t-il semblé — modifier l'éclairage des faits et renoncer à charger la mémoire d'Hincmar de fautes qu'il n'a pas, à cette occasion, commises.

Les textes de Quiersy sont très éloignés de l'augustinisme rigoureux : ils cherchent à sauvegarder, à cause des préoccupations sociales des rédacteurs, la liberté et la responsabilité de l'homme dans le choix de son propre sort face à la grâce ou au péché. Dès lors les formules métaphysiques qui sauvegardent la toute-puissance divine ont été écartées et le tour général des canons de Quiersy peut, hors de tout contexte, paraître incliner vers le pélagianisme. De là naît le conflit qui, cinq ans durant, va opposer les évêques méridionaux, plus strictement augustiniens, aux prélats signataires des actes de Quiersy. En 855, à Valence, on va considérer les canons de Quiersy comme détestables et dangereux : on est tout près d'accuser leurs auteurs d'hérésie ; quatre ans plus tard, ces accusations ont disparu lors de la nouvelle rédaction des canons de Valence faite à Langres ⁸⁰ ; cinq ans plus tard, à Douzy, une bonne partie des formules condamnées est admise par les méridionaux !

On doit s'interroger sur de telles modifications de comportement. Une interprétation possible — très forcée à nos yeux — pourrait consister à supposer qu'en 860 les *prélats*, unis par un même intérêt collectif, se sont rejoints sur des formules modérées tandis que « l'opposition » clandestine des moines, indifférents, eux, aux nécessités du maintien de l'ordre social, subsistait et cheminait. Il nous paraît beaucoup plus vrai de constater, manuscrits en mains, que la querelle entre « augustiniens »

⁷⁹ Il resterait à faire la preuve que Charles lui a imposé aussi cette signature.

⁸⁰ Bien entendu, nous reviendrons sur ces points.

du Sud et « libéraux » du Nord repose, en fait, très largement, sur de grandes différences dans la documentation utilisée par les uns et les autres.

Hincmar, pensons-nous, livre l'une des clés essentielles du problème lorsqu'il cite les « auctoritates » auxquelles on a eu avant tout recours⁸¹ : Bède, Alcuin, Pseudo-Célestin I^{er}⁸² et Prosper. Ces sources ont l'aval de Rome, laquelle n'a jamais été favorable à l'augustinisme intransigeant. Prosper, lecture aimée des libéraux du Nord, a, en plein accord avec Célestin I^{er}, sous prétexte de défendre Augustin, dépouillé l'augustinisme métaphysique de ses traits les plus durs. Enseigner ce que recommande Rome est donc, pour Hincmar, plus important que de lire Augustin dans le détail.

Mais, au-delà d'Hincmar, c'est d'une tradition beaucoup plus large encore qu'il s'agit : celle du monde anglo-saxon et de la Gaule mérovingienne. Ces régions, dont les relations aux VII^e et VIII^e siècles commencent seulement à être connues⁸³, ont conservé, semble-t-il, une

⁸¹ Hincmar fournit la précision : « Eorum etiam sententias, qui diuina dignatione, postquam ipse canon a beato Gelasio conscriptus est, sensu et doctrina catholica... in ecclesia floruerunt et ab ipsorum orthodoxorum patrum qui in eodem canone adnotati sunt fidei quia catholica doctrina nihil dissonum nihil diuersum scripserunt uel docuerunt, reuerentia pari amplectimur, ueluti uenerabilis Bedae presbiteri a discipulis sancti papae Gregorii catholica fide imbuti et a sancto Theodoro archiepiscopo... non mediocriter instructi, ac uenerandae memoriae Paulini patriarchae Aquileiensis parrochiae atque Alcuini uiri religiosi et docti », MGH, 49. Il dit aussi : « Praedestiniani quorum haeresis, auctoritate papae Celestini, ex delegatione ipsius per sanctum Prosperum in Galliis est reuicta », PL 125, 494. Telles sont, pour lui, les auctoritates, en dehors des auteurs retenus par le Pseudo-Gélase dont nous aurons à reparler.

⁸² Hincmar n'a pas de chance, mais il est, ici, parfaitement excusable. Il utilise la collection de textes jointe, dans la Dionysio-Hadriana (PL 67, 270 sq.), sous le nom de Célestin I^{er}, à la décrétale authentique de ce dernier aux évêques des Gaules. Dom Cappuyns (*L'origine des capitula pseudo-célestiniens contre le semi-pélagianisme*, *Revue Bénédictine*, 1929, p. 156-170) propose de voir en Prosper réfugié à Rome l'auteur de cette collection.

La question se pose de savoir si l'on a utilisé aussi la collection de dix capitula (PL 51, col. 205-212) attribuée tantôt à Prosper tantôt à Célestin et qui reflète exactement la doctrine retenue à Quierzy. Les rencontres de citations sont certaines quant au fond mais aucune n'a pu être littéralement identifiée. Sur ce dernier texte : G. de Plinval, *Pélage*, op. cit., p. 371.

⁸³ Les liens entre l'Angleterre anglo-saxonne et le continent ont été soulignés, ces dernières années, par d'excellentes études : J.M. Wallace-Hadrill, *Rome and the early english church*, *Settimane di Studio*, Spolète 1960, VII, p. 519-548, insiste sur l'importance de l'apport gaulois en idées et en manuscrits mais accorde, pensons-nous, une influence excessive à Isidore de Séville. Ph. Grierson : *Les foyers de culture en Angleterre*, *Settimane di Studio*, Spolète 1964, XI, p. 279 sq., souligne, lui aussi, les rapports étroits entre le continent et l'île. P. Riché : *Education et culture dans l'Occident barbare*, Paris 1962, p. 360 sq., avait déjà souligné certaines de ces relations. Sur un tout autre terrain, Ph. Grierson : *La fonction sociale de la monnaie en Angleterre*, *Settimane di Studio*, Spolète 1961, VIII, p. 341-362 a montré de façon saisissante l'étroitesse des rapports entre la Gaule et l'Angleterre.

tradition beaucoup plus proche de Prosper et de Grégoire le Grand que du rigorisme augustinien. La pastorale libérale de Grégoire le Grand⁸⁴ et l'évolution interne de la culture anglo-saxonne ont développé une attitude tout à fait orthodoxe mais dont l'esprit est proche, parfois, de celui de Pélage. Bède n'est pas augustinien ; pas davantage Alcuin par l'intermédiaire de qui la première génération des clercs réformés a été nourrie de pensée insulaire par la volonté de Charlemagne. Tout le Nord de l'Europe a conservé, sous forme d'apocryphes et de traditions mêlées, des traces de pélagianisme, ou, au moins, de résistance à l'augustinisme rigoureux — les exemples les plus nets sont ceux de l'Hypomnesticon et du « de induratione cordis pharaoni ». De telles habitudes ne peuvent qu'être insupportables à quiconque connaît, au contraire, la pensée augustinienne et tout ce qui en est passé, malgré tout, chez Prosper. Au poids de la tradition nordique⁸⁵, « romaine » et libérale, s'ajoutait, pour Hincmar, la médiocrité de la bibliothèque rémoise. G. Mathon⁸⁶ pense que les contemporains de Jean Scot Erigène étaient très familiers de l'œuvre de saint Augustin. Cette affirmation ne semble recevable qu'avec de très fortes réserves d'ordre géographique et chronologique. A Reims, par exemple, l'enrichissement en manuscrits augustiniens est la conséquence de la crise, très spécialement entre 855 et 860⁸⁷. A la différence de Corbie ou de saint Riquier, la région rémoise ne comportait pas de fonds augustinien avant Hincmar. Ce dernier, même si par culture ou par goût il inclinait vers l'héritage nordique, s'est employé à combler cette lacune. Le legs des VII^e et VIII^e siècles est très faible à Reims et consiste, le plus souvent, en manuscrits d'importation ; Ebon, au sortir de la tourmente traversée par l'évêché au VIII^e siècle paraît avoir attaché plus d'importance à faire décorer des manuscrits qu'à constituer une bibliothèque. Nul texte d'Augustin à portée de main, pas d'Hilaire, peu de Jérôme encore ; c'est dire la part décisive — négative mais décisive — que prend ici, pour la formation d'Hincmar, le contenu de ses armoires à codices. Même si par goût, celui-ci inclinait plutôt vers les solutions modérées de la tradition prospérienne, vers l'héritage anglo-saxon, il était, aussi, fort imparfaitement informé de la pensée augustinienne : il n'avait guère

⁸⁴ Ou celle de ses commentateurs, s'il faut retenir les hypothèses du Père Brechter retirant au pape la paternité de la lettre à Augustin de Cantorbery où figurent bon nombre de conseils pastoraux (MGH Registrum XI 56 A). Dom Brechter en place la rédaction à l'époque où Théodore de Tarse a entrepris de réorganiser — ou d'organiser ! — l'église anglaise.

⁸⁵ Sur la tradition insulaire, Ch. Mohrmann (*Semaines de Spolète*, IX, 1962, p. 345 sq.) a écrit des pages qui apportent un éclairage important à nos propos : l'étude linguistique la conduit à des conclusions comparables à celles que nous développons ici.

⁸⁶ L'utilisation des textes de saint Augustin par Jean Scot Erigène, op. cit., p. 420.

⁸⁷ Voir Appendice IV.

consulté, avant 853, que le « de praedestinatione sanctorum » et se croyait fondé à rechercher la pensée du docteur d'Hippone dans l'Hypomnesticon. Aucun de ceux qui se sont trouvés à ses côtés à Quiersy n'a élevé, semble-t-il, de protestation, au nom des textes augustinien, contre le choix des « excerpta ». Il y a là, un sûr indice de l'ignorance où se trouvaient la plupart des évêques en cause, de ce qu'était réellement la pensée de saint Augustin sur la prédestination. Le sens même de l'effort demandé par Charles : cesser d'aligner les idées des antagonistes pour ne plus faire confiance qu'à des autorités théologiques éprouvées, la méthode de conformité à l'enseignement romain retenue pour choisir celles-ci, nous semblent confirmer notre point de vue. Dès lors, il était normal que, fidèles à Rome, formés par l'enseignement insulaire, incapables de découvrir dans saint Augustin l'insuffisance de leurs analyses, les évêques de Quiersy fissent confiance à Prosper, Bède, Célestin et Alcuin.

A Lyon, il en allait tout autrement et une lecture vivante d'Augustin allait conduire Florus à une attitude critique violente des textes nordiques et la province à une réserve antipathique à l'égard des prélats de Quiersy, du moins tant qu'une confrontation physique n'aurait pas permis de rapprocher considérablement des points de vue en apparence irréductiblement étrangers.

L'Eglise lyonnaise possédait une collection de textes importants dont, au même moment, aucune autre ne paraît avoir eu l'équivalent. Les études de Lowe⁸⁸ montrent bien la richesse en textes anciens : quatre manuscrits augustinien figurent encore à la Bibliothèque Municipale de Lyon, un autre provient de Lyon⁸⁹. Un manuscrit de saint Hilaire⁹⁰ et trois de saint Jérôme⁹¹ complètent ce fonds. Lowe fait remarquer — l'indice est de poids — « qu'aucune annotation ou écriture anglaise ou irlandaise ne se rencontre dans nos manuscrits »⁹². Lyon est demeurée étrangère à l'influence insulaire. E.A. Lowe remarque qu'on découvre difficilement des manuscrits attribuables avec certitude aux « scriptoria » lyonnais pour cette haute époque ; il a cependant

⁸⁸ *Codices latini antiquiores*, op. cit. Et : E.A. Lowe : *Codices lugdunenses antiquissimi. Le scriptorium de Lyon, la plus ancienne école calligraphique de France, Mâcon-Lyon 1924.*

⁸⁹ Lyon BM 426 (VI-VII) : commentaire sur les Psaumes XLIX à XCVI ; 478 (VI) : De consensu euangelistarum ; 604 (VII) : Opuscula ; 607 (VI) : Cité de Dieu ; Paris BN latin II.641 + Genève m I 16 + St-Petersbourg F I I (VII) : Homélie, lettres. Aucun des manuscrits fondamentaux pour la prédestination, reconnaissons-le, ne figure dans cette liste.

⁹⁰ Lyon BM 452 (V) : commentaires sur les Psaumes.

⁹¹ Lyon BM 468 (VII) : commentaires sur Jérémie ; 600 (VII-VIII) : épîtres ; 602 (VII) : Aduersus Iovinianum, épîtres.

⁹² E.A. Lowe, *Codices lugdunenses*, op. cit., p. 15.

le sentiment que la production fut importante⁹³. Quelles qu'en aient été les origines, les manuscrits anciens de Lyon portent témoignage de la tradition patristique méditerranéenne. Le IX^e siècle a ajouté de nouveaux titres encore⁹⁴. Au contraire, la tradition septentrionale est très mal représentée à Lyon : aucune trace de Grégoire le Grand, de Bède, de Prosper, avant le IX^e siècle. Après 800, Bède est encore faiblement représenté (2 manuscrits) ; Prosper ne l'est, lui, que par la lettre à Augustin⁹⁵ ; Grégoire le Grand est absent. L'Hypomnesticon n'est connu à Lyon que par un fragment du Livre 6⁹⁶. Rien qu'à confronter les lectures d'un Lyonnais quelconque et d'un Rémois quelconque, on voit à quel point les traditions s'opposent.

Il était tentant, à ce point de l'enquête, d'effectuer une comparaison fondée sur la cartographie : la répartition des manuscrits aujourd'hui connus des œuvres des auteurs les plus représentatifs des deux traditions confirmerait-elle ou infirmerait-elle nos premières conclusions : choc de deux cultures et dialogue de sourds dans la mesure où les lectures sont différentes.

Nous ne dissimulons pas que les essais cartographiques sur lesquels nous nous appuyons n'ont qu'une signification provisoire. Il existe encore trop d'attributions imprécises aux « scriptoria » d'origine, l'histoire des déplacements de ces codices n'est pas faite — le sera-t-elle jamais — qui, seule, nous renseignerait scientifiquement. On peut discuter telle de nos répartitions, telle des attributions sur lesquelles, à partir de Lowe⁹⁷ surtout, nous avons établi nos cartes. On sera en mesure, lorsqu'aura paru le travail de B. Bischoff sur les manuscrits du IX^e siècle, d'aller beaucoup plus loin dans cette direction. Tels quels, il nous semble que ces essais sont importants à deux titres : ils apportent si l'on raisonne statistiquement, des informations non négligeables ; ils illustrent une direction de recherche dont nous avons pu, tout à loisir, nous persuader qu'elle est extrêmement fructueuse.

La tradition septentrionale était, pour Hincmar, représentée par

⁹³ E.A. Lowe, *Codices latini antiquiores*, Tome VI, p. XIII-XIV.

⁹⁴ Lyon 603 : Augustin : De pastoribus, de ouibus, de baptismo paruulorum, De spiritu et littera ; 605 : Contra Cresconium ; 606 : Cité de Dieu ; 608 : De perfectione iustitiae hominis, de natura et gratia, de gratia et libero arbitrio, De correptione et gratia, de praedestination sanctorum, de bono (sic : on retrouvera la faute à Reims) perseuerantiae ; 609 : De doctrina christiana ; 610 : Contra Faustum ; 611 : Liber quaestionum ; 612 : Retractations. Il faut ajouter encore le 451 qui contient les commentaires sur les Psaumes CI à CIII.

⁹⁵ Lyon 608.

⁹⁶ Lyon 617, fol. 89 à 98.

⁹⁷ E.A. Lowe : *Codices latini antiquiores. A paleographical guide to latin manuscripts prior to the ninth century*, Oxford I, 1934 ; II, 1935 ; III, 1938 ; IV, 1947 ; V, 1950 ; VI, 1953 ; VII, 1956 ; VIII, 1959 ; IX, 1959 ; X, 1963 ; XI, 1966.

Bède, Grégoire le Grand, Prosper. Nous avons écarté Célestin, qui figure dans la « Dionysio-Hadriana ». Libérale par rapport à saint Augustin, elle est bien en effet, les cartes le montrent clairement, *septentrionale par la tradition des manuscrits*⁹⁸.

C'est assez naturel pour Bède⁹⁹. Encore très insulaire au VIII^e siècle, il connaît une vogue inégalée au IX^e et qui laisse aux « scriptoria » du Nord, chaque fois qu'ils ont pu être identifiés, *l'exclusivité* de la copie des œuvres du Vénérable. On voit aussi quels succès ont connu ces textes entre Seine et Rhin, en Allemagne du Sud et en Suisse, alors que le succès est maigre en Italie (20 manuscrits dont cinq venus certainement du Nord et un de Bobbio sous l'influence insulaire). La province de Reims est bien représentée. L'abondance des apocryphes attribués à Bède frappe dès l'examen de la carte — encore a-t-on renoncé à en faire figurer beaucoup qui se trouvent dans les manuscrits composés, pour l'essentiel, d'œuvres authentiques. Nous avons, d'autre part, constaté qu'Hincmar citait souvent Bède sans le nommer ; c'est pratiquement le seul cas — à l'exception de quelques emprunts à Grégoire le Grand — où il procède ainsi. Sans doute convient-il de chercher dans cette direction la raison de l'abondance des Pseudo-Bède : on a extrait d'une œuvre très répandue et très populaire des « excerpta » souvent glosés qui, peu à peu, sont devenus des « authentiques » pour des scribes peu attentifs. En tout cas, cette insertion de passages entiers de Bède, ces paraphrases, indiquent assez le contact habituel avec une œuvre dont nous pensons aujourd'hui qu'elle constitue l'un des fondements les plus importants de la renaissance carolingienne, infiniment plus que celle d'Isidore de Séville en tout cas.

Pour Grégoire le Grand¹⁰⁰ l'influence septentrionale dans la tradition manuscrite n'est pas moins éclatante. Ce sont les Iles qui fournissent à l'Allemagne centrale ses manuscrits ; Corbie, la région de Luxeuil répercutent cette tradition. La part de l'Italie est beaucoup plus mince : peut-être a-t-elle partiellement alimenté les centres si actifs de Saint-Gall et de la Suisse, d'une part, de la Bavière d'autre part. S'il faut se garder d'aller trop loin dans les conclusions, on peut tout de même noter qu'il est paradoxal de ne conserver aujourd'hui

⁹⁸ Voir cartes n° 2 et suivantes.

⁹⁹ Les cartes placées sous le n° 2 ont été établies d'après Lowe et d'après les fichiers de l'Institut de Recherches et d'Histoire des Textes, qui font eux-mêmes très largement appel aux travaux de Laistner sur Bède.

Voir en particulier : M.L.W. Laistner et H.H. King, *A hand list of Bede manuscripts*, Ithaca New-York 1943 et J.M. Wallace Hadrill in *Semaines de Spolète*, 1960, VII, p. 543.

¹⁰⁰ Cartes placées sous le n° 3. Mêmes sources d'information que pour Bède et, en général, pour les cartes qui suivent.

que 14 manuscrits probablement italiens, pour 31 directement ou indirectement sortis de la tradition insulaire. Pour le IX^e siècle, les choses sont plus étonnantes encore : l'Europe méditerranéenne ne fournit que le quart des manuscrits aujourd'hui conservés. Reims et Laon sont, ici, particulièrement bien représentées. Pour Grégoire donc, l'apport de la tradition manuscrite d'origine septentrionale l'emporte donc, aussi, sur celui du Sud.

Mais le cas le plus étonnant, le plus paradoxal, est celui de l'Aquitain Prosper ¹⁰¹. Si l'on excepte un manuscrit probablement italien où coexistent les « Epigrammata » et un sermon de saint Augustin, les 3 Pseudo-Prosper dont le texte est d'origine africaine ¹⁰², c'est au nord de la Loire que, de très loin, Prosper est le mieux représenté. Il ne l'est pas cependant en Angleterre. Et il faut probablement bien attribuer dans ce cas, une part assez décisive dans la diffusion de l'œuvre de Prosper d'Aquitaine à l'activité de la province de Reims, à l'occasion de la lutte contre Gottschalk. Il serait intéressant, par exemple, de voir si les grandes abbayes du Nord (Saint-Vaast, Saint-Amand, les monastères de Laon) n'ont pas, à ce moment, reçu consigne de copier l'œuvre de l'Aquitain, alors que Corbie ¹⁰³, Lyon, Troyes, centres augustiniens monastiques ou épiscopaux, brillent par l'absence dans ce domaine. La question de l'*origine* de cette diffusion de l'œuvre de Prosper demeure cependant entière, tant la rareté des manuscrits antérieurs au IX^e siècle pose de problèmes. Que Tours, Bobbio ? ? (pour Milan), Saint-Gall, Würzburg, si souvent rattachés à la tradition insulaire, le Nord de la France, constituent les jalons de cette pénétration permet tout de même, malgré l'absence de manuscrits anglo-saxons, d'évoquer la possibilité, là encore, d'une origine insulaire. En tout cas, le libéral Prosper a séduit le Nord de l'empire carolingien. Et pas le Sud.

Un dernier mot sur le Nord : c'est lui qui a le mieux conservé la tradition du plus libéral des Pères de l'Eglise : saint Jean Chrysostome ; quatre manuscrits, tous septentrionaux, pour les VII^e et VIII^e

¹⁰¹ Voir la carte n° 4.

¹⁰² Quotuiuldeus : de promissionibus et praedictionibus Dei.

¹⁰³ Ce qui conduit bien évidemment à nuancer le monolithisme de notre position de départ, un Nord s'opposant fatalement à un Sud. Il s'agit, en fait, bien davantage de question de personnes et de traditions d'école, si l'on veut analyser chaque cas en détail. Mais, à s'en tenir aux traits généraux, l'opposition entre Nord et Sud demeure, quant à la tradition manuscrite, une réalité assez évidente à nos yeux.

siècles ¹⁰⁴ ; pour le IX^e siècle, c'est encore au Nord que revient l'essentiel ¹⁰⁵.

Pour l'autre tradition de culture, méditerranéenne celle-là, les résultats ne sont pas moins clairs. Saint Jérôme et saint Hilaire ¹⁰⁶ sont connus du Nord beaucoup plus, cette fois, par des manuscrits, anciens pour la plupart, venus d'Italie ou d'Espagne (29 cas) que par des codices écrits dans la tradition insulaire (3 seulement viennent des Iles, 4 de « scriptoria » influencés directement par elles). Il convient, il est vrai, de compter Tours et Corbie, Luxeuil et Bobbio, Laon et Lorsch, parmi les « scriptoria » très influencés par la tradition anglo-saxonne : 11 cas alors s'ajoutent, peut-être, aux précédents, mais d'où leur est venue l'information : du Nord ou du Sud ? La gravité des chiffres fait pencher ici vers le Sud plus que vers le Nord, la sélection des échanges aussi : Cassel, Würzburg, Göttingen, qui devaient tout au Nord dans les cas précédemment examinés, ont ici reçu d'Italie les manuscrits sources. Le Sud de la France fait ici bien meilleure figure que dans les cas précédents. On peut dire, en tout cas, que la tradition méditerranéenne (34 cas au total) représente une part essentielle, que nous n'avons nullement découverte à propos de Grégoire le Grand, de la tradition manuscrite ¹⁰⁷. Au IX^e siècle, la région entre Seine et Rhin garde une forte importance, sans connaître la prépondérance constatée plus haut. Pour saint Augustin ¹⁰⁸, comme il est normal, l'importance et la célébrité des écrits de l'évêque d'Hippone assurent une diffusion plus équilibrée, avant même le IX^e siècle. Pourtant, cette fois encore, l'Italie garde une part prépondérante, écrasante même pour les V^e et VII^e siècles. 31 manuscrits, soit le tiers, proviennent de la péninsule, 43 de la zone méditerranéenne, soit tout près de la moitié. L'Allemagne du Sud et la Suisse, si bien représentées dans d'autres cas, sont ici

¹⁰⁴ VII^e : Londres Burney 340 + Leningrad F V I 4 : De reparatione lapsi ; Londres Addit MS 43460 : Homiliae in epistola ad Hebraeos interprete Mutiano. VIII^e : Düsseldorf B 125 + C 118 : De reparatione lapsi, de compunctione cordis. VIII^e-IX^e : Cologne 41 : Commentaire sur l'Épître aux Hébreux. Ces vestiges confirment l'allégation d'Alcuin (P. Riché, *Education et culture*, op. cit., p. 438, note 191) selon laquelle Jean Chrysostome était étudié à York.

¹⁰⁵ Angers 147 : De compunctione cordis, de eo quod nemo laeditur nisi a semetipso, de reparatione lapsi, homélies 31 et 32. Les trois premiers textes sont aussi contenus dans : Paris BN Latin 2659. Le BN Latin 13346 contient le De reparatione lapsi. Les manuscrits Cambrai 385, Wolfenbüttel 4164 et Vienne 961 contiennent des homélies, ainsi que Oxford Laud Misc 452 (Lorsch), Berlin Philipps 44 (Metz), Saint-Omer 57 (Saint Bertin), Saint-Gall 103, Florence Ashburnham 13 (Beauvais), où l'on trouve une collection d'homélies latines dont nous aurons à parler.

¹⁰⁶ Voir les cartes regroupées sous le n° 5.

¹⁰⁷ Sur la stabilité des bibliothèques urbaines au haut Moyen Age, tout particulièrement en Italie : B. Bischoff, *Biblioteche, scuole e letteratura nella città dell'alto medioevo*, *Settimane di Studio*, Spolète 1959, VI, p. 610.

¹⁰⁸ Voir les cartes groupées sous le n° 6.

des zones vides ¹⁰⁹, le Nord-Est de la Gaule paraît une *zone de dispersion* d'où sont partis des manuscrits ¹¹⁰. Mais surtout dans le Nord, la royauté de Corbie ¹¹¹ — voilà qui éclaire la position de Ratramne — et de Luxeuil est manifeste : 16 manuscrits leur sont attribués, soit à peu près le sixième de l'ensemble. Les grandes zones augustinienne de l'Occident, telles qu'on peut les dessiner d'après l'héritage manuscrit antérieur au IX^e siècle, dans la mesure où il subsiste de nos jours, sont, en dehors de l'Italie, le quart Sud-Est de la France et Corbie : est-il tellement surprenant qu'en ces deux points se soit manifestée l'opposition à Hincmar ?

Pour le IX^e siècle, la répartition des manuscrits en France montre quelle activité a déployée le Nord pour combler son retard. Reims, Laon, à des dates variables, il est vrai, prennent un excellent rang dans cet effort collectif. La région entre Seine et Rhin, est, à ce moment, la plus active de très loin. L'intérêt pour l'œuvre de saint Augustin est apparu, dans les abbayes, après 820 ¹¹². La discussion sur la prédestination, a certainement renforcé considérablement ce mouvement d'intérêt. Encore une fois, cependant, le Nord sélectionne les textes les plus libéraux de saint Augustin : nul texte n'a plus de succès que les Traités sur l'Evangile de saint Jean.

Ainsi le Sud-Est possède-t-il, depuis longtemps, les instruments de travail et la tradition nécessaires à l'étude critique des textes venus du royaume de Charles. Ainsi, ces derniers, héritiers d'une tradition à la fois septentrionale et libérale ¹¹³ ont, au départ, par la force des

¹⁰⁹ Le fait est d'importance ; autour de Mayence, à Fulda, Raban Maur n'a disposé, semble-t-il, d'aucune base d'information sérieuse. Il a dû, très probablement, travailler essentiellement sur des *excerpta augustinien*s.

¹¹⁰ Cette situation est d'autant plus frappante qu'elle contraste avec la stabilité des bibliothèques locales que l'on peut constater dans d'autres cas. Il est, dans l'état actuel des choses, impossible de savoir si les sept manuscrits écrits dans cette région au VIII^e siècle y étaient encore au IX^e.

¹¹¹ La bibliothèque de la grande abbaye, très stable, est passée, pour l'essentiel à la Bibliothèque Nationale de Paris.

¹¹² Reprenant les indications fournies par Mgr Lesne, G. Mathon (*Les attitudes de quelques théologiens carolingiens en face des indéterminations augustinienne en matière d'anthropologie, Mélanges de Science Religieuse XXII*, 1965, p. 33-44 Lille), dénombre 25 volumes d'œuvres de saint Augustin à Reichenau en 822, 31 à Saint-Riquier en 831, 54 à Morbach en 840, 32 à Saint-Gall en 850.

¹¹³ L'Angleterre a reçu à l'époque où Théodore de Tarse s'y est installé, une grande quantité d'œuvres venues du Sud. Il est très intéressant, à parcourir les textes du VIII^e siècle anglo-saxon, de constater qu'une *sélection* a été opérée dans cet apport. Les manuscrits d'origine anglo-saxonne assurée confirment cette impression : Augustin est retenu pour le « de Trinitate », les commentaires de l'Evangile de saint Jean — son œuvre la plus modérée probablement en matière de prédestination — les commentaires sur les Psaumes, les lettres ; Jérôme pour les commentaires sur Isaïe et l'Ecclesiaste. Notons d'emblée que dans ces six cas, Hincmar a fait de larges emprunts aux œuvres considérées, que dans quatre cas on

choses et à de rares exceptions près, des positions très étrangères à Augustin. Pourtant les divergences entre Nord et Sud, en matière d'équipement intellectuel, vont s'estomper au cours du VIII^e siècle et surtout du IX^e siècle ; c'est à ce moment seulement que le réel mélange des deux traditions s'est opéré en terre carolingienne. Plus précisément, c'est entre 830 et 860-870 que les échanges, les copies de manuscrits ont achevé d'établir, au profit du Nord, l'égalité augustiniennne, sans que, cependant, le Sud songe à emprunter beaucoup à la tradition libérale de Bède et de Prosper ; la querelle de la prédestination se situe dans ce contexte, à ce moment important ; elle se trouve éclairée par là en plus d'un de ses aspects. En 850, on n'avait pas encore les mêmes lectures à Reims et à Lyon ; en 860, il n'en est plus de même et cela n'est pas sans importance.

II. — Valence contre Quiersy.

Deuxième texte d'Hincmar sur la prédestination.

Langres et Savonnières.

Parvenus entre les mains des Lyonnais, soit par l'intermédiaire de Lothaire, soit par Teutbold de Langres, soit par Hincmar, les canons de Quiersy ont suscité une immédiate et vive opposition. Que l'initiative de sa réunion revienne à Lothaire ou aux évêques, un synode se réunit à Valence en janvier 855¹¹⁴. Il prend toute une série de décrets concernant la vie intérieure de l'église lotharingienne. Mais surtout, il tire d'une paraphrase des canons du concile d'Orange (529) des réponses sévères aux canons de Quiersy, très malmenés. Ebon de Grenoble a été chargé de porter ces textes à Lothaire, celui-ci les a fait parvenir à Charles par le même Ebon, qui les lui a remis à Verberie¹¹⁵ avec un ensemble de textes méridionaux.

possède encore les manuscrits qu'il a fait copier et dont il s'est servi, que les deux seuls manuscrits de Jérôme dont on peut, aujourd'hui, avoir l'assurance qu'il les possédait sont ceux des deux œuvres dont nous venons de parler. Sont-ce là des hasards ?

¹¹⁴ Il rassemble les évêques des provinces de Lyon, Vienne et Arles.

¹¹⁵ La recherche, dans les Annales, d'une allusion à une telle visite aboutit à un résultat nul. La visite doit obligatoirement se situer entre fin janvier 855 (le concile de Valence ayant eu lieu en janvier) et septembre 855 (date de la mort de Lothaire). Charles a, en effet séjourné à Verberie à ce moment ; un diplôme y est signé par lui le 25-VII-855 (Giry : *Actes de Charles le Chauve*, T. I, p. 414). Auparavant, nous ne trouvons mention d'un séjour de Charles qu'en août 853, donc trop tôt, et ensuite en Janvier 856, donc trop tard. Il est impossible d'admettre que les XIX capitula aient été apportés en 853 par Ebon ; Hincmar les cite comme faisant partie du

Charles, qui manifeste un souci constant de suivre cette question ¹¹⁶ a remis à Hincmar, en juillet 856 ¹¹⁷ à Neauphles, un ensemble de textes comprenant les canons de Valence ¹¹⁸ et probablement le « de tenenda immobiliter ueritate scripturae ». Hincmar avait certainement déjà rédigé son II^e texte sur la prédestination ¹¹⁹ lorsque le roi lui remit, pour examen, les canons de Valence. On a daté de façon erronée la rédaction de ce traité parce que l'on a voulu voir dans la lettre publiée dans les Monumenta ¹²⁰ l'Épître dédicatoire de ce texte. Nous pouvons reconstituer la table des matières du mémoire d'Hinc-

dossier de 855 : il en est fait mention dans les canons. La date de juillet 855 est donc parfaitement recevable. Reste à saisir pourquoi pareille démarche fut entreprise.

Il nous paraît facile de répondre : Lothaire avait convoqué le concile de Valence, peut-être à l'instigation des évêques ; il est normal qu'il ait désiré en connaître les résultats. Que les textes lui aient été portés par Ebon de Gernoble n'a rien de surprenant ; le préambule des canons fait remarquer — et Hincmar va s'arrêter longuement à cette mention — qu'Ebon avait pris la plus large part à leur rédaction. D'autre part, Reginon de Prüm nous dit que Lothaire, malade, avait décidé de procéder à la division de son royaume entre ses fils : « conuocatis primoribus regni imperium filiis suis diuisit » (855, MGH scriptores I, p. 569). Par « primores » en 817, on entendait aussi les grands ecclésiastiques et l'assemblée avait commencé par un triduum de prières en présence des grands clercs (Halphen, p. 237). Tout ceci rend très vraisemblable le voyage d'Ebon auprès de Lothaire au printemps 855, autant que possible après Pâques, puisque nous savons que les prélats répugnaient à quitter leur diocèse à ce moment. Qu'il soit rentré par le royaume de Charles, n'a rien d'in vraisemblable puisque Lothaire pouvait tenir à faire notifier à celui-ci et la division de son royaume et les décisions de Valence. Et que tout cela soit adressé à Charles est, une fois encore, normal puisqu'il a signé et promulgué les capitula de Quiersy. Malgré l'absence de texte il faut désormais considérer ce voyage d'Ebon comme certain.

¹¹⁶ Ce dont le félicite beaucoup Hincmar dans une lettre dont on s'est trop peu servi et à quoi nous allons revenir : MGH, 44-49. Hincmar écrit, p. 44 : « Deo gratias agimus qui... ad cognitionem ueritatis et orthodoxae fidei scientiam et diligentiam igniuit, prudentiam quoque et intelligentiam uobis in litteris diuinitus inspiratis donauit et in eorum mediatione atque exercitatione, quantum uobis pro reipublicae negotiis licet, studium uestrae deuotionis cotidiano augmento ad utilitatem sanctae suae ecclesiae prouehit... ».

¹¹⁷ Hincmar écrit, au printemps de 860 : « Haec eadem capitula, sicut facile reminisci potestis, ante triennum nobis in uilla Rothomagensis episcopii, quae Nielpha dicitur... sub titulo quasi in Ualentiana sinodo conscripta fuerint anno incarnationis dominicae DCCCLV sub Hlothario imperatore, dedistis », MGH, 72. F. Lot : *La grande invasion normande de 856-862, Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 1908, p. 8-9, note 5, a établi la date correcte de la remise des textes en question par Charles : juillet 856. Mais Lot pensait qu'Hincmar avait commis une erreur de datation, car il rattachait le membre de phrase « anno incarnationis 855 sub Hlothario imperatore » à la remise des textes alors qu'il faut de toute évidence le rattacher à la rédaction des canons de Valence.

¹¹⁸ Hincmar le désigne sous le nom de « capitula sinodalia uenerabilium consacerdotum nostrorum, trium scilicet prouinciarum », MGH, 45.

¹¹⁹ En fait, nous le verrons, cette dénomination est incorrecte ; mais elle est trop traditionnelle pour que nous songeons à la bousculer.

¹²⁰ MGH, 44-49.

mar : celui-ci revient sur la question au début du III^e de praedestinatione. Il avait placé dans le II^e, constitué de trois livres, les réfutations de certains écrits de Gottschalk, dont il a fourni des extraits¹²¹, de la lettre de Prudence sur l'ordination d'Enée comme évêque de Paris¹²² et de deux libelles de Ratramne remis par Charles¹²³ ; quelques fragments isolés étaient ainsi l'objet d'un examen méticuleux¹²⁴. Il faut rendre au II^e « de praedestinatione » son autonomie et il est raisonnable de le dater de la deuxième moitié de 856.

Quant à la lettre adressée à Charles le Chauve elle n'a aucun rapport avec le contenu du traité que nous venons d'évoquer¹²⁵ ; elle a sa propre valeur, date vraisemblablement de l'hiver 856-857¹²⁶ et accompagnait le renvoi à Charles des canons de Valence que le roi avait soumis à l'examen du rémois.

D'emblée, Hincmar y prend une position tranchée. Les textes, remis par le roi et qui passent pour être des canons synodaux¹²⁷, constituent une violente mise en cause des canons de Quiersy¹²⁸ ; mais ni ces

¹²¹ PL 125, 90.

¹²² PL 125, 90.

¹²³ PL 125, 90.

¹²⁴ PL 125, 90. La tripartition évoquée correspond évidemment à la nécessité de répondre à trois auteurs différents. Les textes étaient réfutés l'un après l'autre, capitulum par capitulum : « ... quia singulorum singulas semper ponentes sententias singulariter ad obiecta et resistencia fidei respondere studimus ». Cette méthode est empruntée à Prosper d'Aquitaine. C'était aussi la méthode employée par Alcuin pour réfuter Félix d'Urgel « ne aliquo aduersarius in loco suas iactet propositiones permanere indiscussas et ego quasi uictus non haberem quid responderem » cité par A. Kleinclausz, *Alcuin*, op. cit., p. 238, note 172. Le Père Spicq (*Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Paris 1944) souligne qu'Hincmar n'est pas seul à employer cette méthode. Hincmar reproche violemment aux évêques méridionaux de n'avoir pas ainsi procédé pour réfuter les canons de Quiersy (MGH, 45). La nature de cette consultation adressée au roi, une fois encore à titre privé, nous conduit à mettre en doute la valeur du titre attribué par la tradition à ce texte. En fait, s'il est bien vrai qu'Hincmar a écrit trois consultations sur la prédestination, le « ad simplices », celle dont il est ici question et le « III^e » De Praedestinatione, ce dernier seul devrait, par son caractère officiel et public, cette fois, mériter et garder le titre de Praedestinatione ou de Traité sur la Prédestination. Comme il ne s'agit que d'une discussion mineure, nous n'attachons pas une importance de premier ordre à l'affaire et nous maintiendrons, dans les pages qui suivent, les dénominations traditionnelles.

¹²⁵ MGH, 44-49. L'erreur initiale d'attribution vient de Flodoard, qui a probablement travaillé sur un dossier de notes aujourd'hui perdu, ou même sur des notes sommaires si le II^e Traité était alors déjà égaré.

¹²⁶ C'est à une date comparable qu'arrivait Schrörs, op. cit., p. 136, note 26.

¹²⁷ Le texte étant anonyme, à une mention près sur laquelle Hincmar va revenir, celui-ci doute qu'il en soit ainsi.

¹²⁸ Dont le roi voudra bien se souvenir qu'ils ont été rédigés : « ... ob notam uobis et infra innotescendam necessitatem... », MGH, 45.

« capitula » incriminés, ni le nom de leurs auteurs ne sont reproduits ou cités¹²⁹ : on les considère comme « nuisibles » et « dangereux »¹³⁰ ; on n'a pas davantage retenu et examiné les « excerpta » qui accompagnaient les « capitula » de Quiersy. On rend compte de leur doctrine de telle façon qu'elle paraît entrer en contradiction avec les Pères et les conciles¹³¹. On a par exemple totalement passé sous silence la difficile phrase de saint Paul : « omnes homines uult Deus saluos fieri » ; on est allé jusqu'à parler de mystification¹³² à propos de celui des « capitula » où elle est commentée.

Cette manière de présenter les choses et de travailler est totalement inadmissible. Si l'on voulait réfuter ces textes, il fallait les reprendre point par point et n'en escamoter aucun passage¹³³. On a aussi inséré à ces « capitula synodaux » dix-neuf propositions dont Hincmar n'avait jamais entendu parler avant qu'Ebon de Grenoble les apportât au roi de la part de Lothaire¹³⁴.

Hincmar ne perd pas l'occasion, ayant dit combien les XIX « capitula » lui paraissent destinés à couvrir d'infamie l'opinion d'une personne non-désignée, de souligner que saint Augustin lui-même ne fut pas, jadis, à l'abri de pareille aventure¹³⁵ ; et qu'il fallut le double effort du pape Célestin et de Prosper d'Aquitaine pour l'en sortir¹³⁶. L'arche-

¹²⁹ MGH, 45.

¹³⁰ Ce sont les termes mêmes dont use le canon 4 de Valence : Mansi XV, 5.

¹³¹ MGH, 45.

¹³² Le mot figure dans le canon 5 de Valence : Mansi XV, 6.

¹³³ « Prius enim si de conscientia rectae intelligentiae fuere confisi, ponentes ea quae destruere nitebantur, sicut illa cum integritate sua acceperant, in quibus euellenda et dissipanda erant legentibus demonstrare et tunc illis per auctoritatem destructis atque dispersis sua rationabiliter et ordinabiliter plantare debuerant ac in sublimis aedificantes extollere ». Venant d'Hincmar qui apporte, on l'a vu à l'occasion du « de una », un soin méticuleux à étudier jusqu'au dernier les témoins de l'adversaire, le reproche est fondé. C'est là, on l'a vu plus haut, la méthode constante, empruntée à Prosper et à Alcuin qu'emploie Hincmar dans tous les cas. Il atteint, vite, à vouloir *tout* expliquer, les limites de l'absurde ; PL 125, 130, dans le III^e Traité sur la prédestination, Hincmar démontre gravement combien il est nécessaire d'écrire « deus omnipotens » ! Cette méthode, à elle seule, explique la lourdeur, parfois le désordre, la longueur souvent insupportable de ses écrits. L'extrait d'Hincmar que nous venons de citer permet aussi de mesurer l'écart méthodologique entre Nord et Sud : le Sud, assuré de sa croyance, n'a pas réfuté point par point : il est allé aux *idées essentielles*. Le Nord cherche laborieusement sa voie dans la recherche des *garants matériels*.

¹³⁴ Hincmar pense qu'Ebon est l'auteur de ces fantaisies. Plus longuement, il va lui attribuer, dans les années qui suivent, ces textes dont nous savons aujourd'hui qu'ils sont sortis de la plume de Florus. Schrörs avait, à tort, suivi Hincmar sur ce point.

¹³⁵ MGH, 46.

¹³⁶ Hincmar sait fort bien ce qu'il fait. Célestin et Prosper sont les deux auteurs dont il invoque le plus souvent le témoignage pour lutter contre le prédestinarianisme absolu. Il est habile de leur donner ainsi des lettres de noblesse.

vêque laisse percer sa crainte, puis sa déception. Ces textes, s'ils sont bien synodaux, ont été transportés par d'autres que leurs auteurs. Ou bien Ebon de Grenoble en serait-il le seul rédacteur ? N'ont-ils pas été falsifiés ? ¹³⁷, le diable cherchant à semer la discorde entre les évêques.

Suit un argument d'une autre valeur : « Comment en effet pourrait-il se faire que nos frères nous aient ainsi jugés avec fureur, nous écrasant de leur mépris, eux qui ont sous les yeux, quotidiennement, la règle divine fixant la manière dont quelqu'un doit reprendre son confrère ; ils savent en effet qu'il est écrit : avant que tu aies interrogé, n'accuse personne et, ayant interrogé, corrige avec équité » ¹³⁸. C'est la méthode qu'employait saint Augustin lorsqu'il s'en prenait à un hérétique. Comment ces confrères auraient-ils pu attaquer ainsi la doctrine de Quiersy sans aucun examen commun, sans aucune discussion. Si nous nous trompions, dit encore Hincmar, ils devaient fraternellement nous l'expliquer et nous aider à redresser nos erreurs ; ils devaient même provoquer la réunion d'un concile, sachant qu'en une telle occasion aucun évêque ne peut se dérober. Dans le passé, nous avons reçu de certains évêques des lettres aimables et fraternelles ; nous leur avons envoyé les nôtres ¹³⁹, y compris aux Lyonnais. De nos confrères du Sud, nous n'avons rien reçu de comparable.

Si pourtant, il faut bien admettre qu'ils aient oublié tous leurs devoirs et n'aient cherché qu'à écraser de leur savoir ¹⁴⁰ leurs confrères moins instruits, qu'ils aient préféré donner à tout cela une large

¹³⁷ Voilà cette crainte qui réapparaît. Sincère ou non, Hincmar devait s'en tenir à cette interprétation ; il devait la reprendre dans le « *De Praedestinatione* ». Il faut dire qu'elle avait quelque apparence de véracité ; nous verrons plus tard que les canons, au moins dans leur version « de Langres », ont été « habillés » d'un commentaire, lui aussi anonyme. Tout cela est bien mystérieux pour le formalisme carolingien, plus sensible à l'apparence qu'au fond des documents.

¹³⁸ « *Quomodo enim fieri potest, ut sic fratres nostri nos succensorie cum adnihilationis despectus iudicarent, qui regulam dominicam, qualiter confratrem quisque admonere debeat, continue prae oculis et in usu cotidie habeant ? Scriptum enim esse cognoscunt : Priusquam interrogas ne uituperes quemquam, et, cum interrogaueris, corripe iuste* », MGH, 45.

¹³⁹ Le reproche est fondé. On l'a vu, Hincmar a fait parvenir à Lyon tous les textes dont il disposait (voir chapitre III), mais il ne sait pas que la disparition d'Amolon a beaucoup modifié la situation et que Rémi s'est peu soucié de prendre position hors de l'avis de ses confrères comme l'avait probablement fait son prédécesseur. Il ne peut savoir que la réponse lyonnaise est contenue dans les capitula de Valence.

¹⁴⁰ Qui n'est et ne sera jamais sérieusement mis en cause par Hincmar, nous le verrons dans l'analyse du « *De Praedestinatione* » ; Hincmar s'efforce de démontrer, avec bonheur le plus souvent, que la doctrine de Quiersy n'est nullement incompatible avec celle de Valence ; il reproche quelques obscurités de rédaction et quelques incohérences au rédacteur (qu'il considère être Ebon), mais nous ne trouvons jamais l'accusation explicite de déviation doctrinale.

publicité plutôt que de les informer discrètement, il est étonnant et regrettable que ce soient de tels hommes, à commencer par Ebon¹⁴¹ qui aient ainsi agi. Comme nous ne pouvons nous résoudre à le penser, les « capitula » sont bien évidemment ou des faux ou des textes falsifiés¹⁴².

Cette indignation est sincère ; connaissant les formes qu'a revêtues la discussion depuis l'origine, les documents dont pouvait disposer jusque là Hincmar, quant à la position lyonnaise, elle est compréhensible. Et de plus, si l'on veut bien admettre la thèse que nous avons exposée à propos de Quiersy et qui enlève à Hincmar la responsabilité d'avoir imposé par une sorte de terrorisme intellectuel une conclusion hâtive à un débat qu'il n'estimait pas clos nous l'avons vu, elle est justifiée. Cette abrupte condamnation, à quoi est joint un insultant « capitulum » sur les évêques ordonnés alors qu'ils sont ignares¹⁴³ que devait vertement relever le rémois, est une manière dangereuse et inutile de fermer la discussion. Tel est le point de vue du rémois.

Pour les évêques réunis à Valence, la réalité est toute autre. On leur a transmis des « capitula » signés par le roi Charles et revêtus de la signature de nombreux prélats. Ils sont en droit de tenir ces textes pour doctrine officielle du royaume de Charles. Ils les trouvent mauvais, ils le disent.

Tout au plus peut-on, tout de même — et là encore l'argument d'Hincmar nous touche — leur reprocher de n'avoir pas proposé à l'empereur la réunion d'un synode général. Ceci est vrai, vu de Reims non vu de Valence ; les évêques de Charles ont pris les devants en ne demandant pas, eux, la réunion du concile général — et l'on sait que Florus le leur a reproché. Ils n'ont que ce qu'ils ont mérité.

On paie cher la hâte apportée à conclure en 853 à Quiersy.

Ebon fait les frais de l'indignation d'Hincmar : son nom ne figure-t-il

¹⁴¹ Déjà légèrement écorché au passage. Certes, il est « uir religiosus, ut audiuius » mais son départ de Reims n'a peut-être pas été régulier ; il a été ordonné à Grenoble sans en référer à sa métropole ancienne. Et il eût été élégant de sa part de ne pas prendre la plume contre Reims (MGH, 47).

¹⁴² Tout ce qui précède, se trouve dans MGH, 47.

¹⁴³ Canon VII, Mansi XIV, 6. Il en sera question par la suite. Peut-être Hincmar a-t-il pris un peu trop vite la mouche : les plaintes lyonnaises concernant la dégradation de valeur des évêques sont bien antérieures à l'affaire qui nous occupe. Florus a très vraisemblablement utilisé cet argument contre Amalaire (cf. D. Germain Morin : *Amalaire, Revue Bénédictine* 1892, p. 349). Peut-être, d'ailleurs l'acharnement de Florus contre Hincmar et ses amis tient-il en partie à l'attachement du diacre à Agobard : Florus est, par la force des choses, solidaire des vaincus de Thionville et mal disposé à l'égard des changements intervenus dans le royaume de Charles. L'arrivée d'un nouvel archevêque de Lyon, Rémi, après la mort d'Amolon, modifiant le climat psychologique, a permis à la querelle de la prédestination d'échapper à cette atmosphère ancienne de règlements de compte.

pas, seul, en tête de ces « capitula » !¹⁴⁴. A-t-on jamais vu le grand Augustin procéder ainsi pour les conciles africains auxquels il participait ? Ebon prend la volée de bois vert que l'archevêque tenait en réserve ; il est indigne d'avoir ainsi rompu la paix entre les évêques¹⁴⁵. Et Hincmar de conclure ce passage indigné : « Nous, nous ne nous en prenons pas à nos frères, s'ils ont écrit réellement de telles choses contre nous, sans confronter leurs textes aux nôtres. Mais il est à penser, s'ils avaient écrits ces choses, qu'ils nous les auraient transmises à nous, contre qui elles étaient écrites ». Il nous est donc impossible de leur répondre, puisque nous ne sommes pas sûrs qu'elles viennent d'eux¹⁴⁶.

Du moins, Charles, lui, ne doit pas demeurer sans réponse. Hincmar lui fait à nouveau parvenir les « capitula » de Quiersy ; et puisqu'on paraît l'accuser d'être l'unique responsable de ces « capitula », il rappelle la méthode employée alors : on a cherché, en commun, quatre propositions claires, puis on a essayé de les appuyer par des textes incontestables d'auteurs figurant au catalogue de Gélase. Tout le reste, à de rares exceptions près, a été impitoyablement écarté¹⁴⁷. Si pourtant, il est démontré que les quatre « capitula » sont en désaccord avec les « excerpta », Hincmar est tout prêt à les réexaminer et à se soumettre à toute critique fondée¹⁴⁸.

Charles a enfin remis à Hincmar un libelle, toujours anonyme, que la description donnée par l'archevêque permet d'identifier : c'est le « de tenenda immobiliter scripturae ueritate » de Florus¹⁴⁹. Hincmar promet qu'il *s'efforcera* (studebimus) de l'étudier et d'y répliquer. De même, pour répondre au Ve « capitulum » (de Valence) va-t-il rassembler tout

¹⁴⁴ Le préambule de Valence dit en effet, après avoir énuméré la liste des métropolitains : « ... Collaborante eis quam maxime uenerabili Ebbone gratianopolitano episcopo ». Ebon n'est donc pas seul mentionné. Si Hincmar, de mauvaise foi, cherche à convaincre Ebon d'être un ennemi de Reims, le neveu supporte le ressentiment que les ennuis successifs occasionnés à Hincmar par les ordinations irrégulières de l'oncle ont accumulé chez l'archevêque. L'attaque contre Ebon se développe : MGH, 47-48.

¹⁴⁵ MGH, 47.

¹⁴⁶ « Non enim nos aduersus fratres nostros habemus, si talia contra nos ante collationem scripserunt. Sed credendum est quia, si illa scripsissent, ad nos contra quos illa scripserant, transmisissent. Nunc autem illis quomodo rescribere possumus, cum, utrum illa scripserint, ignoremus ? » MGH, 48. Faut-il voir derrière cette dérobade quelque désir secret de ne plus prolonger la discussion ? Peut-être, à la rigueur, pour cette époque, mais Hincmar, on le sait, allait répondre, en définitive par le III^e Traité sur la prédestination.

¹⁴⁷ Hincmar y insiste : on s'est appuyé sur des textes approuvés *par Rome*, la plus haute autorité religieuse. Comment les gens du Sud peuvent-ils récuser de tels textes ? MGH, 48.

¹⁴⁸ MGH, 49. C'est préfigurer ce que devait être la discussion de Savonnières.

¹⁴⁹ Notons ici qu'Hincmar en parle comme d'un document *séparé*.

ce qu'il a trouvé dans les textes de Gottschalk depuis la rédaction des canons de Quiersy¹⁵⁰. Enfin, Hincmar s'efforcera d'analyser les XIX « capitula » dont on cherche à le rendre complice et de dire ce qu'il en pense¹⁵¹.

Un autre incident encore à révélé, au cours de l'été de 856, la violence de l'opposition aux canons de Quiersy¹⁵². Charles souhaitait voir confier le siège de Paris, devenu vacant, à Enée, notaire du palais. Celui-ci avait eu, en 849 et en 853, une attitude très hostile et très méprisante envers Gottschalk. Il avait signé les canons de Quiersy, que vient de condamner sans appel le synode de Valence. Depuis — et ceci confirme que Charles était resté fidèle à la doctrine de 853 — rien n'avait changé dans l'attitude d'Enée. Prudence, qui ne veut plus entendre parler des « capitula » « pélagiens », conseille d'exiger d'Enée la signature de quatre nouvelles propositions¹⁵³ :

1°) Le libre-arbitre perdu en Adam, rendu et libéré par Jésus-Christ, n'est utile pour le bien qu'avec le secours de la grâce ;

2°) La prédestination est « gemina » ; elle a précédé tous les siècles ;

3°) Le sang du Christ a été répandu pour tous ceux qui croient en lui.

4°) Personne ne peut être sauvé en dehors de ceux que Dieu a désignés pour cela¹⁵⁴.

¹⁵⁰ Voilà qui montre une fois de plus que le moine ne restait pas inactif !

¹⁵¹ La lettre s'achève ainsi, MGH, 49.

¹⁵² Récit très précis dans Amann, op. cit., p. 338-339.

¹⁵³ Dans une lettre à Wenilon de Sens, métropolitain de Paris (PL 115, 1365-1368), évoquée par Hincmar PL 125, 182 ; le fait qu'Hincmar en parle encore dans le III^e De Praedestinatione nous incline à penser que le II^e était en rédaction au moment où s'est produit cet incident. Wenilon, en 856 avait donc renié sa signature de 853. Loup de Ferrières était loin de se montrer aussi intransigeant. La lettre qu'il envoie alors à Wenilon de Sens (Levillain II, p. 94 sq.) est au contraire très favorable à Enée. La réponse de Wenilon (*ibidem*, p. 93) n'est pas moins bien disposée à l'égard du candidat.

¹⁵⁴ PL 125, 182. Hincmar s'étonne à bon droit d'une prise de position si tardive. Il a fallu trois ans et demi à l'évêque de Troyes pour s'apercevoir que ces canons étaient détestables ! Revenant, avec d'autres, sur une décision synodale régulière, il commet une faute punie par les canons. Quand donc Prudence est-il d'accord avec sa conscience ? Schrörs voyait dans cet incident le point de départ de la trahison de Wenilon en 858. Certainement à tort ; l'affaire est purement religieuse. Par contre, l'épreuve de 858 n'a certainement pas peu fait pour renforcer le crédit du rémois auprès de Charles. Ni l'opinion de l'archevêque sur son adversaire de Sens, qui n'a, à ses yeux, pas montré plus de courage devant l'invasion que devant l'hérésie. Chose plus sérieuse, du strict point de vue canonique, la démarche de Prudence est contestable : un seul définissait ainsi la doctrine à imposer ; il n'en avait pas été de même à Quiersy. Et, circonstance aggravante, Enée devait révoquer sa signature à tout autre texte pour n'adhérer plus qu'à celui-là. Du point de vue du fond, les divergences avec Quiersy étaient importantes mais réductibles et l'on comprend qu'Hincmar ait été irrité.

Entre les quatre propositions de Prudence et celles de Quiersy, les divergences étaient sérieuses mais pas irréductibles, on le verrait, à condition de ne pas s'entêter sur les mots.

Le climat est donc devenu très mauvais. Les responsabilités sont partagées. L'obstination d'Hincmar à définir comme hérétique un augustinisme intransigeant ne pouvait que le rendre suspect de pélagianisme¹⁵⁵, celle de Charles à conclure le débat avait provoqué la réplique valentinoise ; l'attitude des évêques méridionaux mérite les reproches que leur adresse Hincmar. Plus encore peut-être celle de Prudence, esprit passablement brouillon semble-t-il, qui n'a rien fait pour empêcher la querelle de tourner à l'aigre.

Hincmar n'a pas répondu aux canons de Valence, du moins par un traité officiel. Il attendait probablement d'être certain de leur authenticité¹⁵⁶. Durant trois ans, les troubles qui ont affecté le royaume de Charles¹⁵⁷ ont empêché celui-ci, qui gardait la haute main sur toute la discussion, de provoquer la confrontation entre les évêques méridionaux et ceux qui avaient approuvé la doctrine de Quiersy. Une rencontre fut finalement fixée, pour le mois de mai 859, à Savonnières, près de Toul.

Les évêques méridionaux, probablement inquiets des remous provoqués par d'injustes, de blessantes allusions, décidèrent d'expurger les canons de Valence avant de rencontrer leurs confrères du Nord. Réunis à Langres, en avril 859, ils supprimèrent toute référence aux canons de Quiersy¹⁵⁸.

Hincmar avait protesté contre le fait qu'on cherchait à lui faire endosser les XIX « capitula » extraits de l'œuvre de Jean Scot et présentés sans référence à celui-ci ; à Langres, l'allusion à Jean Scot

¹⁵⁵ Lequel est et a toujours été la seule hérésie condamnée au cours des discussions historiques sur la prédestination (cf. Fliche et Martin IV, p. 79 sq.).

¹⁵⁶ Il y était peut-être d'autant plus enclin qu'il avait reçu, il nous le dit lui-même, à Bonneuil, en août 855 (PL 125, 55-56), le texte connu sous le nom de Sermo Flori, dont les thèses étaient singulièrement moins cassantes, dans leur présentation, que celles de Valence. Et pourtant, ces canons n'étaient qu'une reprise, partielle mais littérale, du « Sermo Flori » ; là encore Hincmar n'a rien tiré de la comparaison entre les deux textes ; elle ne l'a conduit qu'à penser à une falsification du Sermo par Ebon. Le contraste entre le Sermo, document officiel d'auteur connu, même s'il n'a pas été directement transmis à Hincmar, et les autres a pu, croyons-nous, renforcer la conviction d'Hincmar. Hincmar a placé le Sermo Flori dans le florilège de textes qui précède, dans le manuscrit bruxellois, le « De Praedestinatione » III.

¹⁵⁷ Voir chapitre IV.

¹⁵⁸ Can. 4 de Valence : Mansi XV, 5 : « ... multorum exhaurienda peccata porro capitula quatuor quae a concilio fratrum nostrorum... sed et alia capitula numero X et IX... ». Can. 4 de Langres, Mansi XV, 538 « multorum exhaurienda peccata. Porro capitula numero XIX ».

était précisée ¹⁵⁹. Enfin le « capitulum » VII de Valence, qui avait beaucoup choqué Hincmar ¹⁶⁰ et qui commençait par ces mots : « et quia indiscussi et inexaminati scientiaeque litterarum pene ignari, minusque apostolicam praeceptioni appropinquantes... per ciuitates episcopi ordinantur », avait disparu sous cette forme pour devenir, loin des premiers « capitula », une allusion plus anodine à des faits n'intéressant que le royaume de Charles de Provence. Il faut donc bien imaginer qu'une importante préparation diplomatique avait précédé la réunion de Savonnières et que la position d'Hincmar a été connue — sous quelle forme ? ¹⁶¹ — par les évêques méridionaux.

La rencontre de Savonnières ¹⁶² allait se dérouler dans un excellent climat. Pour la première fois, les problèmes véritables allaient être abordés avec sérieux, en réunion générale. Le récit que nous en a laissé Hincmar n'est contredit par aucun témoin. On a relu les « capitula » de Langres, puis ceux de Quiersy. On s'est beaucoup disputé, malgré les efforts conciliants de Rémi de Lyon, et l'on a décidé que, l'affaire étant trop grave, il fallait en réserver l'examen définitif à une prochaine rencontre ¹⁶³. La proposition de report est venue de Rémi de Lyon dont Hincmar se plaît à souligner la courtoisie : il a tenu à laisser à ses collègues le temps de préparer les réponses aux canons de Langres ; la doctrine qui sortirait de cet effort pourrait ainsi être admise unanimement ¹⁶⁴. Sincère ou non, Hincmar semble enchanté d'avoir rencontré un homme qui réponde à son attente constante depuis 849. Est-ce l'attitude du beau joueur qui reprend à son compte une proposition qu'il redoute pour ne pas perdre la face ? Nous pensons plutôt qu'il était réellement soulagé de voir enfin la discussion prendre un tel tour, hors du contrôle des rois. On disposait d'un certain délai pour préparer la rencontre décisive. Ce laps de temps a peut-être été mis à profit — en la personne de Prudence de Troyes — par les

¹⁵⁹ Canon 4 de Valence, Mansi XV, 5 : « syllogismis ineptissime et mendacissime conclusa... ». Canon 4 à Langres, Mansi XV, 538 : « ...Syllogismis ineptissime et mendacissime a quodam Scoto conclusa... ».

¹⁶⁰ Nous le savons par le « De Praedestinatione ». Hincmar y règle curieusement le compte de ce capitulum, pourtant absent des textes de Langres sous sa forme agressive ; il avait la rancune tenace.

¹⁶¹ Charles avait-il communiqué la lettre que lui avait envoyée Hincmar en lui renvoyant les canons de Valence ? Hincmar a-t-il écrit aux évêques directement et cette lettre est-elle perdue ?

¹⁶² MGH, Capitularia, T. II, 447-450.

¹⁶³ Le récit se trouve dans une lettre à Charles le Chauve (860). MGH, 71.

¹⁶⁴ Le mot figure dans le texte d'Hincmar, p. 71.

adversaires d'Hincmar, pour faire appel à Nicolas I^{er}. Prudence est seul à affirmer que le pape a alors approuvé la doctrine de l'évêque de Troyes¹⁶⁵. C'est, bien entendu, pendant ce temps qu'a été rédigé le III^e traité sur la prédestination.

III. — Préparation du III^e traité sur la prédestination.

Nous ne possédons plus le manuscrit rémois qui a servi de base à l'édition de Sirmond. Et cela nous prive de beaucoup de possibilités d'étudier de façon critique l'édition du XVII^e siècle. Nous verrons, dans le cas du « de diurtio » par exemple, combien il est précieux, parfois, de se reporter aux manuscrits.

Force est donc de se contenter du dossier repris par Migne. Celui-ci comprend, avant le « de praedestinatione » proprement dit et après reproduction de la lettre de 856-857 à Charles le Chauve dont nous avons parlé plus haut, les pièces suivantes :

a) une introduction aux cahiers qui vont suivre. Hincmar y met en garde ses lecteurs : la hâte du roi étant extrême, il n'a pu réviser correctement l'ensemble des feuillets¹⁶⁶. Hincmar demande donc en

¹⁶⁵ Ce qui nous pousse à penser que celui-ci, ou bien a écrit au pape et obtenu une réponse personnelle, ou bien a peut-être voulu se couvrir de l'autorité pontificale, son geste de 856 étant, nous l'avons dit, quelque peu aventuré, est la mention que fait Prudence dans les Annales : le pape aurait approuvé l'idée que le Christ est mort « pro omnibus credentibus ». Or, cette formulation est celle même de Prudence en 856 et elle n'est pas reçue de tous ceux qui ont participé à la discussion. Hincmar devait, en 866, demander à Egilon de Sens d'essayer de savoir, à Rome, si cette approbation pontificale était ou non authentique.

¹⁶⁶ MGH, 68 : « Omnes in quorum manus hoc laboris nostri opusculum uenerit, supplicii deuotione... postulamus, ut quoniam de ipsis *scedulis* notariorum *ante emendationem* instante domino nostro rege Karolo sub celeritate illud transcribi fecimus et idcirco in locis plurimis eradi et emendari quaedam necessitas compulsi si nacta occasione aliquis aemulus recta hinc eraserit et forte praua superinduxerit aut scriptorum imperitia secus transcripserit, alienum nobis errorem non imputant ». La note est importante à beaucoup de titres. Elle fournit sur les méthodes de travail un intéressant aperçu. Elle confirme la crainte des falsifications déjà si souvent constatée chez Hincmar. De fait, lorsqu'on travaille le « de praedestinatione » en détail, on rencontre un certain nombre de malfaçons qui confirment que l'avertissement ici donné par Hincmar n'est pas inutile.

grâce qu'on ne lui impute pas d'éventuelles erreurs de transcription¹⁶⁷ ou d'éventuelles corrections sur grattage qui auraient permis d'introduire des erreurs dans le texte. Mieux, que ses lecteurs veuillent bien, soit rectifier d'eux-mêmes de telles erreurs, soit *en informer l'auteur lui-même*¹⁶⁸. Il redoute particulièrement les falsifications. Ne cite-t-il pas un exemple de plus de ce qu'il croit être une falsification. Il a recopié lui-même, à Bonneuil en août 855, un texte dont il va être beaucoup question : « le sermo Flori », prêté par Héribold d'Auxerre¹⁶⁹. En novembre-décembre 858, il a reçu « ex scrinio Ebonis » un autre exemplaire du même sermon, mais interpolé en deux endroits. Hincmar attribue la « falsification » à Ebon¹⁷⁰.

b) texte du « Sermo Flori », dans la version — critiquée — qu'a reçue Hincmar « ex scrinio Ebonis ».

c) ce qui suit n'a *aucun* rapport avec ce qui vient d'être dit. Le passage commence par un « Explicit ». Le contenu désigne un document datant de l'époque où Gottschalk était interné à Hautvillers¹⁷¹.

d) capitula de Langres, relus à Savonnières en mai 859¹⁷².

e) capitula de Quiersy, relus à Savonnières¹⁷³.

f) lettre de Prudence de Troyes à Wenilon de Sens sur Enée¹⁷⁴.

La lettre dédicatoire du III^e traité sur la prédestination fournit un fil conducteur précis pour suivre les démarches d'Hincmar entre 855

¹⁶⁷ Hincmar, trompé par le manuscrit rémois qu'il a utilisé, mentionne le « de dono perseverantiae » d'Augustin, sous le titre *de bono perseuerantiae*. Mais en cours de rédaction, le scribe rémois du « dono » a été pris d'un doute : il signale qu'il s'agit peut-être du « de dono », non du « de bono ». Hincmar suit cette correction tardive : il écrit « de bono uel de dono perseuerantiae », mais il n'a pas eu le temps d'effectuer la correction pour bon nombre des premières citations. Le Sermon 5 de Léon le Grand sur l'Épiphanie est cité une fois correctement, une autre avec des fautes de copies nombreuses. Le « de doctrina christiana » est attribué par le scribe à saint Ambroise. Une citation du « de natura et gratia » d'Augustin (PL 125, 186) est attribuée par erreur au « de perfectione iustitiae hominis » du même auteur.

¹⁶⁸ MGH, 68.

¹⁶⁹ MGH, 69.

¹⁷⁰ MGH, 69. Mais le texte se trouve PL 125, 57-59. Le « Sermo Flori » n'est connu que par Hincmar, mais il a servi de base à tant de textes méridionaux qu'il n'y a pas lieu de douter de son authenticité.

¹⁷¹ Hefele Leclercq, III 222, avait fort justement noté que ce passage contient une allusion à une lettre perdue d'Hincmar. Schrörs, invoquant l'autorité de Flodoard (p. 141, note 47) pensait qu'il s'agissait d'une faute de copiste et que cette mention devait être considérée comme sans valeur.

¹⁷² MGH, 70 et PL 125, 59-63.

¹⁷³ MGH, 70 et PL 125, 63-64.

¹⁷⁴ MGH, 70 et PL 125, 64-65.

et 859. Charles a, en juin 859 — « nuper » dit Hincmar¹⁷⁵ — communiqué à l'évêque les canons de Langres, remis *au roi* par Rémi de Lyon¹⁷⁶. Les canons sont ceux qui ont été lus à Savonnières, en mai¹⁷⁷, avant lecture de ceux de Quiersy¹⁷⁸. La confrontation à Savonnières des deux séries de « capitula » a provoqué un heurt violent¹⁷⁹ ; on a dû décider de reprendre la discussion lors d'une rencontre suivante, sur de plus larges dossiers¹⁸⁰, *afin de dégager une position unanime*¹⁸¹. Cette décision est devenue bien nécessaire : l'hérésie se répand et chaque évêque désormais se sent concerné. Il est temps de dégager une ligne commune de défense de l'orthodoxie¹⁸². Charles a estimé que les canons remis par l'archevêque de Lyon s'éloignent, sur certains points, de l'orthodoxie¹⁸³ ; il les a soumis à l'appréciation d'Hincmar, en la rectitude duquel il a confiance¹⁸⁴.

Hincmar a tout de suite remarqué que ces canons rappelaient ceux qui lui avaient été remis « trois années plus tôt », sous le nom d'un synode de Valence, par le roi¹⁸⁵. Sa méfiance, bien entendu, s'en trouve accrue. D'où viennent-ils ? Valence ? Langres ? Il ne songe pas à nier que les derniers ont été remis par les évêques méridionaux, mais en sont-ils les auteurs ?¹⁸⁶. Le prélat avait lu les canons attribués à

¹⁷⁵ Les détails fournis permettent de dater la lettre après octobre 859 et avant juin 860. Hincmar précise pour le « nuper » : « elapso mense Iunio per indictionem septimam anno incarnationis dominicae DCCCLVIII ». L'indiction s'achève en septembre, mais nous sommes encore dans une période antérieure à juin 860, sinon le *nuper elapso mense* serait incompréhensible.

¹⁷⁶ MGH, 70. Remarquons que ces capitula n'ont pas été communiqués par écrit aux évêques *mais au roi* alors que, Hincmar nous l'apprend bientôt, ils ont été lus à Savonnières par Rémi de Lyon et *déposés* au synode par celui-ci deux jours avant que Charles en possède le texte authentique (MGH, 71).

¹⁷⁷ MGH, 71.

¹⁷⁸ MGH, 71. A la lettre de Prudence près, les deux textes figurent (d et e) dans l'énumération que nous venons de faire des pièces précédant, dans l'édition de Migne, le traité lui-même. Ces pièces (d et e) n'ont pu être copiées dans cet ordre qu'après 859 puisqu'Hincmar n'a connu qu'à cette date le texte écrit des canons de Langres.

¹⁷⁹ MGH, 71, lignes 15-21.

¹⁸⁰ MGH, 71, lignes 22-26.

¹⁸¹ MGH, 71 : « sicut... in commune inuenerimus, de cetero omnes unanimiter teneamus ».

¹⁸² MGH, 72, lignes 12-18.

¹⁸³ MGH, 70 : « quia nobis a cana patrum fide in quibusdam dissentire uidebantur ».

¹⁸⁴ MGH, 71 : « ...noster sensus, quem a catholico tramite non deuiare crededebatis, ab eis in aliquo dissideret... ».

¹⁸⁵ MGH, 72.

¹⁸⁶ MGH, 71 : « quia non ex ipsis, ut non dicamus per ipsos, sinodo capitula ipsa fuere prolata » ; il s'agit de la rencontre de Savonnières.

Valence mais, par souci d'unité, il n'en avait pas donné connaissance, attendant l'occasion de rencontrer les évêques méridionaux¹⁸⁷. Et puis Hincmar a eu beaucoup à faire pour répondre à toutes les attaques des amis de Gottschalk et le roi ne lui a laissé aucun répit, lui imposant de se défendre¹⁸⁸. On peut se demander si l'archevêque n'avait pas déjà fourni à Charles une réponse sur les canons de Valence. Il fait allusion ici à des « *scedulae* » dictées, au fur et à mesure que l'information était en sa possession, à l'intention de Charles¹⁸⁹. Même si la rédaction n'a pas ici toute la clarté nécessaire, un autre détail confirme cette impression première : « quel que soit en réalité le compositeur de ces « *capitula* », auquel nous sommes contraints de répondre en quelque sorte à nouveau... »¹⁹⁰.

En tout cas, en juin 859, Charles a, une nouvelle fois, invité le prélat à prendre la plume. Hincmar a travaillé à la hâte très vraisemblablement ; mais — et c'est ce qui explique qu'il ait pu aboutir — à partir d'une documentation patiemment assemblée depuis des années.

La date la plus haute pour le III^e « *de praedestinatione* » prend place dans l'été 859 ; la plus basse est bien entendu celle du synode de Douzy de 860. Mais, nous l'avons vu, les termes de la lettre permettent de s'arrêter au printemps 860. A ce moment, Hincmar est déjà totalement accaparé par le scandale provoqué par Lothaire II cherchant à se séparer de sa femme. Il faut donc, nous semble-t-il, songer à l'automne et à l'hiver 859 comme date probable de rédaction du traité. Lentement élaboré au cours des années qui ont précédé¹⁹¹, il a été, au contraire, rapidement rédigé, en quelques semaines probablement.

Le « *de praedestinatione* » fournit une indication de détail qui a son prix. Hincmar a appris, au cours de l'hiver 858-859, au moment où des

¹⁸⁷ Sincère ? hypocrite ? cherchant un prétexte pour masquer son désir de rompre la discussion et d'imposer seul, dans le Nord, sa doctrine ? Réellement convaincu de la nécessité de reconstruire des adversaires si agressifs ? L'ambiguïté apparemment demeure. Mais, de tout ce que nous avons analysé précédemment, les présomptions en faveur de la sincérité se dégagent, à notre avis, assez nettement.

¹⁸⁸ MGH, 72-73.

¹⁸⁹ MGH, 73 : « ... *Furatis horulis a diuersis occupationum distensionibus qui cogitationum ferias non habemus, sicut de sentiis sanctorum patrum accepimus, ne torpore uel inoboedientia a uestra denotaremur christiana deuotione, committere scedulis tumultuario sermone studuimus* ».

¹⁹⁰ MGH, 73 : « *Qui uero sit istorum capitulorum compositor, cui quasi a nouo cogimur respondere* ».

¹⁹¹ Ce texte porte la trace des moments difficiles qu'a traversés le royaume : « *ad cumulum laborum nostrorum, periculosissimis et grauissimis temporibus* », PL 125, 195. « *In hoc lugendo tempore* », PL 125, 456. Rappelons que nous n'avons rien trouvé de tel dans le « *de una* ».

troubles graves s'abattaient sur le royaume¹⁹² que ses adversaires préparaient en secret un texte contre lui, qu'ils comptaient rendre public sans lui en donner communication¹⁹³. Pour couper court à toute présentation fallacieuse de sa doctrine, Hincmar a fait rédiger un court libelle — dont on peut penser qu'il l'a, au printemps 859, fait circuler dans sa province — et dont il donne le texte¹⁹⁴. Voici donc un morceau à détacher du traité et qui apparaît comme un texte supplémentaire sur la prédestination. Or Hincmar lui-même expose qu'il a composé sur le sujet, en dehors du III^e traité, *trois* libelles, trois textes *en forme*^{195 196} : du « ad simplices » à ce nouveau texte, le compte y est.

*
**

Avant d'en commencer l'étude, il est intéressant de voir comment Hincmar a préparé le III^e « de praedestinatione ». Il convient tout d'abord de souligner l'ampleur de l'effort fourni pour les lectures patristiques¹⁹⁷ : Hincmar a utilisé plus de 1100 « excerpta »¹⁹⁸ : tirés de plus de 150 œuvres. Qualitativement, quelque chose a changé depuis les traités antérieurs. Certes la tradition insulaire, dont nous avons tenté plus haut, par la carte et par le texte, de souligner l'importance, demeure majeure¹⁹⁹ : plus de cinquante pour cent de l'ensemble

¹⁹² PL 125, 209 : « in turbine tumultuoso qui nuper huic regno accidit ».

¹⁹³ Ibidem. S'agit-il, comme tout le laisse à penser, du « liber de tribus epistolis », jusque-là inconnu d'Hincmar ?

¹⁹⁴ PL 125, 209-210 : Incipit : Primus namque homo ; explicit : in saecula saeculorum. Amen.

¹⁹⁵ D'où il faut probablement exclure les excerpta destinés à Charles le Chauve dont nous venons de parler.

¹⁹⁶ PL 125, 418 : « ... hoc praeter opusculum quo ista excerptimus (il s'agit de l'introduction à la dernière partie du « de praedestinatione » qui en résume l'enseignement) *tribus libellis* respondimus ».

¹⁹⁷ Les appendices II et IV apportent un tableau total des lectures du prélat. Une colonne spéciale a été réservée pour les lectures faites « en 860 », à l'occasion du « de praedestinatione » et du « de diuortio » : il est aisé d'apprécier l'importance du travail fourni par Hincmar entre 857 et 860 et qui trouve ici son aboutissement.

Dans tous les cas, les citations n'ont été comptabilisées qu'une fois — au moment de la première utilisation — même si elles ont ensuite été réemployées ; les paraphrases sont exclues des tableaux. On comparera utilement les résultats auxquels nous parvenons avec ceux, déjà fort importants, qu'avait obtenus Schrörs (op. cit., p. 167-173). Un sondage dans les appendices I et III permettra de dégager la somme du travail fourni entre 857 et 860 par Hincmar.

¹⁹⁸ Une trentaine de citations, appartenant principalement à des œuvres déjà mentionnées ailleurs à en croire Hincmar, ont résisté à toutes identifications. Dans ce domaine, le hasard, hélas, apporte plus souvent des réponses que la consultation des index et des concordances. Nous pensons que l'existence de ces citations ne remet pas en cause nos conclusions.

¹⁹⁹ Nous totalisons, pour en apprécier l'importance, les renseignements déjà fournis par les cartes utilisées plus haut et les indications incomplètes mais précieuses de J.D.A. Ogilvy : *Books known to Anglo-latin Writers from Aldhelm to Alcuin* (670-804), Cambridge Mass 1936.

des titres en provient. Dans certains cas, la proportion est très forte : pour Jérôme, elle représente les trois-quarts des 19 titres. Mais Hincmar n'est pas prisonnier de cette tradition ; il en a dépassé, et largement, l'héritage en 860. Pour Jérôme par exemple, il ne se contente pas des textes fournis par des auteurs insulaires qu'il était en mesure de consulter²⁰⁰ ; pour Augustin, il ajoute titres et citations nouveaux. Il était, bien entendu, important de rechercher par quelles méthodes un tel rassemblement avait été opéré. En recopiant les « excerpta » d'autrui ou en se procurant les manuscrits des œuvres en question ? Il fallait, aussi, chercher à connaître les critères de sélection retenus. Nous avons d'abord pensé que les plus courtes de ces citations pouvaient provenir des textes rédigés par les contemporains d'Hincmar. Nous avons effectué les comparaisons nécessaires ; elles sont presque totalement négatives. Une citation de saint Ambroise (*Expositio in Evangelio Lucae*) est identique à celle que fait Gottschalk²⁰¹ ; mais pour admettre qu'il y ait copie par Hincmar, il faudrait prouver qu'il a eu les lignes de Gottschalk sous les yeux ; celles-ci se trouvent parmi les textes qui, peut-être, sont parvenus entre les mains d'Hincmar pendant la déposition de Rothade. L'archevêque cite, en l'attribuant malencontreusement au « de perfectione iustitiae hominis » (c'est l'une des erreurs de rédaction qu'il n'a pas eu le temps de corriger), un extrait du « de natura et gratia » de saint Augustin qui se trouve aussi dans la réponse lyonnaise à Gottschalk²⁰². Mais, outre le fait que le texte lyonnais donne le titre exact de l'œuvre, l'extrait cité par Hincmar est plus long que celui qui figure dans le texte lyonnais. Un extrait de saint Jérôme (*Commentaire sur Isaïe LX*) provient probablement de Prudence²⁰³, mais comme ce n'est pas l'unique texte que tire Hincmar de ce traité la question demeure entière. Une autre citation de saint Jérôme (*Commentaire sur saint Mathieu*) peut provenir de Loup de Ferrières²⁰⁴, une seconde empruntée au même traité pouvant venir de Florus²⁰⁵. Enfin, un extrait de Fulgence (*ad Monimum*) a pu être emprunté à Florus, mais, cette fois encore, il n'est pas unique²⁰⁶.

Inversement, chaque fois qu'Hincmar cite des extraits des mêmes textes que ses correspondants ou adversaires, nous avons pu nous convaincre, par comparaison, qu'il avait toujours vérifié les extraits qu'il utilise sur des manuscrits ; le plus souvent d'ailleurs, ses citations

²⁰⁰ J.D.A. Ogilvy, *op cit.*, p. 49-55.

²⁰¹ PL 125, 133 et Lambot, p. 216.

²⁰² PL 125, 186 et Amolon PL 116, 115.

²⁰³ PL 125, 116 et 140 et PL 115, 1000.

²⁰⁴ PL 125, 462 et PL 119, 664.

²⁰⁵ PL 125, 360, et PL 121, 1133.

²⁰⁶ PL 125, 95.

sont différentes et les mentions relevées par lui chez les autres n'ont fait qu'aiguillonner sa curiosité et le pousser à se procurer les manuscrits intégraux ²⁰⁷.

Hincmar a cité, de saint Jean Chrysostome, de Prosper, des textes que nul avant lui n'avait utilisés dans cette querelle et dont la valeur est instable. Ses découvertes sont telles, en quantité et en qualité, qu'aucun de ses contemporains n'a — de très loin — accumulé une pareille somme « d'excerpta » ²⁰⁸. Les lectures faites à cette époque ont considérablement développé sa culture patristique. Le « Contra Iulianum » a, par exemple, contribué à former sa théologie du baptême. Il a pourtant, parfois, laissé échapper au passage quelques bons textes : le canon 4 du concile de Nicée, la collection d'extraits des Pères adressée par Léon le Grand à l'empereur Léon ²⁰⁹.

Puisqu'ils ne proviennent pas des textes rédigés par les contemporains du prélat, les extraits patristiques qu'emploie Hincmar n'auraient-ils pas pour origine les chaînes d'excerpta et collections variées que, peu à peu, l'érudition moderne redécouvre ? Nous avons, dans ce

²⁰⁷ Hincmar et Gottschalk : Ambroise : de excessu fratris sui, commentaire sur Isaïe, de Spiritu sancto, Epistola ad Vercellenses. Ambrosiaster : commentaires sur Les Epîtres de saint Paul. Athanase : Epistola ad Epictetum. Augustin : De spiritu et littera, ch. 33. Basile de Cappadoce : commentaire sur les Psaumes ; l'exemple est excellent ; Gottschalk en donne un extrait dans la Confessio prolixior (différent de ceux que retient ensuite Hincmar) ; l'archevêque se pique au jeu et donne trois passages différents ! On peut retenir un autre cas, identique, pour Grégoire de Naziance ; Fulgence : ad Monimum.

— H., G., Raban Maur et Prudence : Jérôme, commentaire sur Ezéchiel.

— H., G., Florus et Loup de Ferrières : Jérôme, commentaire sur les Psaumes.

— H., G., R.-M. : Hypomnesticon.

— H., R.-M. : Cyprien, de oratione dominica.

— H., Prudence : Augustin, Contra Pelagium ; Jérôme, commentaires sur Amos, sur Jonas, sur Michée, sur Osée.

— H., P. et Florus : Jérôme, commentaires sur l'Epître aux Ephésiens.

— H., P., Loup de Ferrières et Ratramne : Augustin, de libero arbitrio, traités sur l'Evangile de saint Jean.

— H., Loup de Ferrières : aucune citation identique n'est empruntée à saint Célestin.

— H., Florus : Augustin, lettre à Optat n° 57 ; Cyprien, Liber ad Demetrianum ; Hilaire, commentaire sur saint Mathieu, de synodis.

Nous avons déjà dit que nulle citation empruntée à Prosper ne reproduit celles qu'avait retenues Raban Maur.

Notons enfin que la comparaison effectuée entre les citations faites par tous les autres auteurs — Hincmar exclu — donne des résultats convergents : les vérifications directes sur manuscrit ou dans les chaînes patristiques sont beaucoup plus importantes que nous ne le pensions en commençant ces recherches.

²⁰⁸ Le fait a souvent été relevé. Déjà au XVII^e siècle, Sirmond soulignait l'importance de cet effort (voir : *Praedestinatus, praedestinatorum haeresis et libris S. Augustino temere adscriptis refutatio*, Paris 1643). Il est amusant de constater que c'est une autre controverse sur la prédestination qui a remis Hincmar « à la mode ».

²⁰⁹ PL 54, 1175 sq. ; collection Quesnel, n° 67. Souvent citée par Hincmar dans le « de praedestinatione ».

domaine, effectué toutes les comparaisons qu'il était raisonnablement possible d'entreprendre ²¹⁰ ; elles n'ont abouti, sauf en matière de droit canon, qu'à des résultats très décevants. Sans doute faudrait-il de très vastes dépouillements de toutes les collections encore inédites, de toutes celles qui ont été publiées, pour aboutir valablement. Le doute subsiste pour nous chaque fois qu'un texte n'est cité qu'en un ou deux de ses passages.

Parmi les instruments de travail les plus commodes figurent les répertoires de citations classées tirées, durant les siècles précédents, par différents auteurs, d'Augustin ou de Grégoire le Grand. A ce genre appartiennent les dossiers d'excerpta de Bède ²¹¹, de Lathcen ²¹² ou de Paterius ²¹³. Nous savons, par Hincmar lui-même, que demande a été faite par le prélat à Loup de Ferrières de la première de ces collections ²¹⁴. Les très larges vérifications effectuées sont presque négatives. Aucun emprunt ne provient *sûrement* ni du « Collectaneum » de Bède ni de Lathcen ²¹⁵. De Paterius, Hincmar a *peut-être* tiré un texte

²¹⁰ En particulier, nous avons repris les conciles carolingiens antérieurs à 850 et les florilèges cités par M. Rochais (*Contribution à l'histoire des florilèges ascétiques du haut Moyen Age Latin, Revue Bénédictine*, T. LXIII, 1953, p. 246-291), les œuvres d'Alcuin, de Raban Maur, de Jonas d'Orléans, la Règle du Maître, riche en excerpta. Le si riche Liber Scintillarum en particulier n'a rien fourni à Hincmar, qui en possédait cependant le manuscrit.

²¹¹ La Collection de Bède sur l'apôtre a été étudiée par Dom Wilmart (*La collection de Bède le vénérable sur l'Apôtre, Revue Bénédictine*, 1926, p. 16-52). Le texte imprimé sous le nom de Bède dans la Patrologie est en réalité le florilège de Florus de Lyon. Le texte de Bède n'existe qu'à l'état de tradition manuscrite. Le MS Orléans 81 (78) est celui qui a appartenu à Loup de Ferrières (Wilmart l'établit). Le MS Mont Cassin 178 fournit le titre même sous lequel Hincmar cite la collection (PL 125, 74). Une étude complète de la collection comportant la description précise des excerpta augustiniens a été faite par I.-R. Fransen : *La collection de Bède le vénérable sur l'Apôtre, Revue Bénédictine*, 1962, p. 1-70.

²¹² *Egloga quam scripsit Lathcen, filius Baith de Moralibus Iob quas Gregorius fecit*, édition M. Adriaen, *Corpus christianorum, Series latina CXLV*, Turnhout 1969.

²¹³ PL 79, 683-1136.

²¹⁴ *Lettres de Loup de Ferrières* : Levillain II, p. 146 où figure le refus provisoire. Hincmar avait eu, en tout cas, ce texte en mains avant la rédaction de son traité (cf. PL 125, 74).

La date de la recherche hincmarienne est sans aucun doute ancienne, contrairement à ce que pensait Dom Wilmart (op. cit., note 2) ; dans sa réponse, Loup de Ferrières demande au prélat l'envoi du traité contre Gottschalk. Cette désignation ne saurait concerner que le « ad simplices » (849-853), le « de una » (856-857) ou le deuxième traité sur la prédestination, non le troisième.

²¹⁵ Un manuscrit de ce texte se trouve encore aujourd'hui à Laon (BM 50), qui date du VIII^e-IX^e siècle et qu'Hincmar aurait donc, théoriquement, pu consulter. L'écriture est insulaire mais le manuscrit paraît avoir été écrit en France, selon M. Adriaen (CCSL, CXCIV, op. cit.).

de Grégoire le Grand ²¹⁶ aucun autre indice sûr n'a pu être relevé.

Les sondages effectués dans Taïon ²¹⁷ n'ont pas davantage abouti.

Les chaînes de citations n'ont donc pas eu la faveur du prélat lorsqu'il s'agissait de dégager des textes, plus ou moins longs mais incontestables. Dans de tels cas, il a eu recours aux originaux, nous allons le voir.

Les chaînes ont cependant joué un rôle, très vraisemblablement, qu'il n'est pas aisé de prouver. Tout d'abord comme guides de lecture qu'il convient de compléter au plus tôt par le recours aux versions intégrales ²¹⁸ ; ensuite, probablement, pour repérer des passages importants mais non significatifs sur le plan doctrinal qui n'apparaissent que sous la forme d'allusions ou de paraphrases dans l'œuvre d'Hincmar ²¹⁹. Au fond, d'ailleurs, lorsqu'il lit les œuvres qu'il consulte, Hincmar se comporte lui-même comme un préparateur d'excerpta, qui signale en marge, par d'abondants notanda l'usage possible de tel ou tel passage.

Il est probable que, comme ses contemporains d'ailleurs, Hincmar a disposé de guides de lecture plus nombreux que ceux qui ont survécu jusqu'à nos jours ²²⁰. Sans doute faut-il penser que de telles collections ont fourni parfois les citations uniques de tel ou tel traité d'Augustin ²²¹ : nous n'avons cependant pas réussi à en découvrir la preuve. Sans doute

²¹⁶ PL 125, 434 : « Primus homo ita conditus fuit... » = Paterius PL 79, col. 695 = c. 27. Mais le texte de Paterius est un peu différent de celui que cite le prélat et il faut donc penser que celui-ci l'a *vérifié* dans les *Moralia*, même s'il l'a d'abord lu dans Paterius.

²¹⁷ PL 80, 727-990 : *Sententiarum libri quinque*. Depuis quelques années on retrouve des fragments des excerpta tirés par Taïon de Grégoire le Grand, mais la publication de ces fragments est très lente. Il existait à Laon, au IX^e siècle (Laon 319, première moitié du IX^e, France) un manuscrit de Taïon.

²¹⁸ Un court texte hincmarien montre bien quel rôle joue une chaîne de citations comme celle de Bède : « Si quis tamen eosdem libros non habet (il s'agit des textes de saint Augustin) uideat in collectione uenerabilis Bedae presbyteri de opusculis sancti Augustini super apostolum... », PL 125, 74.

On trouvera un exemple parallèle et très intéressant de détachement progressif des « transmetteurs intermédiaires » chez le prélat, Appendice II, à propos d'Alcuin.

²¹⁹ Par exemple, dans Paterius, des allusions au Mont Gelboe (Paterius VIII I : PL 79, 797) ou à David convoitant Bethsabée (P. VIII. 9 et 10, PL 79, 802 sq.) que l'on retrouve dans le « de diuortio ».

²²⁰ Voir G. Morin, *Walcaudus, un abrégiateur inconnu de saint Augustin*, *Revue Bénédictine* 1932, p. 309-313. Outre la découverte d'une collection d'extraits tirés par Walcaudus, peut-être à l'intention d'Isaac de Langres, de l'*Opus imperfectum contra Iulianum*, Dom Morin rappelle, dans cet article, l'existence de deux collections de Prosper d'Aquitaine, tirées l'une des commentaires sur les Psaumes, l'autre des œuvres d'Augustin relatives à la Trinité ; la première de ces collections n'est que partiellement conservée, la deuxième a disparu, mais il en existait encore un exemplaire à Lorsch au XII^e siècle.

²²¹ Voir Appendice II.

faut-il admettre que des œuvres contemporaines qui figuraient dans la bibliothèque du prélat, ont joué, elles aussi le rôle de guide de lecture permettant le repérage et l'identification d'œuvres plus anciennes²²². Ce qui, au total, demeure important et significatif, pour Hincmar, est tout de même qu'en aucun cas ces guides de lecture n'ont été autre chose que des échelons vers la connaissance des œuvres complètes dont ils gardaient trace. Ainsi Hincmar se distingue-t-il, s'il faut croire ce que dit C. Spicq des habitudes de ses contemporains²²³, par son goût des textes intégraux et son refus de se contenter des chaînes d'excerpta.

Hincmar a voulu rassembler à Reims tous les manuscrits intégraux dont il estimait avoir besoin pour fonder son argumentation contre les « prédestinatiens ». L'effort demandé aux scribes s'accompagne d'un effort de lecture : Hincmar dit lui-même, par exemple, qu'il peut, en 859, utiliser un extrait des Homélies de Grégoire le Grand sur les Evangiles qu'il ne connaissait pas en 853²²⁴. Ainsi ont été copiés à Reims, entre 850 et 860 pour la plupart, les manuscrits d'où l'archevêque a tiré l'essentiel de l'impressionnante documentation que nous avons analysée²²⁵ ; ainsi sont entrés pour des siècles, dans la bibliothèque rémoise, un grand nombre d'œuvres de saint Ambroise, de Jérôme, de Grégoire de Naziance, de saint Hilaire, d'Alcuin. Mais c'est l'effort de copie et de lecture des œuvres de saint Augustin qui est le plus spectaculaire : la preuve existe toujours, sur les rayons de la bibliothèque de Reims, qu'une trentaine d'ouvrages, authentiques ou supposés, ont alors fait l'objet d'un ordre de copie ; l'œuvre d'Hincmar porte, elle, témoignage qu'entre 855 et 860, c'est à plus de quarante textes augustiniens que le prélat s'est attentivement intéressé.

²²² C'est vraisemblablement le cas, par exemple, pour un manuscrit de Raban Maur qu'Hincmar a fait copier et a donné à la cathédrale (Cambridge Pembroke 308 : commentaires de Raban sur les Epîtres aux Corinthiens, les Epîtres aux Galates et aux Ephésiens). Copié vraisemblablement à la fin de la vie du prélat, ce codex lui a peut-être encore fourni quelques références intéressantes à l'œuvre d'Ambroise (ou aux pseudo) d'Augustin, de Jérôme, de Grégoire le Grand.

²²³ C. Spicq : *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Paris 1944, p. 12 sq. L'auteur montre quel large emploi font des excerpta, fort abrégés dans les chaînes, les meilleurs auteurs du IX^e siècle, par exemple Raban Maur. Nous ne sommes par certains qu'il faille totalement suivre le Père Spicq pour la période d'Hincmar où le recours aux versions intégrales a été incontestablement plus fréquent que pour les auteurs des décennies précédentes. Les querelles théologiques et dogmatiques du IX^e siècle ne nous paraissent d'ailleurs pas avoir joué un rôle mineur dans cette transformation.

²²⁴ PL 125, 282.

²²⁵ Nous avons effectué le plus grand nombre de vérifications possibles, cherchant à nous assurer qu'il s'agissait bien, dans ces manuscrits du milieu du IX^e siècle de ceux qu'avait fait copier et qu'avait utilisés Hincmar. Les rencontres sont très fréquentes entre des passages empruntés par lui et des indications marginales placées en cours de lecture et destinées à permettre leur repérage.

Pour autant les représentants de la tradition libérale, de saint Jean Chrysostome à Prosper d'Aquitaine, à Bède ou à Grégoire le Grand, n'ont pas été négligés dans les travaux des scribes rémois. Hincmar cite, seul, plusieurs traités de Bède. Surtout, encore que ce texte concerne plutôt la préparation du « de una », il faut retenir l'emploi du « de Trinitate » d'Eusèbe de Verceil, alors connu et cité par Hincmar sous le nom d'Athanase ²²⁶. Le prélat utilise ce texte dans une version anglo-saxonne ²²⁷ très remaniée ; et ce sont les passages remaniés qu'il retient surtout : or ceux-ci ne sont pas exempts de toute trace de pélagianisme. Une fois de plus, les *manuscripts* du Nord sont responsables de certains écarts de pensée de l'archevêque ²²⁸. L'effort fourni a donc permis à Hincmar de lire tous les auteurs et textes importants.

Le prélat ne défend plus qu'un seul apocryphe, dénoncé comme tel par une partie du clergé carolingien. Les derniers travaux sur ce traité aussi bien que nos propres recherches sur les manuscrits permettent d'accorder à Hincmar un bien plus grand crédit, sur ce point précis, qu'il n'était de bon ton de le faire au XIX^e siècle. G. de Plinval ²²⁹, puis, plus récemment, J.E. Chisholm ²³⁰, ont montré que l'« Hypomnesticon » ne méritait pas le discrédit dans lequel on avait des siècles

²²⁶ Voir L. Saltet : *Le de Trinitate du Pseudo-Athanase, œuvre des Lucifériens*, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1906, p. 313-325.

²²⁷ Manuscrit Oxford Patr. lat. 112 (IX^e siècle) : cf. Eusèbe de Verceil, « de Trinitate », *Corpus Christianorum* SL IX 1957. Le manuscrit en question a été écrit dans le Nord de la France (Lowe, op. cit., II, p. 33).

²²⁸ On peut toucher du doigt, de façon très vivante, le poids de cette tradition du Nord en lisant la lettre qu'adresse Loup de Ferrières à Altig d'York en 852 (Levillain, II, p. 78-80) : Loup demande l'envoi des manuscrits suivants : Questions de saint Jérôme sur les deux Testaments ; un ouvrage de Bède sur le même sujet ; un complément — qui n'existe pas ! — aux six livres du commentaire de saint Jérôme sur Jérémie que Loup possède déjà ; les Institutions Oratoires de Quintilien.

²²⁹ G. de Plinval, *Pélage*, op. cit., 1943, p. 372 : l'œuvre a été écrite après 435, parmi les familiers de Prosper d'Aquitaine ; elle ne s'écarte pas de l'augustinisme modéré.

²³⁰ J.E. Chisholm, *The Pseudo-Augustinian Hypomnesticon against the Pelagians and Celestians*, tome I, introduction, Fribourg (Suisse), 1967. Cette étude tout a fait remarquable, après un travail très minutieux de vérification sur le texte du traité, après en avoir confronté la doctrine avec celle d'Augustin, aboutit à la conclusion que l'Hypomnesticon peut fort bien avoir Prosper lui-même pour auteur ; et qu'en tout cas ce traité ne s'éloigne jamais sérieusement de l'augustinisme modéré. Le choix d'Hincmar et son entêtement à défendre l'œuvre n'étaient donc pas aussi dignes de la commisération attristée que tant d'historiens ont cru devoir adopter pour déplorer cet « égarement » du prélat.

Il n'en faut que davantage insister, aujourd'hui, sur le fait qu'il a, au contraire, renoncé à défendre le « de induratione cordis pharaoni », lorsqu'il a eu la preuve que ce texte était pélagien.

durant, cherché à enfermer ce traité post-augustinien²³¹. Hincmar, quant à lui, avait d'autres raisons encore de croire à l'authenticité de l'« Hypomnesticon » et ces raisons nous ont été révélées par la lecture des passages consacrés par le prélat au traité pseudo-augustinien mais surtout par un manuscrit. Répondant à l'argument de Florus selon lequel le texte en question ne figure pas dans les Rétractations, Hincmar souligne, avec quelque bonheur, que d'autres écrits du docteur d'Hippone sont aussi dans ce cas : l'exemple le plus remarquable n'est-il pas celui du « de dono perseverantiae »²³². Une mention du prélat nous a longtemps intrigué et, à la limite, conduit à l'accuser de mauvaise foi, voire de falsification. Un fragment peu clair du dossier qui précède le III^e « de Praedestinatione » fait allusion à un passage qui serait placé à la fin du « Liber ad Dulcitium de octo quaestionibus » : ce passage²³³ se situerait dans un livre 6. Nous avons longtemps lu et relu l'édition du « ad Dulcitium », dans l'espoir toujours déçu d'y découvrir le passage en question. Seul le recours à un manuscrit du IX^e siècle, originaire de la province de Reims d'ailleurs²³⁴, nous a montré qu'Hincmar, cette fois encore, n'avait ni inventé ni déformé la leçon des codices. Le

²³¹ L'attaque est venue essentiellement de Florus de Lyon. Le principal argument de Florus était que saint Augustin ne parle pas de ce traité dans ses Rétractations. Florus, il est vrai, avait été capable d'aller plus loin et de fournir un argument très sérieux de critique interne contre l'authenticité de l'attribution à Augustin « ... quem graeci Hypognosticon appellant, quam etiam ex falso titulo plerique sancti Augustini esse putant... quam libellum non esse eiusdem sancti Augustini et stylus ipse demonstrat et sensus... » (PL 119, 238). Démontrée la non conformité du style, Florus avait purement et simplement considéré ce texte comme dangereux et l'avait rejeté sans appel. C'est ce que ne permettent plus de faire les travaux récents dont il vient d'être question.

²³² PL 125, 70-74.

²³³ PL 125, 74 : « Et ipse beatus Augustinus in libro ad Dulcitium de octo quaestionibus quas ei scripto soluit reuertens a Carthagine, commemorans libros suos in quibus de eiusdem quaestionibus scripserat, ita ad finem ipisus operis de eodem Hypomnesticon libro commemorat dicens : « Addere etiam hoc quam maxime huic operi oportet ut uestra calumnia, quam nobis obicere soletis, per inluminatorem gratiae saluatoris reuincatur, immo confutetur et nostrae fidei integritas comprobetur. Credere nos quippe uel praedicare suggillatis quia cum lege Dei et prophetis, cum Euangelio Christi eiusque apostolis praedestinationem dicimus ». (Variantes Boulogne 48 : « ut et uestra »... « flagitatis » remplace « suggillatis »).

²³⁴ Boulogne BM 48. Ce manuscrit provient de Saint-Bertin. Il est particulièrement intéressant pour tout notre débat sur la tradition anglo-saxonne et sur l'influence directe des manuscrits dans la querelle de la prédestination. On trouve dans le Boulogne 48 : 1^o Enchiridion de saint Augustin ; 2^o Prosper : de gratia et libero arbitrio ; 3^o Prosper : Contra Gallos ; 4^o Prosper : Capitula contra Gallos ; 5^o Prosper : Contra Uincencianos ; 6^o Prosper : Contra Genuenses ; 7^o Augustin : ad Dulcitium ; 8^o Hypomnesticon.

Le codex ne peut avoir été probablement la source directe d'Hincmar : la paléographie nous conduirait à le dater plutôt de la fin du IX^e siècle. Mais ce manuscrit illustre parfaitement tout ce que nous cherchons à démontrer en ce qui concerne les traditions de textes à la disposition des prélats qui ont participé aux débats théologiques du IX^e siècle.

manuscrit de Boulogne comporte en effet, au folio 118v *après la fin du ad Dulcitium*²³⁵, l'incipit suivant : « Incipit de praedestinatione disputatio sexta (voilà l'explication de l'allusion hincmarienne) ypomnotichon » ; suit le texte exact que reproduit Hincmar et qui nous avait si longtemps laissé perplexe.

Cet exemple si intéressant nous paraît mériter quelques commentaires. Tout d'abord, le manuscrit de Boulogne montre bien que circulaient, dans le Nord de la France, dans la province de Reims, des codices où étaient étroitement unies des œuvres de Prosper d'Aquitaine, d'Augustin et le fameux traité contesté. Si l'on joint cette remarque à toutes celles qu'ont apportées Plinval et Chisholm²³⁶, on est désormais en droit de considérer *au moins* que c'est en toute bonne foi que le prélat rémois était conduit à maintenir sa faveur au traité pseudo-augustinien²³⁷. Ensuite, nous découvrons, après et avant tant d'autres²³⁸, une preuve de l'extraordinaire fidélité d'Hincmar aux codices qu'il consultait, lorsqu'il estimait pouvoir faire confiance aux textes qu'ils contenaient et à leurs leçons²³⁹. L'information n'est pas sans importance s'agissant d'un homme qui a été si souvent et si imprudemment accusé de falsification. L'entêtement mis à défendre l'« Hypomnesticon » est d'autant plus remarquable qu'en définitive le prélat pourrait fort bien se passer de ce texte, même s'il lui apporte quelques formules saisissantes, tant il est riche, d'autre part, d'une documentation de bon aloi : il a su affiner sa doctrine au contact des textes qui la contredisent, mais aussi la conforter de garants exceptionnellement sûrs comme Jean Chrysostome²⁴⁰.

²³⁵ Aucune solution de continuité, aucun espace dans la disposition du texte ne permettent de penser que le texte qui commence au Fo 118 v. ne fait pas partie du « ad Dulcitium ».

²³⁶ Ce dernier insiste sur le fait que le sixième livre de l'Hypomnesticon a souvent été, au IX^e siècle, joint à des codices contenant des œuvres augustinienes. Nous n'avons pas effectué les vérifications auxquelles nous conduisait cette affirmation : la prochaine parution du tome II de l'ouvrage de Chisholm apportera, sur ce point, toutes les précisions nécessaires.

²³⁷ Quarante-neuf citations sont extraites des livres I, III et VI (Hincmar avait donc un manuscrit de l'œuvre plus complet que le Boulogne 48) ; elles peuvent être en fait ramenées à vingt-sept extraits plus longs dont les autres sont tirés. Hincmar a donc utilisé avec attention le manuscrit envoyé par Raban Maur.

²³⁸ Voir Appendices II, III et IV.

²³⁹ L'organisation même du « ad Dulcitium », telle que le manuscrit de Boulogne la présente encore incitait à la confusion ; et à l'interprétation qu'Augustin avait lui-même placée, à la fin du « ad Dulcitium », le livre VI de l'Hypomnesticon pour compléter, en matière de prédestination, l'information de son correspondant. Il y a en effet, dans l'authentique « ad Dulcitium » (composé on le sait d'extraits des œuvres d'Augustin) au moins un exemple qui incite à conclure que l'évêque d'Hippone avait bien procédé comme le pensait Hincmar : la réponse à la question 5 posée par Dulcitius à Augustin a été différée et elle ne figure qu'à la fin de l'œuvre, après toutes les autres.

²⁴⁰ Voir Amann, *L'Eglise carolingienne*, op. cit., p. 341.

Hincmar a maintenant acquis une telle maîtrise que, raisonnant en quelque sorte au second degré, il peut expliquer pourquoi il attache plus d'importance à tel auteur, moins à tel autre.

Fauste de Riez, dont il a cependant cité la longue lettre à Lucidus, est suspect : saint Célestin le marque clairement ²⁴¹. Fulgence de Ruspe, souvent invoqué par ses adversaires et par le concile de Paris de 829, n'est pas négligé ²⁴² ; il ne figure cependant pas dans le décret de « libris recipiendis » que, comme tous ses contemporains, l'archevêque attribue à Gélase ²⁴³. Même s'il n'est pas, non plus, compris dans la liste des ouvrages à rejeter, l'occasion est belle de l'écarter : on peut légitimement l'estimer moins bon interprète de la pensée augustinienne que Prosper ! Pélage n'est pas alors cité, mais le souci de prendre les distances par rapport à tout ce qui le rappelle a conduit à sacrifier le Pseudo-Jérôme — de induratione cordis pharaoni — si utilisé en 849-850. Plus tard, en 870, Hincmar condamne expressément la doctrine pélagienne sur le baptême des enfants, qu'il devait connaître, bien sûr, dès 859 ²⁴⁴. Isidore de Séville est l'objet, de la part de l'archevêque de Reims d'une méfiance qui confine à l'ostracisme ; peut-être cette méfiance provient-elle de ce qu'Isidore est l'inventeur de la malheureuse formule « gemina prae-destinatio » ²⁴⁵. Il est intéressant de se demander, en faisant porter l'enquête sur l'ensemble de l'œuvre d'Hincmar, si cet ostracisme concerne tous les textes du Sévillan ou seulement leurs parties théologiques. Hincmar cite Isidore pour la première fois en 857 ²⁴⁶ ; dix emprunts

²⁴¹ PL 125, 372.

²⁴² Il est, on l'a vu, cité en six extraits du « ad Monimum ».

²⁴³ PL 125, 87 sq. Hincmar a souvent utilisé ce texte post gélasien (E. von Dobschütz : *Das Decretum Gelasii de libris recipiendis*, Leipzig 1912) : Dobschütz IV, 175, p. 36 : 870, PL 126, 377, 384, 445 ; D IX 180, p. 37 : 860 PL 125, 86 ; D IV 195, p. 38 : 870 PL 126, 377, 384 ; D IV 200, p. 39 : 870, PL 126, 377, 384 ; D IV 330, p. 44 : 870, PL 126, 377, 384 ; 876, PL 125, 1104-1105. Les versions d'Hincmar sont confirmées par divers manuscrits utilisés par Dobschütz (Paris BN Latin 1455, 14. 144, entre autres) : elles sont proches, surtout, du texte de ce décret contenu dans le Paris BN Latin 12445 fol. 151 r - 153 r : l'utilisation massive de ce décret en 870 correspond bien à la date où, selon nous, le manuscrit s'est à nouveau trouvé entre les mains d'Hincmar après avoir appartenu à son neveu. Mais il existe tout de même quelques légères variantes entre les leçons du Paris 12445 et les citations hincmariennes et il faut retenir l'hypothèse que le décret ait été recopié dans le 12445 d'après un autre manuscrit, plus proche encore des versions hincmariennes.

²⁴⁴ PL 126, 412.

²⁴⁵ Isidore de Séville, Sentences II 6 (PL 83, 606) cité 125, 97. C'est le *seul* emprunt théologique à Isidore.

²⁴⁶ MGH, 109 : Origines I XXI 3, citation lointaine.

seulement²⁴⁷ peuvent être retrouvés jusqu'en 881. Plus nettement encore, l'éloignement d'une source cependant possédée²⁴⁸ et jugée commode par tous les auteurs du IX^e siècle, est-il remarquable lorsqu'il s'agit de la masse des citations classiques, des allusions et définitions pratiques que contiennent les origines et dont Hincmar refuse visiblement de se servir. Les souvenirs de lecture, si abondants pour tant d'autres auteurs, sont, dans le cas d'Isidore, exceptionnels²⁴⁹. Pourtant l'œuvre est connue²⁵⁰ ; il s'agit donc bien d'une attitude délibérée d'hostilité.

L'idée est habituellement reçue sans discussion que l'évêque de Séville est l'un des « instituteurs » de la pensée occidentale. Voici qu'un jalon important de celle-ci, au IX^e siècle marque à quel point il s'écarte de l'auteur espagnol. Alcuin manifeste une vive admiration pour l'Espagnol²⁵¹. P. Riché nous a, cependant, appris que Bède était demeuré très étranger à l'œuvre de son prédécesseur²⁵². Peut-être donc, la « tradition anglo-saxonne » s'impose-t-elle, une fois encore, sur ce point, à Hincmar, encore que l'exemple d'Alcuin empêche de conclure clairement.

²⁴⁷ 857, PL 125, 524 : Origines III I V 7 cité et paraphrasé, fortes variantes ; entre 855 et 857 : PL 125, 1197, Origines VII II 6 à 8, paraphrasé : 858 ; PL 126, 13, Origines I 29 3 : texte emprunté au concile de Paris 829 c. 55 ; 859 : PL 125, 96-97, Sentences II 6 ; 860 : PL 125, 692, Sentences II 39, PL 125, 718, Origines VIII IX 104, PL 125, 718-719, Origines VIII IX 9 à 30 ; 865 : MGH, 169, Origines XII 7 28-29, MGH, 169, Origines XII 7 53 ; 881 : PL 125, 1016, Origines IX III 4. Il faut ajouter une paraphrase lointaine : 877 : PL 126, 273 : Origines XII VII 55.

²⁴⁸ Voir Appendice n° IV. Le Reims BM 425 a été remis à Sainte-Marie de Reims ex dono Hincmari.

²⁴⁹ Un exemple intéressant, de ce point de vue, est constitué par un apparent emprunt à Origines I XXXVII 24 (872-873 dans PL 124, 883) : Hincmar reprend trois mots, « uulgo Aethiopes... argenteos », qui sont dans Isidore et les place dans un tout autre contexte : il peut s'agir d'un simple souvenir de lecture ou même auditif.

²⁵⁰ En dehors des citations que nous venons de relever, Hincmar écrit en 859 : « quae imitari uolens Isidorum de Ticonio et aliis sapientibus septem in sacris scripturis regulas excerptem... ». PL 125, 297.

²⁵¹ On trouve sous sa plume des expressions comme « Lumen Hispaniae » ou « Clarissimus Hispaniae doctor » dans la correspondance d'Alcuin pour désigner Isidore.

²⁵² *Education et culture*, p. 440-441. Les Irlandais ont marqué un goût plus vif pour la culture antique et pour Isidore. La culture anglo-saxonne, plus soucieuse de culture chrétienne que de culture antique se détourne des séductions classiques. Récemment, J. Boussard (*Les influences anglaises sur l'école carolingienne des VIII^e et IX^e siècles*, *Sattimane di Spoleto* XIX, p. 430) a pu écrire : « ce n'est pas auprès des Irlandais que les contemporains de Pépin le Bref et de Charlemagne sont allés chercher la science... ». La table des auteurs consultés par Bède (*ibidem*, p. 437-438) renforce notre conviction que l'influence de Bède est très considérable sur Hincmar.

Le recours à la tradition manuscrite ²⁵³ apporte probablement plus de clarté : une carte schématique montre, pour les Sentences, que les manuscrits de cette œuvre ne pénètrent pas dans le Nord avant le IX^e siècle. L'étude de G.M. Fernandez Caton ²⁵⁴ modifie le schéma : les codices sont beaucoup plus nombreux dans la partie méridionale de l'Europe mais ils ne sont pas absents de France ou d'Allemagne, aux VIII^e et IX^e siècles ; ils demeurent rares dans les Iles ²⁵⁵.

Gottschalk, de son côté, ne réserve pas un meilleur sort au célèbre Espagnol ; cité par lui plus de trente fois, il l'est moins de dix comme source théologique et plus de vingt comme source de science profane ²⁵⁶. L'attitude de notre archevêque n'est donc pas exceptionnelle. Dans le monde de tradition culturelle insulaire, au nord de la Loire, les textes isidorien ne se sont pas imposés sans contestation ²⁵⁷.

Mais Hincmar est, de loin, le plus réticent des écrivains carolingiens à user des textes du Sévillan et nous pensons que c'est l'attitude de ce dernier sur la prédestination qui, en dernière analyse, explique cette hostilité. Hincmar, d'ailleurs, s'en explique clairement : « On peut déduire de là (le Livre II c 6 des Sentences) que cet Isidore, savant en

²⁵³ Voir carte n° 7. Dans ce domaine, voir la mise au point particulièrement importante de B. Bischoff (*Die europäische Verbreitung der Werke Isidors, Isidoriana Estudios sobre San Isidro de Sevilla*, Leon 1961, p. 317-344). Il montre, sur manuscrits, que la pénétration des œuvres d'Isidore était très faible en Gaule jusqu'à l'invasion musulmane de l'Espagne, suivie d'un exode progressif des clercs et des manuscrits espagnols vers le Nord (p. 325-326). Avant cette date, il relève, entre le milieu du VII^e et 700, quelques traces seulement de l'influence des textes d'Isidore (p. 323) et quelques fragments de son œuvre transcrite dans les manuscrits écrits en Gaule et fort peu nombreux.

²⁵⁴ *Las Etimologías en la tradición manuscrita medieval estudiada por el Prof. Anspach*, Centro de Estudios San Isidoro, Leon 1966.

²⁵⁵ Isidore n'est pas mentionné parmi les auteurs importants de la bibliothèque d'York (*Versus de patribus, regibus et sanctis Eboricensis ecclesiae*, MGH-PAK I, p. 203-204). L. Wallach (*Alcuin and Charlemagne*, Ithaca, 1959) cite des exemples importants ; Alcuin emprunte à Isidore une formule concernant le pouvoir royal (p. 7), un mot — terror — pour définir l'action du roi contre les mauvais chrétiens (p. 8), à la rigueur la définition de la rhétorique (p. 38) ; mais c'est à saint Augustin, au Pseudo-Cyprien (de duodecim abusivis saeculi), à Cassiodore qu'il emprunte la substance de ses développements sur chacun des sujets évoqués.

²⁵⁶ J. Jolivet : *Godescalc d'Orbais et la Trinité*, op. cit., p. 20.

²⁵⁷ J. Fontaine. *Isidore de Séville et la mutation de l'encyclopédisme antique, Cahiers d'Histoire Mondiale* IX 3, 1966, p. 519-538, a récemment souligné qu'une contestation fondamentale du plan et du contenu des Etymologies avait été apportée par Raban Maur. Il conviendrait, une fois clarifiée par les travaux de B. Bischoff la question capitale de la tradition manuscrite, d'étudier beaucoup plus avant la manière dont Isidore a été reçu par les clercs carolingiens, à travers les trois courants qui le leur ont apporté, d'Espagne, des Iles et, probablement mais à un bien moindre degré, d'Italie.

d'autres matières »²⁵⁸, s'est fait l'héritier des hérétiques prédestinatens de Gaule qu'avait eu à combattre Prosper ! La méfiance à l'égard des traditions théologiques espagnoles est encore renforcée, pour le prélat, par la survivance qu'il a cru déceler chez Gottschalk de l'adoptianisme du VIII^e siècle. Le « Sud » serait bien peu sûr, théologiquement alors que les Iles, l'autorité d'Alcuin et de ses élèves, apportent des garants d'une solidité éprouvée²⁵⁹. A pousser plus loin le raisonnement, on pénètre plus valablement encore les raisons de la méfiance hincmarienne. Isidore, par souci de sauver l'essentiel de la culture antique, s'il faut en croire ses meilleurs historiens, a laissé au Moyen Age les cadres d'un langage — les Origines — ou d'une pensée théologique — entre autres formules, dans les Sentences —, dont la redoutable simplification n'aurait eu son prix réel que si elle avait été rapidement suivie d'un redéploiement critique de telles formulations. A lire Isidore, on n'échappe pas à l'idée qu'il avait tout de même plus de goût pour le dogmatisme linguistique que pour les incertitudes de la dialectique. Enfermer, par exemple, tout le problème de la prédestination humaine en quelques phrases définitives et une formule discutable était évidemment dangereux. Ceux qui venaient après lui ne pouvaient qu'adopter aveuglément ce stéréotype ou, le discutant, en révéler le caractère trop rapide. La « *gemina praedestinatio* » ne pouvait jouir d'aucune autorité théologique réelle : fût-elle — et elle l'était — fondée sur des lectures sérieuses, elle laissait dans l'ombre les discussions fondamentales que soulève cette question. Hincmar, sans jamais parvenir à l'explicit, a confusément ressenti le danger que comportait l'adhésion dogmatique à la définition isidorienne. Spontanément, il a procédé au redéploiement critique qui pouvait seul sauver l'héritage isidorien de la stérilité. Les méthodes intellectuelles des deux hommes sont opposées. Hincmar aime trop les nuances et le jeu des textes confrontés, il est trop ouvert à l'exégèse, il sent trop clairement qu'il n'est de progrès dans un débat et dans une culture que par la dialectique pour se contenter jamais de la « culture en formules closes » que vénèrent et reproduisent les disciples trop respectueux d'Isidore²⁶⁰. Beaucoup plus encore que la théologie, c'est l'ouverture à la discussion et l'apprentissage dialectique,

²⁵⁸ « Unde potest opinari ut iste Isidorus, in aliis doctus, in hac sententia de reliquis Gallorum in Hispaniis per successiones remanserit » (PL 125, 97). C'est évidemment faire preuve d'une très réelle mais très normale, méconnaissance de la genèse de la pensée isidorienne, telle que nous la connaissons aujourd'hui.

²⁵⁹ A contrario, ces sources sont suspectes au premier chef pour les Lyonnais. Le très pélagien Pseudo-Jérôme de induratione cordis pharaoni n'est évidemment pas reçu par Florus. Mais pas davantage un autre texte insulaire, auquel Hincmar et les hommes du Nord attachent de l'importance : le « de duodecim abusiis saeculi » attribué à Cyprien et dont Florus, excellent connaisseur de saint Cyprien, n'a aucune peine à refuser l'authenticité. Point par point, les deux traditions s'opposent.

²⁶⁰ Sur cette « culture de formules » : Manuel c. Díaz i Díaz, *La cultura de la Espana visigótica del siglo VII*, *Settimane di Studio Spolète V*, 1958, p. 813-844.

un certain sens de la liberté de l'esprit qui éloignent globalement Hincmar d'Isidore. Nous pensons que le plus gros reproche qu'ait articulé Hincmar contre Prudence de Troyes dans toute cette affaire est d'avoir construit, pour une bonne part, son argumentation critique contre les canons de Quiersy sur le recours à la formule isidorienne, si insuffisante et si dangereuse. Les « Espagnols » attribuent à celle-ci beaucoup d'importance, les Lyonnais et leurs alliés beaucoup moins, plus attachés qu'ils sont aux formulations nuancées du concile d'Orange.

Grégoire le Grand, quelque respect qu'Hincmar ait pour sa mémoire, n'est pas considéré comme un garant de premier ordre. Certes, il est très sollicité, mais aucun texte n'est de sa part décisif ou exceptionnel et Hincmar le sait bien.

La méthode critique n'est, bien sûr, pas le fort du prélat. C'est par référence à des autorités indiscutables que les textes sont admis ou rejetés, non en fonction de leur valeur intrinsèque²⁶¹. Un témoin unique est suspect, au même titre que l'opinion soutenue par un seul homme²⁶². Et pourtant, il a le sentiment que c'est l'autorité des témoins plus que leur nombre qui emporte l'adhésion²⁶³. Une fois de plus sa pensée et sa méthode, comme sa personne et son action sont contradictoires. Hincmar énonce une règle simple et il la respecte. Pour être certain de ne pas se tromper dans une question si difficile, il suffit de recourir à des auteurs catholiques reconnus pour tels par le monde entier²⁶⁴. Hors de quoi, il n'y a qu'examen personnel et ceux qui y ont recours « se font maîtres d'erreurs, eux qui n'ont pas voulu être disciples de la vérité »²⁶⁵. La seule manière de demeurer conforme à

²⁶¹ L'archevêque choisit ses textes avec plus d'astuce que de sens critique : il y a beaucoup à retenir de la conclusion donnée par le Père Jacquin à son article : *Hincmar et Saint Augustin* (in : *Mélanges d'histoire offerts à M. Charles Moeller*, p. 336) : « Si le sens pratique d'Hincmar, son expérience des hommes et des choses, le respect des traditions locales... l'ont porté d'abord, et comme d'instinct, vers des solutions plus humaines que celles de ses adversaires, et qui devaient finalement triompher pour une large part, il n'en reste pas moins qu'on se défiera de sa valeur théologique en voyant les procédés peu scientifiques dont il use trop fréquemment ».

²⁶² Il cite volontiers — et à travers toute son œuvre — pour justifier cette défiance, saint Mathieu : « ubi duo uel tres fuerint congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum » (Evangile XVIII/20). Canoniste très expérimenté, il a acquis le réflexe de considérer comme plus solide le texte issu du débat entre plusieurs plutôt que le document rédigé par un seul.

²⁶³ Saint Léon recommande d'utiliser « non tam multorum quam nominatissimorum auctorum nec tam multiplicia testimonia quam ualida... », PL 125, 381.

²⁶⁴ PL 125, 352-353.

²⁶⁵ PL 125, 351 : « sed ad semetipsos recurrunt et ideo magistri erroris existunt quia ueritatis discipuli non fuerunt ». L'expression « magistri erroris » est empruntée à la Décrétale de Léon le Grand à Flavien de Constantinople.

l'enseignement de l'Eglise *est de regarder vers Rome*²⁶⁶ : n'est-ce pas un pape, Célestin, qui a confié à Prosper l'héritage de la pensée augustinienne²⁶⁷. Hincmar admire Prosper dont le souci de rigueur et d'orthodoxie le touche²⁶⁸ ; il le connaît bien pour l'avoir lu très attentivement²⁶⁹. Il lui emprunte sa méthode de discussion. Saint Jean Chrysostome « aux témoignages duquel le siège apostolique et même saint Augustin ont souvent fait appel dans leurs livres »²⁷⁰ se trouve par là, recommandé à son attention. L'argument est excellent ; il donne une force difficilement réfutable à ces témoins de qualité, rassemblés pour combattre la double prédestination.

Le soin apporté, dans le choix des garants patristiques aussi bien qu'en matière canonique, à se rattacher à la tradition romaine mettait le prélat à l'abri de toute accusation d'hérésie. On peut se demander — on s'est demandé — s'il n'avait pas une profonde tendance pélagienne. La manière dont il a fait d'abord appel à un texte de Pélage — le « de induratione cordis pharaoni » — ou à des sermons attribués à saint Augustin et en réalité pélagiens ou semi-pélagiens conduirait à le penser. Le rejet de ces mêmes textes, dès que le doute est valablement jeté sur l'authenticité de leur attribution suffit à prouver la bonne foi d'Hincmar. Mais il n'a pas su aller jusqu'à une critique interne qui lui aurait permis de détecter — seul — ces textes suspects venus des Iles sous de prestigieux noms. Les deux sources les plus certaines de l'entêtement qu'il apporte à défendre certains points de vue sont justement celles-là même qui lui apportent de mauvais éléments de réflexion : la confiance absolue dans la vénérable tradition insulaire — laquelle brille

²⁶⁶ La nécessité de s'en remettre à l'enseignement romain est sans cesse réaffirmée : voir par exemple : PL 125, 88 : « Sequimur autem quae catholica et apostolica nos decet sancta romana ecclesia quae nos in fide genuit, catholico lacte aluit ueberibus caelo plenis ad solidum cibum nutriuit, disciplina orthodoxa ad perfectum uirum perduxit et ad alios instruendum sua probatione instituit, atque in doctrinali cathedra fautore et adiuuante domino sublimando constituit ».

²⁶⁷ Nous avons déjà, plusieurs fois, noté l'importance de cet argument qui fonde l'autorité de Prosper dont, en effet, la position est très libérale par rapport à l'augustinisme absolu. Sur ce point, la défense d'Hincmar est inexpugnable. Voir PL 125, 79.

²⁶⁸ PL 125, 368 : « Hanc intellegentiam qui fideliter tenere uoluit nec a recto sensu deuiavit nec a catholicis doctoribus discordauit neque sanctas scripturas sibi diuersas uel aduersas esse putabit, neque contentionibus deseruire studebit ».

²⁶⁹ Voir par exemple ce que dit Hincmar, PL 125, 352-353, de l'évangélisation de la terre. On ne peut douter qu'Hincmar ait possédé les manuscrits de Prosper qui ne se trouvent cependant plus aujourd'hui à Reims.

²⁷⁰ « Sanctus Iohannes Chrysostomus cuius testimonii apostolica sedes et etiam sanctus Augustinus in libris suis multoties utuntur... », PL 125, 286. Voir aussi PL 125, 238. De fait, c'est saint Augustin qui, le premier, avait souligné l'importance de l'enseignement de l'évêque de Constantinople (Chr. Bauer : *Saint Chrysostome dans l'histoire littéraire*, op. cit., p. 69-70). Célestin I^{er} et Léon le Grand ne firent pas moins pour la connaissance de son nom en Occident latin.

plus par la valeur morale que par la science théologique — et la méfiance à l'égard d'une tradition méridionale, où se mêlent le dogmatisme de formules d'un Isidore et la souple réflexion des Pères de 529. Qu'Hincmar ait pu, un instant, être tenté par le pélagianisme nous semble, en tout cas, inadmissible²⁷¹. Il avait lu, *au moins*, sous la plume de Bède, avant 856, lorsqu'il préparait le « *Ferculum* », l'introduction au commentaire sur le Cantique des Cantiques²⁷² qui constituait une très sévère mise en garde contre l'enseignement de Pélage. Il n'y a cependant pas lieu de s'étonner qu'Hincmar n'ait pas cité ce long texte qu'il connaissait : l'exégèse en est relâchée, diffuse. Elle n'apporte aucun passage décisif. Pour l'essentiel, elle s'inscrit exactement dans la ligne qu'allait finalement adopter Hincmar. Ce n'était — enfin — pas le pélagianisme que pensait devoir combattre l'archevêque, mais une « hérésie » diamétralement opposée et Bède ne lui était, dans ce combat, en l'occurrence, d'aucune utilité.

De la même manière, Hincmar qui connaît les textes d'Origène²⁷³ jadis condamnés par Rome²⁷⁴, évite de les utiliser.

Mieux armé pour la discussion, Hincmar rédige le plus volumineux de ses traités en quelques mois. En peu de temps aussi, nul n'étant — pas même Gottschalk — « hérétique » dans cette affaire, l'agitation va retomber et la querelle trouver un épilogue satisfaisant pour le corps épiscopal carolingien.

²⁷¹ On ne relève chez lui, à aucun moment, sous une forme quelconque, l'ombre d'une approbation aux thèses condamnées de Pélage. Ce qu'il a en commun avec l'esprit pélagien, c'est le sens de la liberté humaine ; mais il lui rend une valeur non pélagienne en admettant, comme Bède, qu'elle ne peut rien hors de l'action de la grâce. C'est là un héritage anglo-saxon, non un héritage pélagien. Grégoire le Grand s'est d'ailleurs prononcé, souvent, de façon assez proche de celle qu'illustre Hincmar au IX^e siècle (voir par exemple : in *Psalm. poenitent.* VII, PL 79).

²⁷² PL 91, 1066 sq. Bède réfute le « *de amore* » de Pélage qu'il attribue à Julien d'Eclane.

²⁷³ Voir Appendices II et IV. Hincmar se tient éloigné d'un texte auquel le monde carolingien a cependant réservé un large accueil (H. de Lubac, *Exégèse*, p. 225 sq.) et que lui avait recommandé Raban Maur. Il sait que ces textes ont été corrigés par saint Jérôme (PL 125, 656).

²⁷⁴ Le Pseudo-Gélase, de *libris recipiendis*, met en garde contre les œuvres d'Origène, désigné comme schismatique. Bien d'autres textes connus d'Hincmar vont dans le même sens : Gennade (de *ecclesiasticis dogmatibus*), le concile de 649, les conciles de 680 et 778, le *Liber diurnus pontificalis*, l'*Historia tripartita* de Cassiodore, Alcuin enfin, qui a insisté sur la prudence de saint Jérôme à l'égard du texte d'Origène.

Peut-être même Hincmar a-t-il connu le texte de la lettre de saint Augustin à saint Jérôme (citée par P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, p. 100, note 4) où le premier reproche vivement au second de faire la part trop belle à l'origénisme.

IV. — Le troisième traité sur la prédestination

C'est le plus volumineux des textes hincmariens et le plus riche en citations de toutes sortes. Il faut, avant d'en tenter l'analyse, en dégager la structure.

I : Hincmar s'efforce d'établir qu'il a existé une hérésie prédestinatrice, dont il cherche à marquer les jalons dans le temps et dont Gottschalk est le plus récent héritier : c'est un « moderne prédestinatrice ». Hincmar emprunte, en dehors des citations, des références à trois textes qu'il cite : Augustin, de haeresibus octoginta et octo²⁷⁵ ; Gennade pour un traité pseudo hiéronymien²⁷⁵ ; « Hyginus », Epitome de haeresibus²⁷⁵. Ce développement couvre les col. 69 à 129.

II : Défense du 1^{er} capitulum de Quiersy : 129-181.

III : Défense du 2^e capitulum de Quiersy : 182-210.

IV : Défense du 3^e capitulum de Quiersy : 210-275.

V : Défense du 4^e capitulum de Quiersy : 275-369.

VI : Réfutation du capitulum 5 du concile de Valence : 369-382.

VII : Critique du capitulum 7 du concile de Valence : 382-394.

VIII : Examen en 12 points du traitement à réserver aux hérétiques : 394-417.

IX : Epilogues résumant l'ouvrage et destinés à en faciliter l'accès aux lecteurs moins instruits²⁷⁶. Ils sont en effet rédigés dans une langue plus simple et plus sereine²⁷⁷ que le traité qui précède et constituent un exposé unilatéral des thèses hincmariennes.

Les fragments IV - V - VI et IX s'achèvent par une invocation et un amen ; sans doute pour introduire une sorte de symétrie avec la fin du III^e fragment, lui-même terminé de cette façon : mais il s'agit alors de la reproduction de la cédule de 858-859 dont nous avons parlé²⁷⁸.

²⁷⁵ PL 125, 70. La source d'Hincmar est, dans ce cas, le manuscrit Reims 70.

²⁷⁶ PL 125, 418 : « Ut simplicibus ita sint cognita quatinus sapientibus non sint onerosa et per ea lector facile possit cognoscere quae sit ueritas de praescientia et praedestinatione dei, de gratia et libero arbitrio... ».

²⁷⁷ Il se laisse souvent emporter, dans le Traité lui-même, à des imprécations, à des apostrophes plus ou moins violentes.

Bon exemple des rapports entre le texte original et la version plus simple qu'apportent les Epilogues : PL 125, 281 et 463-464.

²⁷⁸ PL 209-210. On trouve une autre invocation, col. 275, au début de V.

Hincmar, on vient de le voir, entreprend une défense systématique des canons de Quiersy. Il cite, pour ce faire, beaucoup de textes qui leur ont été opposés :

- les canons de Valence, intégralement reproduits par fragments successifs.

- des extraits des canons de Langres.

- deux séries d'extraits de textes de Florus : « de tenenda immobiliter ueritate scripturae », dont le titre n'est pas donné ²⁷⁹, « liber de tribus epistolis » ²⁸⁰. Mais Florus n'est pas nommé puisque Hincmar attribue ces textes à Ebon de Grenoble.

- des textes de Prudence de Troyes : lettre à Wenilon de Sens sur l'ordination d'Enée de Paris ²⁸¹. « Recapitulatio totius operis » du traité contre Jean Scot Erigène ²⁸². Une lettre aux prêtres du diocèse de Troyes ²⁸³.

²⁷⁹ Schrörs pensait qu'Hincmar n'avait utilisé de ce texte que les neuf excerpta joints aux canons de Langres (cités PL 125, 62) ; on les retrouve à plusieurs reprises dans le cours du Traité : PL 125, 201, les numéros I et II (PL 121, 1110) ; PL 125, 62 et 202, numéros III et IV, unis la seconde fois en un seul texte par Hincmar (PL 121, 1110-1111) ; PL 125, 202, numéro V (PL 121, 1111) ; PL 125, 203, numéro VI (PL 121, 1111) ; PL 125, 205, numéro VIII (PL 121, 1111) ; PL 125, numéro IX (PL 121, 1111). Mais deux autres passages de Florus que n'ont pas retenus les évêques de Langres sont aussi relevés par Hincmar : PL 125, 276 = PL 121, 1122-1123 et PL 125, 289 = PL 121, 1120. Il a lu attentivement le texte et sait qu'il fait largement appel au concile d'Orange (PL 125, 197-198, 205) et au synode tenu en Palestine contre Pélage (PL 125, 204). Mais il ne passe guère de temps à le réfuter et préfère l'ensevelir sous les citations (PL 125, 297).

²⁸⁰ PL 125, 277 = PL 121, 989. Il nous semble possible de retrouver dans cet ouvrage celui qu'Hincmar dit avoir circulé durant l'hiver 858-859 (PL 125, 209). On l'accusait, dit-il, d'une erreur fondamentale sur le libre-arbitre : le reproche se trouve dans Florus (PL 121, 1022). Visiblement, Hincmar connaît mal l'ouvrage en 859 encore. Il paraît n'avoir pas fait le rapprochement entre les 7 « regulae » qu'il dit avoir lues dans les quaternions d'un confrère à Savonnières (PL 125, 297) et le Liber de tribus epistolis qui cependant les contient !

²⁸¹ PL 125, 90, 182, 213, 278.

²⁸² PL 125, 296. La désignation de cette Recapitulatio est formelle : Hincmar en cite les premières et les dernières lignes et dit qu'elle est composée de 77 capitula. Mais l'auteur n'est pas nommé. Hincmar nous dit seulement qu'on parle souvent, autour de lui (donc le texte lui est parvenu sous forme anonyme) de Prudence répondant à Jean Scot, « sed nos credere nec confirmare uolumus quod documentis certioribus demonstrare non possumus », PL 125, 296. Il tient du reste à rester à l'écart de cette bataille entre « compugnatores et impugnatores », ibidem. Il court tant de bruits et tant de textes non signés circulent qu'il faut être très réservé : certains parlent de « déité trine », d'autres prétendent que l'Eucharistie n'est qu'une commémoration du Christ, sans présence réelle du corps et du sang (allusion au texte de Ratramne de Corbie : voir Amann, op. cit., p. 318-319), d'autres estiment que les anges ont un corps, d'autres que l'âme de l'homme n'est pas dans son corps, d'autres que les tourments de l'enfer ne sont rien d'autre que la torture de la conscience par le souvenir des péchés (c'est ici, bien entendu, Jean Scot qui est visé), d'autres enfin se demandent de quelle manière après le jugement universel, ils verront Dieu... PL 125, 296-297.

²⁸³ PL 125, 356.

Hincmar joint encore à ce dossier les lettres échangées entre Lucidus et Fauste de Riez ²⁸⁵ qu'il place dans « l'historique de l'hérésie ».

L'attitude d'Hincmar à l'égard des textes méridionaux n'a pas changé. Il y met quelque entêtement. Le seul qu'il tienne pour authentique est le « *Sermo Flori* » recopié en 855. L'importance que revêt ce dernier aux yeux d'Hincmar nous conduit à nous y arrêter quelques instants. Toute la première partie roule sur l'idée que Dieu a inconsciemment tout prévu avant la Création, à commencer par les bonnes et mauvaises actions des hommes. Mais Dieu n'a imposé à personne d'être mauvais ; c'est des méchants seuls que provient leur volonté de mal agir ; ils méritent par là leur juste condamnation. La prévision et la prédestination des bons ne posent aucun problème. Celle des méchants est acquise non parce qu'ils n'ont pas pu être différents mais parce qu'ils ne l'ont pas voulu ²⁸⁶. Hincmar ne devait pas retenir la confusion totale entre prédestination et prévision, ici établie comme elle devait l'être par le concile de Valence. Au contraire, le fait que Florus restituât à l'homme la *responsabilité* de sa perte était évidemment de nature à lui plaire. Florus dit encore que Dieu ne veut la mort d'aucun homme, qu'il est l'auteur des bonnes actions de ceux qui agissent bien, mais n'a aucune responsabilité dans les actes des méchants. Il sépare, de fait, implicitement les deux prédestinations mais ne parle pas ouvertement de la prédestination « *ad interitum* ». Enfin il décrit le libre-arbitre comme ayant été « vicié et corrompu » par la faute d'Adam ; et de la nécessité de la grâce pour rendre au libre-arbitre la possibilité de s'orienter vers Dieu. Le « *Sermo Flori* » s'achève par une allusion à Gottschalk recommandant la plus grande circonspection à l'égard de l'enseignement du moine ²⁸⁷. La lettre — car c'en est une — est

²⁸⁴ Ils ne font partie d'aucun des ensembles retrouvés par Dom Morin. Dom Lambot les cite d'après Hincmar dans son édition des œuvres de Gottschalk. Ils se trouvent PL 125, 182, 219, 278, 289 (lettre à Raban Maur) et 370, 371, 372 (textes adressés à un moine).

²⁸⁵ Textes PL 125, 79-84.

²⁸⁶ C'est la doctrine énoncée à Orange en 529.

²⁸⁷ Les idées exposées dans le *Sermo Flori* sont, sur plus d'un point, beaucoup plus proches de celles d'Hincmar et des canons de Quiersy que de celles de Prudence et de certains passages du « *de tenenda* ». On comprend qu'en face de tant de « variations » lyonnaises, Hincmar ait pu être perplexe. Sans doute ces variations sont-elles explicables ; il s'agit ici d'un texte destiné probablement à quelqu'un qui a été troublé par l'enseignement de Gottschalk, alors que dans les autres cas il s'agit, au contraire, de traités destinés à contredire un adversaire du moine ou de synthèses impatientement exposées de ce qu'il faut, depuis 529, croire et enseigner ; la différence d'utilisation des divers textes nous paraît de nature à rendre compte, pour l'essentiel, des différences de fond que l'on peut y relever.

peut-être destinée à Héribold d'Auxerre²⁸⁸. Aux yeux d'Hincmar, tous les autres écrits venus du Sud sont, à des degrés divers, des déformations de ce sermon ou des canons d'Orange 529. Hincmar a fait de nombreuses comparaisons entre ces divers textes, il ne les a pas toutes faites²⁸⁹. Il a bien vu les rapports entre les canons de Valence et le Sermo, mais reproche à celui qu'il appelle « le compilateur » d'avoir déformé le

²⁸⁸ Le Sermo est en réalité une lettre, comme le révèle sa fin. L'allusion à Gottschalk interdit d'y voir, comme le pensait Cappuyns, une sorte de brouillon de la lettre demandée, selon cet auteur, par Amolon à Florus en réponse à Gottschalk (voir ci-dessus, p. 191 sq.). Au contraire, il nous paraît plus plausible qu'une telle missive « métropolitaine » ait pu être envoyée à Héribold d'Auxerre, peut-être un moment inquiété par les idées du moine. Ceci expliquerait et que l'évêque ait pu être conduit à en discuter à Bonneuil avec Hincmar et qu'il lui ait montré cette lettre.

²⁸⁹ Il remarque (PL 125, 92, 109, 112, 113) la parenté évidente entre le deuxième et le troisième canon de Valence et le Sermo Flori. Mais c'est pour dire de ce canon et du suivant qu'ils sont une « monstruosa confectio » (PL 125, 114) ; les comparaisons de textes montrent en effet l'importance des emprunts à Florus par les canons de Valence. Nous soulignons ces emprunts : Canon II (PL 125, 90-91 ; Mansi XV, 3-4) : « Deum praescire et praescire aeternaliter et bona quae boni erant *facturi et mala quae mali sunt gesturi* quia uocem Scripturae dicentis habemus. Deus aeternae qui absconditorum es cognitor qui nosti omnia antequam fiant, fideliter tenemus et placet tenere, bonos praescisse omnino per gratiam suam futuros et per eandem gratiam aeterna praemia accepturos : malos praescisse per propriam malitiam malos futuros, et per suam iusticiam aeterna ultione damnandos, et secundum Psalmistam « Quia potestas Dei est Domini misericordia » reddat « unicuique secundum opera sua », et sicut apostolica doctrina se habet ; His quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam et honorem et incorruptionem quaerunt, uitam aeternam ; his autem qui sunt ex contentione, et qui non acquiescunt ueritati, credunt autem iniquitati, ira et indignatio. Tribulatio et angustia in omnem animam Dominis operantis malum. In eodem sensu idem alibi ; in revelatione, inquit, Domini nostri de caelo cum angelis ueritatis ejus, in flamma ignis dantis uindictam his qui non nouerunt deum et qui non oboediunt euangelio Dei nostri, qui poenas dabunt in interitu aeternae cum uenerit glorificari in sanctis suis, et admirabilis fieri in omnibus qui crediderunt ! Nec prorsus ulli malo praescientiam Dei imposuisse necessitatem, ut aliud esse non posset ; *sed quod ille futurus erat ex propria uoluntate*, ille sicut Deus qui nouit omnia antequam fiant praesciit *ex sua omnipotenti et incommutabili maiestate* ; nec ex praeeiudicio ejus aliquem, nec ex merito propriae iniquitatis credimus condemnari. Nec ipsos malos ideo perire quia boni esse non potuerunt, *sed quia boni esse noluerunt*, suoque uitio in massa damnationis, uel merito originali uel etiam actuali permanserunt ». C. II de Valence PL 125, 90-91 ; Mansi XV, 3-4. Canon III : (PL 125, 91, 108, 112, 113 ; Mansi XV, 4-5). « Sed et de praedestinatione Dei placuit et fideliter placet iuxta auctoritatem apostolicam (citations Epître aux Romains IX 21-22) fidenter fatemur praedestinationem electorum ad uitam et praedestinationem impiorum ad mortem ; in electione tamen saluandorum misericordiam Dei, praecedere iustum Dei iudicium. Praedestinatione autem Deum ea tantum statuuisse quae ipse uel gratuitè misericordia uel iusto iudicio facturus erat, secundum Scripturas (Isaïe 45). *In malis uero ipsorum malitiam praescisse quia ex ipsis est non praedestinasse quia ex illo non est poenam sane malum meritum eorum sequentem ut Deum qui omnia prospicit, praesciuit et praedestinasse quia iustus est* ». Les ressemblances fondent, à elles seules, l'authenticité du Sermo Flori. Le Sermo ne couvre qu'une partie de la discussion en cours : celle du sens à donner à la double prédestination ; il est, dès lors, parfaitement

sens du *Sermo* en laissant tomber plus d'un passage important²⁹⁰. La modification du texte du canon IV de Valence, d'où les évêques réunis à Langres ont, on l'a vu, supprimé toute allusion à Quiersy est, pour Hincmar une preuve de plus de la mobilité d'esprit « du compilateur »²⁹¹. Le « de tenenda » n'est pas mieux traité ; il n'est, lui aussi, qu'une déformation monstrueuse du « *Sermo Flori* »²⁹².

Il n'y a — c'est la thèse — qu'un compilateur : celui-ci a vraisemblablement proposé aux évêques, qui les ont acceptés, les textes de Valence et de Langres. D'ailleurs, Hincmar se garde d'être agressif à l'égard des canons !²⁹³. Il réserve sa hargne à l'auteur du « de tenenda ». Et il est bien tentant de prendre Ebon de Grenoble — déjà critiqué, on s'en souvient, en 855 — comme bouc émissaire. Nous sommes là en plein roman ; de mauvais aspects du caractère d'Hincmar se dévoilent : la rancune tenace, le côté procédurier et soupçonneux. Il est impossible, dans ce cas, de ne pas accuser Hincmar de mauvaise

normal que sa trace ne se retrouve que dans les canons 2 et 3 de Valence plus spécialement consacrés à cette question. Le *Sermo* fait de très larges emprunts aux canons du concile d'Orange (529) dont il reprend parfois littéralement le texte. Hincmar avait accordé, au moins après réception de la lettre lyonnaise adressée à Gottschalk, une grande importance à ce concile. Un tel texte prenait dès lors une valeur considérable aux yeux d'Hincmar ; et nous comprenons qu'il ait été troublé par la lecture des autres écrits venus du Sud, où se retrouvaient enchevêtrés ce qu'il savait provenir de Florus, les canons de 529 et des phrases nouvelles dont le sens était parfois fort éloigné de celui des autres ; en effet, si les canons de Valence sont nets, clairs et comportent assez peu de failles, il n'en est pas de même des textes de polémique assez violente que constituaient le « de tenenda » et le « de tribus epistolis » ; le souci de contredire Hincmar y avait conduit Florus à quelques outrances et à quelques maladroites de forme aujourd'hui assez déconcertantes.

²⁹⁰ Le reproche de « *detrunicare* » les textes — on le lui fera bientôt ! — il l'articule contre Gottschalk, de manière parfaitement juste du reste : cf. PL 125, 159. Gottschalk a coupé une citation de Jude et en a ainsi dénaturé le sens. La « *detrunctio* » est pour Hincmar l'un des signes de l'hérésie.

²⁹¹ PL 125, 295.

²⁹² Des passages entiers du « de tenenda » figurent dans le quatrième canon de Valence. De même, les *regulae* du Liber de tribus epistolis sont très proches et du *Sermo Flori* et des canons valentinois. Ces derniers en reprennent, parfois littéralement, beaucoup d'éléments. Hincmar a noté la parenté de ces divers textes ; mais il n'a pas poussé très loin leur étude comparative ; elle ne l'intéresse pas *puisque* ce sont des déformations d'un texte authentique.

²⁹³ Il entend, visiblement, ménager les évêques méridionaux. L'attitude de Rémi de Lyon l'a frappé ; il ne faut pas compromettre les chances d'une entente future. Une subtile ligne de partage sépare les canons III, IV et V de Valence, critiqués avec un certain ménagement, des canons II et VI qui, on le verra, connaissent un sort plus cruel, du canon VII et surtout des extraits du « de tenenda » qui, eux, sont foudroyés. En tout cas, même lorsque les canons de Valence-Langres sont mis en cause — et ils le sont — c'est toujours à travers la fiction commode du « compilateur » ; à tel point qu'on peut parfois se demander s'il ne s'agit pas là d'un artifice pour ne pas heurter de front les collègues du Sud. Hincmar insiste sur l'excellence de ses relations avec eux : presque tous l'ont connu dans sa jeunesse

foi. Les canons de Langres ont été lus à Savonnières et officiellement déposés. Encore faut-il — et c'est le plus important — comprendre pourquoi il est de mauvaise foi.

1°) Il ne connaît, venus de Lyon comme textes officiels, que la lettre attribuée à Amolon et le « Sermo Flori » : l'un et l'autre, à des degrés divers, lui donnent satisfaction.

2°) Les « pseudos-canons » de Valence ont durement pris à partie ceux de Quiersy, et on y a joint des « capitula » extraits, sans la nommer, de l'œuvre de Jean Scot.

3°) A Langres, ces canons ont été transformés.

4°) Cet enseignement — dont nous verrons plus tard qu'il est très proche de celui d'Hincmar — provient de traditions non nommées contre quoi Hincmar a déjà mobilisé une armée de textes solides. Sa mauvaise foi ne serait-elle pas largement un entêtement aveugle. Quoi qu'il en soit, les canons de Valence, le « de tenenda » et le « Liber » sont tous trois, aux yeux d'Hincmar, des compilations diverses du « Sermo Flori » ; les deux premiers au moins lui semblent nés de la même plume. La tradition manuscrite confirme en partie le caractère isolé du « Sermo » par rapport à l'ensemble des textes méridionaux. Un manuscrit écrit à Lyon et conservé longtemps au monastère de l'Ile-Barbe comporte tous les textes de Florus qui concernent cette affaire, mais pas le « Sermo ». Ce manuscrit date du IX^e. Très tôt par conséquent, ce que nous pouvons considérer comme un schéma de travail largement utilisé par la suite, ce texte, antérieur à tous les autres, auquel Hincmar attache un grand prix, était séparé dans les manuscrits de ceux qui devaient le suivre. Il ne nous en reste d'ailleurs plus aucune trace, en dehors de celle que nous fournit l'archevêque de Reims.

Le prélat en vient à se demander à quoi tendent toutes ces variations. Depuis 853, le problème demeure le même : *les capitula de Quiersy sont-ils ou non condamnables ?* Hérétiques comme le suggère le rédacteur du « de tenenda ». S'ils le sont, il fallait le dire directement aux intéressés ; s'ils ne le sont pas, comme semble le suggérer le retour en arrière de Langres, cette légèreté est le signe de l'incohérence intellectuelle du « compilateur ». Mais, avant de régler le compte de celui-ci, en défendant les « capitula » de Quiersy, il faut établir l'historicité de

(PL 125, 385). Son hypothèse est, quant au fond de la doctrine et quant à la façon dont ils l'ont présentée, très simple : ils n'ont pas été inspirés par l'Esprit saint ; celui-ci aurait, normalement, guidé des évêques dans la voie de la concorde et du conseil salulaire à leurs collègues. Ergo... C'est qu'il y a tout de même beaucoup à dire de leurs innovations : ne sont-ils pas allés jusqu'à fabriquer un symbole de foi, alors qu'il faut respecter à la lettre celui qu'ont transmis les conciles œcuméniques et en dernier lieu celui de Chalcédoine. Même à l'égard du « compilateur », sa position demeure, en définitive, ouverte à la charité et à la réconciliation. Il le prend violemment à partie, mais écrit : « frater, uelis nolis, frater noster » (PL 125, 203) ; il se moque de lui « qui loqui nesciens, tacere non potuit » (PL 125, 297).

l'hérésie et régler une bien douloureuse affaire d'honneur : celle qu'a ouverte le VII^e canon de Valence.

Hincmar s'est donné beaucoup de mal pour asseoir la thèse qu'une hérésie prédestinationnienne a jadis existé. La mobilisation des auctoritates est sans commune mesure avec le piètre résultat obtenu ²⁹⁴. La source la plus explicite qu'il utilise est un écrit pélagien sans aucune valeur officielle ²⁹⁵. Ce qui importe, on le voit vite, c'est de montrer que Gottschalk, porte-drapeau des « modernes prédestinations » ²⁹⁶ et ses complices, traités sans bienveillance, Prudence ²⁹⁷ et Ratramne, n'ont fait que réveiller un vieux feu endormi. L'Eglise doit demeurer une tunique sans couture ²⁹⁸ ; elle se doit de frapper toute *résurgence d'une hérésie déjà condamnée* ²⁹⁹. On comprend mieux pourquoi Hincmar, dans la VIII^e section de son traité, reprend en détail les règles canoniques de poursuite de l'hérésie ! Il faut éviter toute discussion avec les

²⁹⁴ Le seul élément historique du dossier est constitué par les lettres échangées entre Fauste de Riez et le prêtre Ludicus accusé d'erreur sur la prédestination (textes PL 125, 79-82). Voir, sur le concile réuni en Arles en 472 pour juger Lucidus : E. Griffe, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine, II, Les Eglises des Gaules au Ve siècle, première partie*, Paris 1957, page 231. Sirmond partageait l'enthousiasme d'Hincmar dans la découverte et la poursuite d'une hérésie inexistante ! Voir J. Sirmond : *Predestinatus*, op. cit., et *Historia praedestiniana*, Paris 1648. C'est même d'après l'œuvre d'Hincmar, à en juger par les références aux œuvres augustinienues qu'il donne que le jésuite a conduit une première analyse des problèmes posés par la prédestination.

²⁹⁵ Il s'agit, rappelons-le, du « Hyginus » contenu dans le manuscrit Reims 70.

²⁹⁶ PL 125, 85, 89-90. Hincmar qui a une police bien faite... sait qu'ils ne sont que neuf ! « Quantum cognoscere possumus in nouenario numero remanent et ad decimum non peruenient... ». Ce qui est grave : « Nouem itaque indigent uno ut redire procurent unitatis forma coagulentur et decem sint » ! PL 125, 353. Il faut voir là une allusion à un passage, connu d'Hincmar, d'une homélie de Grégoire le Grand sur les Evangiles (Homélie XXXIV) : Dieu avait créé dix « ordres » d'anges. L'un de ceux-ci s'est révolté et cette révolte a amputé la création parfaite qu'avait voulue Dieu. Hincmar a cité ce passage dans le « ad simplices », en 849-850 (Gundlach, 269). Au demeurant pour Hincmar que représentent ces quelques personnages face aux évêques rassemblés à Quiersey ?

²⁹⁷ Dès qu'il reçoit la charge de rédiger, après Prudence, les Annales de Saint-Bertin en 861, Hincmar insère une note vengeresse contre son prédécesseur : quelques années plus tôt, il avait su résister à la prédestination gothescalcienne, mais s'était ensuite transformé en défenseur de cette hérésie : Annales de Saint-Bertin, édition F. Grat, op. cit., p. 84. L. Levillain établit, dans la préface de cette édition, qu'il ne retient pas l'accusation portée contre Hincmar d'avoir falsifié, après coup, les Annales pour faire dire à Prudence, en 853, qu'il approuvait les capitula. Reste que la volte-face de Prudence s'explique : il a eu peur des tendances pélagiennes — bien vagues et dues aux sources insulaires — dénoncées par le « de tenenda » de Florus de Lyon.

²⁹⁸ PL 125, 418-419.

²⁹⁹ PL 125, 394 sq.

hérétiques et les empêcher de nuire³⁰⁰ ; quel magnifique exemple de la manière dont le rémois a assimilé l'esprit de la législation romaine de la fin du V^e siècle !

Le VII^e canon de Valence³⁰¹ a beaucoup vexé Hincmar³⁰² ; il y voit ou feint d'y voir une attaque personnelle. Bien entendu, il ne résiste pas à la nécessité de dire — et largement — dans quelles conditions un évêque peut et doit être ordonné³⁰³. Mais c'est, surtout, l'occasion de régler une bonne fois la question de son arrivée au siège de Reims ; toute l'affaire est déroulée devant le lecteur³⁰⁴ il s'agit moins de céder à une quelconque rancœur³⁰⁵ que de défendre l'honneur de tous les évêques qui ont désigné Hincmar à l'attention du roi³⁰⁶. Surtout, Hincmar saisit, assez machiavéliquement, une occasion offerte : ce canon n'est-il pas l'œuvre du seul Ebon de Grenoble, soucieux de venger son oncle et homonyme et à qui Hincmar conseille vivement, sans le nommer, d'examiner si les conditions de sa propre ordination sont régulières³⁰⁷. Quoi qu'il en soit des circonstances dans lesquelles ce canon a été rédigé, il est inconcevable que les méridionaux aient laissé passer une telle accusation contre Hincmar, qu'ils connaissent depuis longtemps et dont ils ont pu juger s'il a ou non la culture

³⁰⁰ PL 125, 403.

³⁰¹ « Et quia indiscussi et inexaminati scientiaeque litterarum pene ignari, minusque apostolicae praeceptioni appropinquantes... per ciuitates episcopi ordinantur... », Mansi XV, 7.

³⁰² N'a-t-il pas été placé à dessein — on peut en effet le penser ! — après les canons de condamnation de la doctrine « du Nord » : « quod sicut intellegere potuimus et illic et istic ideo capitulum istud est positum ut facilius possit legentibus persuaderi non esse mirum si praua docemus, qui peruerse et inconsiderate atque indebite ad ordinem docendi accessimus ». PL 125, 382.

³⁰³ PL 125, 383 sq. Sans aucun doute, Hincmar a fait preuve ici d'une susceptibilité très excessive. Les signes de la persistante insuffisance intellectuelle d'une partie du clergé sont, hélas, trop certains pour que le concile de Valence n'ait pas eu quelques bonnes raisons de déplorer celle-ci. Loup de Ferrières (Levillain II, p. 14-16) écrit à propos de l'ordination d'Hilmerad à Amiens : « ... bien qu'il lui manque un peu de science, il pourra cependant être utile... et, s'il ne peut pleinement enseigner les disciplines divines... ». A propos d'Adon, évêque à ordonner à Vienne, le même Loup écrit, en 859, à Girart de Vienne (Levillain II, p. 153) : « ... Il est capable — chose dont l'Eglise manque surtout — d'enseigner... ». Il n'en reste pas moins que la formulation valentinoise avait été maladroite.

³⁰⁴ PL 125, 387 sq. On trouve dans ce passage la déposition de Thierry de Cambrai dont nous avons fait un large usage (chapitre I, p. 84 sq.).

³⁰⁵ PL 125, 393 : « Haec de septimo isto capitulo coacti nolentesque respondimus non iactando nos quasi uana gloria capti, nec uelut stomachantes ut bilis amaritudinem ita rancorem animi contra quemlibet digerantes ».

³⁰⁶ PL 125, 383 : « et quia non nos specialiter sed generaliter omnes capitulum istud tangit episcopos... » ; il insiste lourdement sur cette généralisation abusive : PL 125, 386.

³⁰⁷ PL 125, 384-385.

nécessaire pour devenir évêque³⁰⁸. Ils savent bien qu'il n'est ni « ignarus »³⁰⁹ ni « indiscussus » ni « inexaminatus »³¹⁰. Cette indignation nous paraît expliquer l'attitude conciliante, engageante, de Rémi de Lyon à Savonnières ; il y avait beaucoup à faire oublier sur ce point ! La gaffe, on le sait, avait été réparée à Langres ; mais l'argument était trop bon pour qu'Hincmar le négligeât³¹¹.

Du moins, « *felix culpa* », Hincmar tient-il un responsable unique de tout, jamais nommément mis en cause, partout présent sous le terme de « compilateur » : Ebon de Grenoble. C'est lui qui a tout fait, tout faussé, semé la discorde entre les évêques³¹².

Ainsi les deux trames dramatiques sont-elles en place : une hérésie à vaincre, un falsificateur à dénoncer. L'atmosphère étant créée³¹³ — elle baigne subtilement l'ensemble du texte — l'adversaire étant dans son tort, on peut penser à la réfutation des critiques apportées aux « capitula » de Quiersy.

Il ne peut être question de suivre, capitulum par capitulum, l'argumentation largement étirée. Nous avons déjà souligné qu'elle repose sur des garants dont personne dans l'Eglise ne pouvait nier l'importance décisive. Au petit jeu des querelles de mots sur les termes employés à Valence, nous pouvons deviner, d'après tout ce qui précède, qu'Hincmar prodigieux avocat, excelle. Laissons cela, il a, du reste, prévenant nos désirs, résumé sa pensée en plusieurs occasions de manière très concise et claire³¹⁴.

³⁰⁸ Ces allusions font nécessairement remonter les relations entre Hincmar, encore jeune, et les évêques en question — qui ne l'étaient du reste alors probablement pas — à l'époque où notre homme vivait à la cour de Louis le Pieux.

³⁰⁹ Et pourtant, il n'en savait pas long, nous l'avons vu, nous le verrons à d'autres occasions, durant les dix premières années de l'épiscopat, sur la prédestination. Mais, bien entendu, son excuse réside dans la formation qu'il avait reçue, dans les manuscrits qu'il avait eu ou n'avait pas eu l'occasion de lire.

³¹⁰ PL 125, 385.

³¹¹ Hincmar n'a pas davantage laissé passer sans réagir violemment l'ambiguïté du canon VI qui dénonçait les erreurs de Jean Scot sans le nommer. En somme, c'est toute la « *matière du Nord* » qui avait été, mélange infâme, condamnée en bloc parce qu'on y découvrait la renaissance de tendances pélagiennes ! Encore un fois les réflexes jouent entre Nord et Sud, dans le sens le plus défavorable d'abord. Hincmar a exécuté le rédacteur du canon VI (PL 125, 195). Il est cependant gêné par cette attaque contre Jean Scot qu'il ne cherche ni à accuser ni à défendre. Il déclare réserver son jugement puisque tant de gens écrivent à ce propos (PL 125, 296).

³¹² N'a-t-il pas cherché à passer pour plus influent que quiconque dans le préambule des canons de Valence. PL 125, 387.

³¹³ Hincmar apparaît déjà — il ne cessera plus de l'être — comme un dramaturge assez étonnant.

³¹⁴ Les Epilogues, tout d'abord, permettent en effet à un lecteur pressé de connaître en détail ses thèses. On trouve de tels passages : PL 125, 172, 173, 174, 203, 209-210 (le texte de 858-859), 213-214 par exemple.

A le travailler au fond, on ne tire pas du « Praedestinatione » l'impression qu'en ont retirée beaucoup d'historiens, lecteurs trop hâtifs peut-être. Tout y est remarquablement ordonné, dès lors que l'on ne perd point de vue les lignes directrices du raisonnement pour s'égarer dans l'encombrement des textes cités. Hincmar a beaucoup travaillé la question. Cette fois, il est sûr de son fait et n'élué pas les difficultés. Si, en certains cas, il persiste à adopter des positions discutables, l'explication n'en est point à chercher dans l'incapacité à comprendre, mais dans une conviction intime, presque instinctive, qui lui ferme les yeux à l'évidence ; son erreur, lorsqu'elle apparaît, est *logique* et il n'y a nulle incohérence dans sa position.

Tout dans cette question est affaire de *chronologie* : si Dieu a tout réglé *avant la création*³¹⁵, si la condamnation de la « massa perditionis » n'est pas postérieure au péché adamique³¹⁶, l'homme n'a plus aucune responsabilité et il faut nécessairement aboutir, tôt ou tard, à enseigner que Dieu est l'auteur du péché³¹⁷ ; et aussi que l'humanité

³¹⁵ C'est ce que disent les « modernes prédestinatiens », PL 125, 90. Hincmar ne voit pas ou ne veut pas voir que c'est aussi ce que dit Florus.

³¹⁶ PL 125, 94-95. Dieu a créé Adam « vase de bien » : « in quo fuimus omnes boni a Deo bono facti ». Adam a tout ruiné par son péché : « periuimus omnes, facti sumus uasa irae praeparata uel aptata siue perfecta in perditionem. De qua si nullus eriperetur, irreprehensibile esset Dei iudicium : quia autem multi eripiuntur, ineffabilis gratiae Dei est donum ». Si Adam n'a pas totalement choisi, si sa liberté n'était pas absolue, s'il a été en quoi que ce soit prédestiné à pécher, tout le reste devient absurde et injuste. S'il a été libre, la condamnation postérieure à la faute est équitable et la fixation, à ce moment, du sort des hommes composant les deux masses des élus et des réprouvés devient logique. Encore que, pour les premiers, on puisse admettre que Dieu les avait prédestinés avant la Création : ici apparaît l'une des faiblesses du raisonnement d'Hincmar.

Encore ne peut-on évacuer sans débat la discussion métaphysique sur ce point : Origène, d'après Wanda Wolska (*La cosmographie chrétienne de Cosmas Indicopleustes*, p. 43) définit l'univers qui renferme l'espace réservé à une condition mortelle comme n'existant qu'après la chute du premier homme : « créé spirituel, celui-ci ne devient mortel qu'après le péché, au contact de l'âme avec le corps ». On voit bien, par là, comme il était facile d'accuser Hincmar d'origénisme. Pour Augustin, au contraire (Cité de Dieu XII, 15), Dieu *crée* le temps et *l'ordonne* : il est donc impossible d'admettre que la chute de l'homme et toutes les conséquences qu'en tire Origène n'ont pas été « créées » par Dieu. Le débat commencé au IV^e siècle n'a pas bougé d'un pouce au IX^e siècle parce que les positions antagonistes sont, métaphysiquement, absolument irréductibles.

³¹⁷ PL 125, 100. Il faut combattre une telle hérésie. Pour le faire, Hincmar a recours au Sermo Flori : « Deum in malis ipsorum malitiam praescisse quia ex ipsis est, non praedestinasse quia ex illo non est », PL 125, 92 ; ce qu'il commente deux colonnes durant. PL 125, 107, Hincmar y revient encore par des citations de Bède et de Grégoire le Grand. PL 125, 200, encore : Gottschalk peut difficilement échapper à la nécessité logique d'une telle affirmation ; pourtant les témoignages le condamnant surabondent. Dieu ne peut être l'auteur du mal. D'autres mentions encore : PL 125, 113, si Dieu prédestine les hommes à la damnation, « Dei praedestinatione sine dubio pereunt ». Qui est alors l'auteur de leur mort ? PL 125, 114, 421, dans le résumé, ce sont encore ces mêmes thèmes qui réapparaissent.

est à tout jamais séparée en deux masses étrangères l'une à l'autre ³¹⁸. Hincmar définit avec plus de prudence ce qu'il exposait beaucoup plus naïvement en 849-850 aux simplices ; il leur disait alors : après la faute de l'homme, après que celui-ci eut engendré des fils de perdition, Dieu répartit dans les générations futures la masse des élus et des damnés, la première par prédestination, la seconde par prévision. Aux premiers, il donna le paradis *prédestiné pour eux* depuis le commencement du monde, aux autres le feu, préparé pour Satan et les damnés ³¹⁹. Hincmar a redressé sa formulation, supprimé quelques affirmations hasardeuses et dangereuses, contestables en métaphysique. Il n'a pas changé sur le fond ; il veut demeurer imperméable à l'argument métaphysique de l'omnipotence et de l'immuabilité divine ³²⁰. Sensible, nous le verrons, aux rapports du temps et de l'éternité, il refuse cependant d'engager la discussion sur ce point ³²¹. Il fait une concession de forme, d'autant plus intéressante qu'elle n'est que de forme. Dieu a prédestiné les bons et prévu les mauvais mérites des méchants « sans (être dans le) temps, parce qu'(il est) avant tous les temps » ³²². Il pense ainsi avoir répondu aux critiques. Rencontre-t-il un texte scripturaire délicat pour son interprétation, c'est au niveau de l'explication de texte et de la contestation de la version dangereuse qu'il fait porter le débat ³²³. Il n'a pas voulu entrer dans l'engrenage de cette discussion sur l'éternité parce que, instinctivement, il a parfaitement compris que cela l'entraînerait très loin en direction de Gottschalk ³²⁴.

³¹⁸ PL 125, 107. C'est ici Prudence qui est pris à partie.

³¹⁹ MGH, 17.

³²⁰ Deux des plus fortes bases de tout monothéisme. Il répond très maladroitement à Gottschalk qui a très justement souligné que si Dieu damne, après la faute d'Adam, des hommes qu'il n'avait pas décidé de damner de toute éternité, il n'est pas immuable ni tout-puissant. Là est évidemment le point faible du raisonnement d'Hincmar. PL 125, 437.

³²¹ Il pouvait trouver au moins l'amorce d'une réflexion dans ses lectures de saint Augustin. Par exemple : *Ennarationes in Psalmos*, Psaume 101, deuxième Sermon Corpus Christianorum SL XV, p. 1444-1445. Il s'agit là d'un des plus intéressants problèmes métaphysiques et Hincmar le sent bien. Il cherche à échapper à cette difficulté par une série de propositions originales, nous le verrons. Sur le problème lui-même, J. Chaix-Ruy : *La Cité de Dieu et la structure du temps chez saint Augustin*, *Augustinus Magister*, Paris 1955, II, p. 925-931 ; qui cite les études antérieures ; et encore H.I. Marrou : *La théologie de l'histoire*, *Augustinus Magister* III, surtout p. 197-198 et p. 209, discussion du rapport de M. Marrou.

³²² PL 125, 172, sous plusieurs formes voisines : « sine tempore, quia ante omnia tempora ».

³²³ PL 125, 116 sq. : il s'efforce de venir à bout d'une citation de l'Écclésiaste III 14 : « Cognoui quia omnia opera quae fecit Deus ipsa erunt in aeternum... » ; c'est du moins, dit-il, ainsi que Jérôme cite le texte avant de le commenter. Quant à lui, il connaît une autre version du même verset : « Cognoui quod omnia opera quae fecit Deus perseuerent in aeternum... ». Il s'agit en effet d'un peu plus que d'une nuance. De fait, la version que cite Hincmar est celle de la *Vulgate*.

³²⁴ Il se ferme, par exemple, à la discussion d'un verset de Daniel (XIII-4) retenu par le concile de Valence : « Deus aeternus qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia antequam fiant ».

Son devoir n'est pas là : il lui faut convaincre ses contemporains que Dieu ne peut être injuste. Si Dieu l'était, par impossible, leur responsabilité serait nulle. Et il ne peut pas en être ainsi³²⁵. Il lui faut pourchasser la moindre trace de fatalisme, le moindre membre de phrase pouvant y inciter³²⁶. Si l'homme a eu, en Adam, et garde, en chaque individu, une part, si minime soit-elle, de responsabilité dans sa damnation, il n'est logiquement possible d'admettre qu'une seule prédestination ; saint Paul disant : « *elegit nos... ante mundi constitutionem* »³²⁷, cette prédestination est donc nécessairement prédestination au salut, « *in bono* » comme dit Augustin³²⁸. Il faut d'ailleurs distinguer deux époques de la miséricorde divine à l'égard des hommes. L'une concerne « *l'electio saluandorum* »³²⁹ : elle fournit par l'appel de la grâce (*uocatio*) les moyens du salut à qui veut les saisir ; l'autre touche à la « *saluatio electorum* » : elle ne concerne plus que ceux qui sont demeurés fidèles jusqu'au bout aux préceptes divins. Les explications de détail sont médiocres : le baptême est le signe de l'« *electio saluandorum* »³³⁰, l'Eucharistie le moyen de la « *saluatio electorum* »³³¹.

³²⁵ Son « inquiétude sociale » transparait à chaque instant : il cite volontiers la lettre de Prosper à saint Augustin insistant sur les dangers sociaux de la prédication prédestinationnienne, PL 125, 97 par exemple.

³²⁶ PL 125, 108. Hincmar loue Florus d'avoir écrit, « *in damnatione autem periturorum malum meritum praecedere iustum Dei iudicium...* », pour reprocher plus fermement au « compilateur » d'avoir bouleversé cette phrase en écrivant : « *Siue autem in illis qui saluantur siue in illis qui pereunt, uoluntas propria remuneratur, uoluntas propria damnatur...* ».

³²⁷ Ephésiens 1-4, cité PL 125, 109. Autres textes dans le même cas : 118, 119, 120.

³²⁸ PL 125, 110. Au cours d'un développement incident, Hincmar fait remarquer que la prédestination fait partie de l'essence de Dieu qui est *unique* : elle n'est pas un pur *accident* de la divinité (on invoque décidément beaucoup l'unicité de Dieu pour en tirer les arguments les plus opposés). Comme cette essence divine est *bonne*, la prédestination ne peut-être « *ad interitum* » : elle est juste, unique et participe du bien général de Dieu, c'est ainsi que la définissent saint Augustin et surtout Prosper : *unique* « *in bono* » par le don de la grâce ou la rétribution de la justice, c'est-à-dire la punition des méchants. Il ne faut pas oublier qu'Hincmar combat toujours le même « fantôme logique » : la prédestination positive à périr, donc la prédestination au mal. Mais qu'il admet fort bien que, dans le double mouvement de la prédestination unique, Dieu ait prédestiné les bons de toute éternité et que les méchants se prennent eux-mêmes par leur mauvais vouloir au piège des peines prévues pour leur endurcissement après la faute d'Adam (même si ces peines ont été préparées au commencement des siècles pour le diable et ses anges). Le malheur veut qu'Hincmar appuie surtout cette démonstration sur l'Hypomnesticon (PL 125, 171) et que sa logique, pour généreuse qu'elle soit envers l'homme, comporte trop d'approximation métaphysique.

³²⁹ Hincmar reconnaît par là, et c'est l'essentiel, que cette vocation ne se confond pas avec l'élection (*multi uocati, pauci electi*).

³³⁰ PL 125, 269.

³³¹ PL 125, 100 et 104. Le Christ est, de ce fait, « *praedestinatorum omnium caput* », PL 125, 124.

Ainsi passe-t-on du « beaucoup d'appelés » au « peu d'élus »³³².

Nous sommes loin de toute métaphysique : Hincmar est avant tout un pasteur³³³. Il s'appuie volontiers sur saint Augustin ; celui-ci ne dit-il pas explicitement : comme l'homme est incapable de discerner les élus des damnés, *en pastorale* il est nécessaire d'appliquer à tous une sévère discipline morale³³⁴.

Tout ce qui précède ne concernait que les élus. Pour l'autre partie de l'humanité, les choses sont moins simples. Hincmar n'a trouvé chez aucun Père, dans aucun texte³³⁵, *l'affirmation explicite* d'une prédestination « ad interitum » comparable à l'autre³³⁶. Fulgence a commis l'imprudence de flirter avec la mention dangereuse : il est donc exclu des bons auteurs ; Dieu merci, et Augustin et surtout Prosper, permet-

³³² PL 125, 162-163. Sur ce point, Hincmar est très éloigné de saint Augustin : pour ce dernier c'est au niveau de la préparation, chez l'homme, à l'action de la grâce que s'effectue le partage entre appelés et élus : une fois encore le raisonnement anthropocentrique d'Hincmar s'oppose au raisonnement théocentrique d'Augustin. Voir J. Lebourlier, *Augustinus Magister*, III, p. 294 : cette étude met d'ailleurs remarquablement en relief les difficultés de la position augustinienne.

³³³ Ces passages d'Hincmar appellent des commentaires. D'abord, et il contredit par là sa concession antérieure à la prédestination des bons avant la Création, il sauvegarde la possibilité pour l'homme, dans le déroulement chronologique, de *choisir* le salut. Après tout, la difficulté n'est pas insurmontable, nous le verrons plus tard ; mais surtout, par de telles formules, l'archevêque abandonne *en fait* la volonté salvifique universelle. Il n'a pas vu la portée de ce qu'il disait : dans sa pensée « omnes » se réduit inconsciemment à « omnes christiani ». Il n'a pas compris la portée universelle du problème soulevé que, par exemple le « de uocatione gentium » envisageait avec lucidité. Disons du reste qu'il n'est pas le seul à ne pas saisir la portée de la question, et pas seulement au IX^e siècle ! Uolens nolens, Hincmar restreint « omnes » aux baptisés. Gottschalk, Florus en sont là, eux aussi : pour des clercs vivant dans un monde converti dont les dimensions équivalent presque à celles de l'univers alors connu, le salut des païens ne peut constituer qu'une clause de style et non une réalité vivante. De même, en fait, Hincmar réduit les electi de la seconde formule, pour qui la miséricorde divine va jusqu'à assurer le salut à ceux qui persévèrent. Il y a dès lors un total décalage entre l'affirmation de la volonté salvifique universelle et les conséquences pratiques que, peu logiquement, l'archevêque tire de ses formules. Il est, en définitive, plus restrictif que Florus et les Lyonnais sur ce terrain !

³³⁴ De correptione et gratia XVI, PL 41, 446 : « Proinde, quantum ad nos pertinet, qui praedestinos a non praedestinis discernere non ualemus, et ob hoc omnes saluos fieri uelle debemus, omnibus ne pereant uel alios perdant adhibenda est a nobis medicinaliter seuera correptio... ». Hincmar cite ce passage du « de correptione », PL 125, 165 et 329-330.

³³⁵ Ici Hincmar tombe pleinement sous le coup du reproche constant des Lyonnais : ce n'est pas parce que le *mot* n'est pas écrit que la chose n'existe pas ; il y a déjà du nominalisme chez notre Hincmar.

³³⁶ Tenant un argument qu'il croit solide — « credimus quod legimus » — Hincmar le reproduit à plusieurs reprises au cours de son développement.

tent de redresser son erreur³³⁷. Du reste le canon XVIII du concile d'Orange³³⁸, dont Florus a d'ailleurs repris le texte dans son « Sermo », ne déclare-t-il pas formellement : « dans la damnation le mauvais mérite de ceux qui doivent périr précède le juste jugement de Dieu ». Il faut avoir toute la mauvaise foi, toute l'ignorance du « compilateur » pour avoir complètement déformé un texte si clair (c'est ici le II^e canon de Valence qui est en cause ; qu'il dise donc où il a trouvé de quoi justifier son opinion ; s'il n'y parvient pas, il tombe sous le coup de l'anathème lancé par le concile d'Orange contre ceux qui, à l'avenir, enseigneraient l'inverse de ce que les Pères réunis venaient de fixer. Dès lors, Hincmar laisse au « compilateur » la responsabilité d'écrire que « Dieu a prédestiné les réprouvés, avant la création du monde, à la mort et aux peines ». Nous n'osons pas le dire, nous, « *parce que l'apôtre ne le dit, ni Jésus Christ parlant par son intermédiaire* »³³⁹. Et si l'on cherche à appuyer la prédestination « ad interitum » sur l'idée de l'immutabilité divine³⁴⁰, si l'on veut affirmer que Dieu n'a pu changer quoi que ce soit à ses desseins *à cause* du péché d'Adam et *à la suite de celui-ci*, Hincmar répond que l'argument ne le laisse pas indifférent — bien que la prédestination du péché originel se dissimule derrière lui — *mais qu'il n'a trouvé de certitude écrite que sur l'immobilité de la grâce*³⁴¹. En tout cas, il ne peut s'agir que d'une pétition de principe et elle ne peut compenser l'absence de témoignages écrits dont il a parlé plus haut :

³³⁷ PL 125, 122. On comprend mieux, maintenant, le souci chez Hincmar de démontrer que Prosper est le véritable héritier de la pensée augustinienne.

³³⁸ Il y a quelque chose de parfaitement saugrenu à voir Hincmar consacrer tant de feuilles de parchemin à combattre la doctrine de Valence qui — forme mise à part — sort des canons d'Orange plus ou moins directement, pour défendre les canons de Quiersy qui ne contreviennent pas fondamentalement à ceux d'Orange ! Nous pressentons déjà l'épilogue de l'affaire : le moment où chacun va se rendre compte qu'à des nuances près, il est d'accord avec son adversaire. Les seules victimes de la réconciliation seront Gottschalk et la *predestinatio gemina*, bêtes noires d'Hincmar.

³³⁹ « ... quia relictos, reprobos, impios et iniustos ac perituros ante mundi constitutionem praedestinavit Deus ad interitum et perditionem et poenam, nos dicere non audemus quia non dixit apostolus, nec per eum loquens dominus Iesus Christus », PL 125, 118. Nous avons dit plus haut qu'Hincmar prêtait par là le flanc à la critique de Florus. Disons ici que nous le pensons totalement sincère lorsqu'il écrit : « dicere non audemus quia... ». L'archevêque place à la suite de ce passage un commentaire reprochant au « compilateur » d'avoir « tiré à lui » des textes qui le contradisaient. Puis, au contraire, une série de textes dont Hincmar estime qu'ils lui donnent raison. Hincmar cite en particulier alors, PL 125, 165 sq., saint Augustin : là où celui-ci aurait pu, très légitimement, employer « *praedestinos ad mortem* » : il dit seulement « *non praedestinos* ». Même s'il n'est pas irréfutable, l'argument d'Hincmar soulève des questions importantes et que nul, après le « de praedestinatione » ne devait aborder.

³⁴⁰ C'est le grand argument de Gottschalk, de Prudence, et parfois aussi, de Florus.

³⁴¹ PL 125, 116.

superbe exemple de l'impasse où s'est enfermée la pensée médiévale par la contemplation des auctoritates ; tout problème qu'elles n'ont pas résolu n'a pas à être posé *puisqu'il ne peut* recevoir de solution. L'Islam a hélas, lui aussi, connu avec l'échec du mutazilisme, la même tragique fermeture. Les réprouvés, donc, sont simplement *abandonnés dans la masse de perdition*, pour laquelle les peines ont été préparées³⁴². Cette masse, les élus une fois sauvés, est destinée à la mort à cause du péché d'Adam et aux peines éternelles à cause des péchés de chacun de ses membres³⁴³. Ces peines éternelles ont été prédestinées aux « relictī, reprobi »³⁴⁴. Et il n'y a pas lieu de s'indigner que Dieu ne sauve qu'une partie des hommes, alors qu'il était en droit, après le péché d'Adam, de les abandonner tous³⁴⁵. Il est donc illogique d'écrire, comme le fait le « compilateur », à la fois : « réprouvés abandonnés dans la masse de perdition » et « prédestinés en même temps au châtiment »³⁴⁶. Si l'on veut appeler prédestination l'abandon par Dieu tel que le décrit Hincmar, il y consent, non sans quelque crainte³⁴⁷. Que l'on cesse du moins de tout confondre, particulièrement prescience et prédestination. Ce n'est pas parce que Dieu a pu tout prévoir dès la Création que la prédestination des réprouvés doit en découler³⁴⁸. Les « relictī » sont seulement... ceux que la grâce ne rachète pas et qui

³⁴² PL 125, 112.

³⁴³ PL 125, 112 et 421. Hincmar appuie le mot « relictī » et ce qu'il signifie d'un texte de Grégoire le Grand (PL 125, 147) et de plusieurs citations augustinienes tirées du « de dono perseuerantiae ».

³⁴⁴ PL 125, 120. C'est là un nouveau point faible du raisonnement d'Hincmar, quoique parfaitement logique étant donné sa position d'ensemble. Un seul texte parle en termes comparables aux siens des peines *prédestinées aux méchants* : il se trouve dans le Livre VI de l'Hypomnesticon et Hincmar le cite col. 153. L'archevêque ne devait pas renoncer à cette position : les « relictī » sont justement abandonnés par Dieu qui s'abstient de leur fournir le secours de la grâce. Et de cet abandon le responsable est le pécheur ; une phrase de Florus satisfait pleinement Hincmar (Sermo Flori, col. 92) : « ils n'ont pas péri parce qu'ils n'ont pu être bons, mais *parce qu'ils ne l'ont pas voulu* » ; on comprend qu'il s'indigne de la voir déformée et « habillée » par les évêques de Valence. Dans son résumé, enfin, Hincmar invoque le témoignage d'un texte important de saint Augustin (de correptione et gratia, ch. I, cité PL 125, 439) : « Non enim sunt a massa illa perditionis praescientia Dei et praedestinatione discreti... ». Il est vrai qu'Augustin emploie la formule à propos de ceux que Gottschalk appelait les « falsi christiani », mais elle avait frappé Hincmar.

³⁴⁵ PL 125, 115. Hincmar insiste beaucoup sur le thème de la justice inattaquable de Dieu. De nouveau col. 258, à l'aide d'une citation de Prosper.

³⁴⁶ PL 125, 114.

³⁴⁷ PL 125, 112 : on ne peut la définir autrement car « Dieu n'abandonne personne qui ne l'ait d'abord abandonné ». Plus loin (col. 174 et 179-181), Hincmar fait des concessions de pure forme : si « praedestinatio gemina » signifie prédestination des bons à la récompense, prescience de l'endurcissement des méchants et préparation pour eux du châtiment éternel, tout le monde est d'accord !

³⁴⁸ PL 125, 123.

ne sont pas libérés d'un juste jugement, auxquels le châtement est prédestiné par le juge équitable ³⁴⁹.

Sous toutes ces définitions, transperce le constant souci de sauver l'homme de la damnation automatique. Sa *liberté de choix* doit demeurer entière, lui permettant de passer à tout moment, avant sa mort ³⁵⁰, d'une masse à l'autre ; c'est là, encore, une cause de désaccord avec Prudence et Gottschalk ³⁵¹. Sur ce point, un argument inattendu et qui a dû provoquer quelques réactions est mis en avant. Le Christ, instituant l'Eucharistie, a prononcé les paroles : « Ceci est le calice qui doit être répandu *pour vous* ». Or Judas était présent ³⁵² puisque c'est à cette occasion qu'il a reçu de Jésus la bouchée de pain trempée dans le vin qui allait lui être fatale ³⁵³. Mais Hincmar combat de toutes ses forces l'interprétation de Gottschalk selon laquelle Judas a été « electus » — c'est-à-dire, pour Gottschalk, prédestiné — à trahir le Christ ³⁵⁴ ; jamais, dit Hincmar je n'ai trouvé dans les Ecritures que « relictus » ou « electus » signifie prédestiné ³⁵⁵ ; la retombée sur ce point est assez faible : Judas a été élu à cause de son iniquité ³⁵⁶, mais la conclusion a grande allure : « Si Judas avait effectué auprès de Jésus, miséricordieux juge, la pénitence qu'il a faite auprès des Juifs impies, il n'aurait pas été condamné pour l'éternité » ³⁵⁷.

Une fois sauvé le principe de la liberté de choix de l'homme, Hincmar fait une excellente étude de l'action de la grâce : il a lu

³⁴⁹ PL 125, 125 et 126, Hincmar résume sa position sur ce point.

³⁵⁰ Tout ceci n'empêche nullement Hincmar de dire, comme Gottschalk, que les réprouvés sont « membres du diable » ; ce qui est en cause, c'est le moment où cette appartenance au diable s'affirme ; pour Hincmar, ce n'est pas douteux, c'est à la minute de la mort sans réconciliation avec Dieu (col. 139-140). Hincmar va revenir avec une certaine éloquence, gonflée de générosité humaine, sur la défense de cette liberté de l'homme, dans le résumé de l'ouvrage (col. 458-459).

³⁵¹ Une fois de plus ceci est en liaison étroite avec le fait dont tout découle, qu'Hincmar ne peut admettre que tout ait été « réglé par Dieu » avant le péché d'Adam. Toute sa position se résume dans cette phrase : « quomodo autem unicuique secundum opera sua redderetur in die iudicii nisi liberum esset arbitrium ? », col. 191.

³⁵² PL 125, 359 : « quia uero et Iudas caenae domini interfuerat... ».

³⁵³ PL 125, 310.

³⁵⁴ PL 125, 431.

³⁵⁵ PL 125, 431.

³⁵⁶ PL 125, 432.

³⁵⁷ PL 125, 430 : « Si Iudas paenitentiam apud Iesum pium iudicem egisset, quam apud Iudaeos impios egerat, non in aeternum periret ». Bien entendu, tout ce raisonnement sert à fondre deux séries voisines mais distinctes d'arguments : la liberté de choix de l'homme, la volonté salvifique universelle de Dieu.

et fort bien compris saint Augustin³⁵⁸. Rien d'humain ne rend digne de la grâce³⁵⁹ ; elle précède toute action louable ; elle est antérieure à tous les siècles et résulte de la prédestination³⁶⁰. Il faut bien concilier l'action de cette grâce et la liberté de l'homme ; la grâce ne peut être contraignante³⁶¹ ; Dieu a voulu que l'homme pût en accepter le secours, prenant ainsi la responsabilité de l'acceptation ou du refus³⁶². Un texte de Prosper le conduit à clarifier sa pensée : « le rédempteur du monde donne son sang pour le monde et le monde refuse d'être racheté, parce que les ténèbres ne regardent pas la lumière... »³⁶³. Ce n'est que lorsque l'on comprend le *double mouvement* de la grâce vers l'homme et de l'homme vers la grâce que de tels textes s'éclairent : Dieu, certes, a endurci le pharaon par un juste jugement, mais celui-ci s'est lui-même endurci par son libre-arbitre³⁶⁴.

Avant de poursuivre, Hincmar dégage quatre points sur lesquels le désaccord est total entre les partisans de Gottschalk — à qui il en attribue le contenu — et lui. *I.* : Dieu damne des hommes qui n'ont pas vécu, par prévision de leurs mauvais mérites s'ils étaient demeurés sur terre³⁶⁵ : il s'agit une fois de plus des enfants morts en bas âge ; on sait que saint Augustin s'est beaucoup intéressé à ce problème et

³⁵⁸ Sur l'action de la grâce, en dehors des ouvrages classiques sur saint Augustin : *Augustinus Magister*, op. cit., III, p. 279-286-300, 287, p. 317-337 et R.P. Thomas Denan : *La théologie de la grâce, Augustinus Magister* III, p. 247-263. Et aussi R. Garrigou-Lagrange : *L'équilibre supérieur de la pensée de saint Augustin dans les questions de la grâce, Augustinus Magister* II, p. 763-771 qui débordent largement le point de vue hincmarien.

³⁵⁹ PL 125, 111 et 129, plus loin 157-158. Cette précision met Hincmar à l'abri de toute accusation de pélagianisme.

³⁶⁰ Ibidem.

³⁶¹ PL 125, 111. Hincmar refuse ainsi la thèse de Gottschalk : la grâce ne peut sauver le pécheur malgré lui. Ce faisant, l'archevêque est antiaugustinien. Ce qui ne l'empêche pas d'expliquer (col. 127) que Dieu, parfois, arrache un homme à la vie pour l'empêcher de commettre les péchés qui le mèneraient à la damnation. D'où le conseil mille fois répété de ne pas attendre une solution si radicale et de se mettre soi-même en condition de salut par la pénitence (col. 160), d'accumuler les mérites (Hincmar y revient col. 215 sq.). Ce souci pastoral réapparaît encore col. 269. Tant pis pour qui ne saisit pas ces moyens de salut (col. 243 sq.). Mais, soucieux de rejeter tout pélagianisme, Hincmar fait, dans les Epilogues, la part très belle à la grâce, jusqu'à commenter très favorablement Tite III 5 : « Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos sed secundum suam misericordiam... ».

³⁶² Hincmar revient souvent sur cette idée. Par exemple PL 125, 255.

³⁶³ « Redemptor mundi dedit pro mundo sanguinem suum et mundus redimi noluit quia lucem tenebrae non receperunt » ? Prosper (*Contra Gallos* IX, PL 44, 1838, cité PL 125, 285, 336-337 et 367).

³⁶⁴ PL 125, 448. La postérité d'Hincmar devait beaucoup retenir du double mouvement ; mais cette position moyenne est pleine de périls logiques.

³⁶⁵ PL 125, 126.

répond, contre Hincmar, comme les adversaires de celui-ci ³⁶⁶. II. : La prédestination, qui se confond avec la prescience, joue pour la récompense du bien comme pour la punition du mal. III. : Dieu place en certains un « arbitrium » tel qu'ils ne peuvent vouloir que le mal. IV. : Il y a donc prédestination des méchants à la mort comme des bons à la récompense. Les « modernes prédestinatiens » ont pris la précaution d'affirmer que Dieu ne prédestine pas au péché, mais cette clause de style ne les sauve pas du péril ³⁶⁷. L'accusation d'hérésie contre Gottschalk et ses partisans ne tient pas, la discussion sur prédestination et prévision ne débouche sur rien de très nouveau ; Hincmar emprunte l'essentiel de son argumentation à Prosper.

Les choses prennent une autre allure lorsqu'il s'agit du libre-arbitre. Ici la pensée du rémois est plus neuve et sa recherche plus féconde. Il paraît suivre, au départ, l'enseignement très précis d'Alcuin ³⁶⁸. Il est allé plus loin que ses prédécesseurs dans la discussion ³⁶⁹. La justification, mot à mot parfois ³⁷⁰, des premiers « capitula » de 853 est fort ennuyeuse. Il est certain que les quatre chapitres, s'ils étaient parfois un peu trop synthétiques pour ne pas présenter quelque ambiguïté, étaient orthodoxes et que l'énervement des clercs de Valence a été aussi maladroit qu'inefficace. La défense d'Hincmar est brillante : en particulier la comparaison, pièce à pièce, du Capitulum 2 et du texte du « de tenenda », jamais nommé. Dieu a créé l'homme sans péché et en possession d'un total libre-arbitre ³⁷¹. Adam, en usant mal, a péché et précipité tous les hommes dans la masse de damnation. Ce sont les points sur lesquels l'accord existe. Pourtant, le Capitulum 2 de

³⁶⁶ Voir à ce sujet : Jacquin, *La question de la prédestination aux Ve et VIe siècles*, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1904, p. 729 ; Bardy, *Saint Augustin*, p. 361.

³⁶⁷ Hincmar va ensuite revenir de nombreuses fois à ces définitions.

³⁶⁸ Alcuin, « de Trinitate » II, 8, PL 101, 25 : « Liberum enim arbitrium manet etiam nunc in hominibus per naturam, quod in quibus uoluit Deus dignatur liberare per gratiam ne malam habeant uoluntatem. Ex quo primus enim homo libero arbitrio uenundatus est sub peccato, ideo mala coepit esse libertas hominis, quia ipse libero arbitrio oblata est bonitas uoluntatis ; quam exinde nemo a seipso habere potuit, nisi gratia diuinae misericordiae adiutus habuisset... Si ergo non est Dei gratia quomodo saluatur mundus ? Et si non est liberum arbitrium quomodo iudicabitur mundus ? ».

³⁶⁹ L'emploi par l'homme du libre-arbitre est un des problèmes auxquels saint Augustin n'a pas apporté de solution d'ensemble claire. C'est évidemment l'une des grandes questions puisqu'elle met en cause l'action de la grâce sur l'homme. Cependant, une fois de plus, Hincmar n'a pas connu ni compris les distinctions psychologiques et théologiques qu'Augustin établit entre le libre-arbitre et la volonté, les définitions qu'il donne de la concupiscence. Sur les rapports de la grâce et du péché original : *Augustinus Magister II*, p. 755-761. Sur ceux de la grâce et du libre-arbitre : *Augustinus Magister II*, p. 789-793, III, p. 247-263 et p. 287 sq.

³⁷⁰ PL 125, 130, par exemple.

³⁷¹ PL 125, 183 ; et d'après saint Augustin PL 125, 206.

Quiersy a été violemment attaqué par Prudence et par le « compilateur » pour des raisons contraires : par le premier, parce que le capitulum disait que le libre-arbitre n'était pas totalement mort en Adam, après la faute ; par le second, parce qu'il n'aurait pas dit assez expressément l'inverse !³⁷². Puis les avis des adversaires de l'archevêque divergent plus encore. Pour certains, le libre-arbitre n'a pas été rendu pleinement à l'homme, mais seulement en vue du bien³⁷³. Hincmar bien entendu combat cette opinion : simplement vicié en Adam le libre-arbitre est libéré par la grâce ; avec son aide, il est capable du bien ; sans elle, il n'existe pas moins, mais n'est capable que du mal³⁷⁴. Il n'est du reste pas possible de comprendre autrement l'enseignement du concile d'Orange. Or l'autorité de celui-ci est considérable : c'est celle d'Augustin lui-même³⁷⁵.

Le court texte rédigé durant l'hiver 858-859³⁷⁶ montre bien où en est parvenue la réflexion d'Hincmar sur ce point. Le premier homme a été créé immortel et doté d'une liberté totale : il pouvait pécher ou ne pas pécher par le seul jeu de sa liberté. « S'il persistait dans le libre-arbitre de telle façon qu'il ne consentait pas à pécher », il recevait une double récompense : celle de ne plus vouloir ni pouvoir pécher et celle de la vie éternelle comparable à celle des anges ; « telle est la grande et initiale liberté du premier homme ; par elle il a péché et a encouru une mort que Dieu lui avait prédite afin qu'il évitât (d'y tomber) en péchant volontairement. En voulant le mal, il a perdu la possibilité du bien lui qui, en pouvant (faire) le bien, aurait pu vaincre son désir de faire le mal »³⁷⁷.

³⁷² PL 125, 183 et 201. Le reproche de Florus se trouve dans le *Liber de tribus epistolis* qu'Hincmar vient de recevoir.

³⁷³ Il s'agit de l'opinion de Prudence.

³⁷⁴ Voir PL 125, 193. Bien entendu, en définitive, sous l'apparence des mots tous, ou à peu près, sont d'accord : en tout cas, Hincmar et les Lyonnais le sont. Mais toujours pour sauver la liberté de choix de l'homme, l'archevêque donne à sa pensée des contours géométriques qui la rendent parfois contestable. Il appuie sa définition par de nombreux textes ; malheureusement, il y a fait encore figurer des apocryphes comme l'*Hypomnesticon*, PL 125, 184. Pourtant un authentique écrit de l'évêque d'Hippone apporte un réel soutien à Hincmar (col. 440) : « *Semper est autem in nobis uoluntas libera, sed non semper est bona. Aut enim a iustitia libera est quando seruit peccato, aut peccato libera quando seruit iustitiae* ». Il ne s'agit pas, il est vrai, directement du libre-arbitre.

³⁷⁵ Saint Césaire d'Arles, chargé par le pape de diriger les travaux du concile de 529, lui apparaît comme l'héritier de la pensée augustinienne ; en effet dit l'archevêque, son prédécesseur, Hilaire, disposait du livre que lui avait fait parvenir, en même temps qu'à Prosper, l'évêque d'Hippone (il s'agit du « *de praedestinatione sanctorum* »). En fait, le destinataire du traité n'était pas l'évêque d'Arles.

³⁷⁶ PL 125, 209-210, d'où son tirés la paraphrase et les fragments littéraires qui suivent.

³⁷⁷ C'est une phrase extraite de l'*Hypomnesticon* que reprend ici Hincmar.

L'homme perdit ainsi l'immortalité pour ne demeurer qu'humain. Après la chute, il eut un libre-arbitre « libre de la justice et esclave du péché, se suffisant à lui-même pour le mal mais malade et inapte à tout bien »³⁷⁷. Après la chute, Dieu voulait qu'il ne dépendît plus que de sa grâce que l'homme pût accéder à lui et ne plus s'en écarter. « Le Christ est le second Adam par qui nous accédons à Dieu et dans lequel nous ne nous en écartons plus ». Le libre-arbitre de l'homme mortel a survécu, vicié par le péché ; mais la grâce l'épure, sans le détruire. Telle est la seconde grâce, qui donne à l'homme la possibilité de retrouver le bien, mais ne lui rend ni la totale liberté qu'avait connue Adam, ni l'immortalité dont celui-ci aurait dû jouir.

Il y a là une série de définitions fort intéressantes. Elles s'inspirent souvent, semble-t-il, d'une théologie des « déficiences » successives, où l'homme porte la responsabilité de son éloignement primordial de Dieu. Par là, nous sommes très près de l'esprit dans lequel Jean Scot Erigène avait rédigé son traité. Mais aussi, sans aucun doute, faut-il voir là un essai de solution à l'opposition : éternité-temps. Hincmar ne le souligne pas, mais lorsqu'il rédige cette cédula, il emploie des termes tels que l'on en retire l'impression que le temps humain ne commence qu'après la chute d'Adam. Et que tout ce qui se passe auparavant pouvait être considéré « sub specie aeternitatis ». Hélas, Hincmar n'a pas dépassé le raisonnement que nous venons de résumer pour tenter d'apporter une solution métaphysique intéressante à ce débat.

Abordant ensuite la question de la volonté salvifique universelle, le prélat procède à une incomparable revue de textes : les plus intéressants, les plus importants qu'Hincmar ait découverts, sont là. Il lui semble que cette volonté salvifique soit la clé de tout, dans la mesure où elle contrevient, évidemment, à la bipartition éternelle de l'humanité dont parle Gottschalk. Celui-ci pensait que le « omnes » de la phrase paulinienne (« omnes homines uult Deus saluos fieri ») désignait les seuls élus ; aucun d'entre eux ne pouvant, de la sorte, périr³⁷⁸.

Hincmar refuse d'envisager une telle idée ; Dieu serait alors l'auteur de la mort de ceux qu'il ne sauve pas ; il s'en tient, lui, à ce que dit saint Célestin : le Christ veut réellement sauver tous les hommes³⁷⁹ ; ceux qui ne le sont pas périssent par leur propre faute³⁸⁰ : c'est ce que l'on s'était efforcé d'exprimer clairement dans le 3^e capitulum de

³⁷⁸ PL 125, 211. Ce qui choque beaucoup Hincmar parce que, dans l'univers temporel où il évolue, il éprouve le besoin d'ajouter à cette phrase « quoi qu'il fasse » ; au sens où Gottschalk entendait la phrase de saint Paul toute difficulté disparaissait.

³⁷⁹ PL 125, 213.

³⁸⁰ Ce qui revient à dire, mais Hincmar ne le veut pas, ce que dit Gottschalk ; seuls bénéficient, en fait, de la Rédemption ceux qui sont élus.

Quiersy³⁸¹. L'archevêque doit avouer au passage que, pressé par le temps, manquant de références, il a ajouté deux mots à une sentence de Prosper³⁸² : « Dieu tout-puissant veut sauver tous les hommes *sans exception* » a-t-il fait dire au Bordelais.

A l'appui de son opinion Hincmar cite, nous l'avons dit, de nombreux extraits divers dont quelques-uns, fort bien choisis de saint Augustin³⁸³.

Au passage, il estime avoir résolu, grâce à une citation de Grégoire le Grand, le problème des enfants morts sans baptême qu'évoquaient Augustin et Gottschalk³⁸⁴. Une fois encore, un résumé de tout le passage clôt la discussion³⁸⁵.

Mais il faut encore se défendre ; le « compilateur » n'est-il pas allé jusqu'à dire que, par volonté salvifique universelle, les évêques réunis à Quiersy avaient voulu signifier que le Christ, par sa mort, avait pu vider l'Enfer³⁸⁶. Hincmar a pris le reproche fort à cœur et il détruit l'accusation morceau par morceau : le Christ est mort pour tous, mais sa mort ne s'applique qu'à ceux qui croient en lui³⁸⁷. A ceux-là, il a rendu la vie éternelle et la possibilité de salut, alors qu'aux autres, il a seulement rendu la destinée éternelle de l'âme³⁸⁸. Son raisonnement

³⁸¹ C'est aussi ce que disent, très exactement, Florus et le concile de Valence.

³⁸² PL 125, 211. En fait, ici la faute est vénielle et n'altère en rien le sens du passage. Hincmar doit du reste avouer encore une autre interpolation comparable (col. 289 sq.). Bien entendu cela ne le gêne nullement et ne l'empêche pas de reprocher au « compilateur » des fautes comparables. Ces clercs du IX^e ont décidément de curieuses habitudes : critiques de traités que l'on n'a pas lu, falsifications avérées, textes « légèrement retouchés ». Bien entendu l'attention prêtée mutuellement à s'accuser de tels méfaits dispense, trop souvent, de toute étude au fond. Du moins Hincmar a-t-il le courage de reconnaître le fait dû, on s'en souvient, à l'impossibilité où il avait été à Quiersy, d'utiliser les manuscrits ; c'est donc d'une trahison de mémoire, peut-être, qu'il s'agit.

³⁸³ PL 125, 249, figure une citation importante du « de spiritu et littera ».

³⁸⁴ PL 125, 264.

³⁸⁵ PL 125, 272. Ces textes ont servi pour la rédaction de la lettre synodale de 860. On peut penser qu'ils ont servi aussi de base de discussion à Douzy.

³⁸⁶ PL 125, 276.

³⁸⁷ Hincmar fait remarquer que sa position est celle du canon 3 proposé par Prudence à la signature d'Enée. Il développe très largement (col. 299 sq.) le thème de la nécessité de l'adhésion par la foi : tous ceux qui ont cru dans le Christ, même avant sa venue, sont englobés dans l'économie du salut.

³⁸⁸ C'est en fait ce que dit, en d'autres termes, Gottschalk, dans un passage souvent cité par nous (Lambot, p. 222) ; la rédemption par le baptême est commune à tous (sous-entendu : à tous ceux qui entrent dans l'Eglise) ; la rédemption par la mort du Christ ne concerne que les élus. Le seul point de désaccord porte sur l'application, toute formelle des mérites de la mort du Christ aux premiers aussi bien qu'aux seconds : Gottschalk ne veut pas en entendre parler ; mais Hincmar

procède par restrictions successives³⁸⁹. Dieu a voulu sauver tous les hommes, mais seuls ceux qui se lient à la rédemption par la foi et le baptême sont *sauvables*, ceux qui persévèrent jusqu'à la mort dans la foi et le respect de la morale chrétienne *certainement sauvés*. Bien entendu, le raisonnement est, à l'origine, faussé : si un seul homme que Dieu « avait voulu sauver » échappe à la salvation, la toute-puissance divine n'existe plus ; mais, là encore, par souci de synthèse et pour rendre ses positions acceptables, Hincmar enferme son raisonnement dans une logique toute humaine.

Ce n'est donc pas un raisonnement sans failles qu'il nous a laissé. Est-ce tellement surprenant ? La prédestination est une question d'une telle envergure qu'elle comportait encore, au IX^e siècle, bien des risques d'erreur, dès qu'on ne s'en tenait pas à des formules générales comme l'avait fait le concile de 529. De toutes façons, toute une série de conséquences logiques découle inéluctablement de la prise de position initiale. Gottschalk, logique, l'avait senti qui a donné à l'augustinisme un tour absolu, rigide, qu'Augustin lui-même aurait probablement considéré comme dangereux à exposer. Gottschalk a ressenti, intuitivement, l'importance de l'irréductibilité du temps et de l'éternité. Pour

n'en tire rien puisque, si ceux-ci ne veulent pas être sauvés ils ne le sont pas. L'argumentation d'Hincmar comporte donc quelque chose de très spécieux et l'on comprend que ses adversaires lui aient opposé avec quelque énervement, des idées plus simples : si un seul de ceux pour qui le Christ serait mort n'était pas sauvé, où serait sa toute-puissance et n'y a-t-il pas quelque scandale à penser à un tel gaspillage de son sang ? Hincmar avait senti l'objection et avait tenter d'y parer, à Quiersy, en précisant que la valeur du sacrifice divin n'était pas en cause, mais seulement l'endurcissement de ceux qui refusent d'être sauvés. Il apparaît impossible d'en sortir !

³⁸⁹ Une fois encore, col. 259 sq., Hincmar aborde la question avec quelque légèreté. Il établit généralement que Dieu veut sauver tous les hommes sans exception, de tous lieux, de toute race, de toute époque : il avait, on l'a vu, en une autre occasion, totalement négligé cet élément capital de discussion ; et ici, il n'en tire qu'une paraphrase d'un texte incomplètement compris par manque d'imagination ; quelques colonnes plus loin, il n'en affirme pas moins : « Qui non credit iam iudicatus est » (269). Le cas des hérétiques, des Juifs, des païens, ne le préoccupe pas ; il faut être dans l'Eglise pour être sauvé, encore que ce ne soit pas suffisant. Le « de uocatione gentium » voyait plus loin, qui posait le problème de la valeur des actes des païens devant Dieu. Au fond, rien ne sépare Hincmar de Gottschalk. Nous sommes loin de la grande querelle pélagienne, du moment où une religion de l'exigence morale disputait la préséance à ce que Plinval appelle une « religion du refoulement », apportée par les augustinien les plus intransigeants. Pour Pélage, la valeur des actes généreux d'un païen était indiscutable. Pour saint Augustin, la question se posait (à tel point que le Père Wang a pu y consacrer un long traité : *Saint Augustin et les mérites des païens*, 1938). L'évêque africain répondait négativement : les actes des païens ne peuvent plaire à Dieu et les mener au salut, parce qu'ils n'ont pas Dieu comme fin ; les païens n'ont que des vertus décevantes. C'est donc en plein augustinisme que se retrouvent, frères ennemis, Hincmar et Gottschalk, pour constater, avec tous les autres clercs mêlés à l'affaire d'ailleurs : « hors de l'Eglise pas de salut ».

le moine, dégagé de toute responsabilité sacerdotale, l'expérience psychologique intime³⁹⁰ de ses années de jeunesse, la puissance inconteste d'une réflexion personnelle appliquée à de nombreuses lectures, tout le conduit à considérer la volonté humaine, la liberté de choix des hommes comme parfaitement négligeables. A ce que l'on pourrait appeler « l'anthropocentrisme temporel » d'Hincmar, il oppose une doctrine toute entière centrée sur Dieu et la notion d'éternité. La capacité divine de tout connaître du déroulement futur du temps, jusqu'à ses ultimes péripéties, la conviction que Dieu n'eût été en aucun cas injuste en laissant périr les hommes coupables en Adam, tout cela le mène à combiner les éléments du débat à l'inverse de ce que veut Hincmar. Tout, étant prévu, est prédestiné. Et nous n'assistons plus qu'au déroulement dans le temps, en tranches chronologiques incohérentes puisqu'il nous manque de connaître la finalité de toute l'évolution, d'un dessein divin à tout jamais immuable. Métaphysiquement, Gottschalk est inattaquable et il est fidèle à saint Augustin. Le seul élément de faiblesse, dans ce système majestueux et logique, est que Gottschalk ne dise jamais nettement ce que disait son maître : à notre échelle temporelle, avec nos faibles moyens de jugement, il faut bien s'habituer à l'idée que les œuvres et la persévérance sont *tout de même* des signes vraisemblables d'une prédestination au salut³⁹¹. C'est en définitive une conception très individualiste du salut que celle du moine. Elle met l'accent sur le dialogue de l'homme et de Dieu ; ainsi risque-t-elle d'aboutir assez vite à nier l'utilité de la hiérarchie ; là encore le heurt avec Hincmar était inévitable. Par sa logique, par sa psychologie, par l'ampleur de son intelligence, Gottschalk est étranger au IX^e siècle. Comme son maître Augustin, il réduit l'histoire du monde à celle « du péché et de la grâce parce qu'il pense le drame cosmique en fonction du drame qui s'est joué dans son âme... De là vient qu'entre deux solutions du même problème, une doctrine augustinienne inclinera spontanément vers celle qui accorde moins à la nature et plus à Dieu »³⁹². Une telle façon de voir, toute psychologique en son essence, était « asociale » dans un IX^e siècle peu préoccupé de nuances et qui s'efforçait d'engager strictement dans un corridor commun des individus composant une société turbulente.

³⁹⁰ Tout son passé d'oblat révolté et ramené de force au monastère permet de penser qu'il a pu finir par se sentir « contraint par la grâce ». Sa psychologie est, par plus d'un point, assez comparable à celle de saint Augustin.

³⁹¹ Cette lacune explique évidemment les craintes « sociales » d'Hincmar. Brutalement enseignée, la doctrine augustinienne peut conduire à la résignation fataliste. Gottschalk hésite toujours à parler de cela, bien que visiblement il y pense. Sans doute est-ce par scrupule ; il est impensable d'entamer la puissance absolue de Dieu par une sorte de contrat automatique qui le lierait à ceux qui persèverent jusqu'à la mort.

³⁹² Gilson : *Introduction à l'étude de saint Augustin*, p. 299.300.

L'expression la plus saisissante de Gottschalk sur ce point se trouve dans le reproche fait aux faux chrétiens : « ils ne pensent qu'au temps, ils croient un moment et retombent dans le temps de la tentation »³⁹³ ; à s'enfermer dans les limites du temps de l'homme, celui-ci ignore l'économie de la rédemption éternelle.

Au contraire, pour le pasteur qu'est Hincmar, plongé dans une société à sauver et dont le salut lui incombe, le choix premier ne peut être que le refus de l'hypothèse métaphysique du déroulement prévu et prédestiné, dans l'éternité, du temps de l'homme. C'est au contraire celui-ci qui est la valeur réelle, *ni réversible, ni compressible*. L'ordre même du raisonnement de 853, celui qui devait reprendre, pour partie, la lettre synodale de 860 est révélateur : c'est l'ordre *chronologique*.

Pour Gottschalk, au fond platonicien, nulle injustice n'est imputable à Dieu : ce qui se déroule sur terre n'est qu'un *reflet* du dessein divin. Il a certainement trouvé dans cette conception la seule voie de l'apaisement personnel ; et il est, en fait, psychologiquement, fataliste. Pour Hincmar, le drame est réel de la lutte, comme responsable, de l'homme en face du mal. Dieu ne peut être injuste ni participer au mal — on sait l'importance attachée à cette conception par Jean Scot — si Dieu a tout décidé avant la création, l'homme n'a *plus aucune responsabilité, puisque plus aucune liberté*, et *Dieu est injuste* qui prédestine certains à la mort. Cette sorte d'humanisme, ce sens de la liberté sont assez exceptionnels chez un homme du IX^e siècle. Bien entendu, Hincmar ne peut s'arrêter à cette formule : Dieu est injuste. Il faut donc *nécessairement* reconstruire autrement tout le système en conciliant la justice de Dieu et le déroulement du temps, cadre de la responsabilité de l'homme. L'insistance sur la totale liberté adamique dans le péché libère Dieu de l'injustice et rend à l'homme sa responsabilité. *Donc* Dieu n'a pu décider du sort des réprouvés *qu'à ce moment*, et le déroulement du temps y trouve son compte. Certes Dieu a prévu de toute éternité que les méchants pécheraient, mais s'il les y a prédestinés il leur enlève leur responsabilité. *Donc*, il faut nécessairement qu'ils soient « *praesciti* » mais pas « *praedestinati* ». Encore pourraient-ils être prédestinés après la faute d'Adam, mais Dieu serait encore injuste envers chacun d'eux, puisqu'ils n'ont pas encore pris place dans le déroulement du temps. *Donc*, ils ne peuvent être condamnés qu'après leur apparition dans l'histoire et Dieu n'a pu que leur prédestiner les peines éternelles, auxquelles ils s'aimaient eux-mêmes par leur endurcissement individuel. Dès lors, il n'est pas question de

³⁹³ Lambot, p. 190 : « temporales sunt... ad tempus credunt et in tempore temptationis recedunt ».

deux masses à tout jamais séparées ; jusqu'à l'ultime minute d'une vie, une pénitence sincère³⁹⁴ ou une chute imprévue peuvent vous faire passer de l'une à l'autre.

Ce que demande Hincmar « à Dieu », c'est de reconnaître la part que l'homme prend à sa damnation, puisqu'il admet la prédestination au salut par la grâce³⁹⁵. Il a compris bien des points de la pensée augustinienne ; il n'a pas compris, globalement, cette pensée. Et il est, évidemment, bien plus proche de Prosper, qui a singulièrement adouci l'augustinisme en introduisant un « post preuisa demerita » dans la prédestination « ad interitum »³⁹⁶, ou du concile d'Orange : « ils sont damnés par leur faute »³⁹⁷. Il aboutit ainsi au double mouvement de la grâce et de la libre adhésion de l'homme, que devait largement retenir la théologie moderne, mais qui est fort éloigné d'Augustin. Les évêques méridionaux en étaient-ils *réellement* plus proches ?

La place qu'accorde Hincmar à l'Eucharistie se trouve, enfin, éclairée par cette conception d'ensemble. Le prélat n'est en rien original, sur le plan théologique, dans ce domaine. Il n'a pas pris part à la controverse entre Paschase Radbert et Ratramne de Corbie³⁹⁸ sans doute parce qu'il pense ce qu'écrit Radbert³⁹⁹. Au contraire, sur le plan social, l'Eucharistie constitue le point focal de la vie chrétienne puisqu'elle permet à l'homme, par l'usage de son libre-arbitre libéré par la grâce, d'adhérer au dessein divin de salut et de retrouver les chemins de la prédestination au bien. Socialement, elle est le signe même que Dieu ne juge personne sans appel jusqu'au dernier souffle, laissant à chacun la possibilité, dans et par l'Eucharistie, d'adhérer au salut ou de consommer son jugement⁴⁰⁰.

³⁹⁴ Notons du reste que Gottschalk ne s'oppose nullement à cette façon de voir : ce repentir, in extremis, serait pour lui le signe du dessein divin de sauver cet homme, dessein jusque là caché. On voit déjà comment la conciliation des deux positions est en fait plus qu'aisée. Augustin lui-même aurait admis ce point, isolé de son contexte, du raisonnement d'Hincmar ; Dieu sauve qui il veut, quand il veut, comme il veut (Rottmanner, p. 39-42 ; Jacquin, p. 731).

³⁹⁵ Par là, il est très en retrait de la position prise en 829 par le concile de Paris et qui insistait sur la part prise par les œuvres de l'homme dans son salut. Rappelons que, pour Augustin, le mérite de l'homme agissant bien est nul : c'est Dieu qui agit en lui ; que la grâce ne peut en aucun cas, dans aucune mesure, aller à la rencontre des mérites sans cesser d'être la grâce.

³⁹⁶ Valentin, op. cit., p. 296. Plus précisément encore, Prosper dit que Dieu n'a pas prédestiné les réprouvés avant leur faute : « gratia (Dei) non prius (lapsos) deseruit quam ab eis desertur », Sentence VII citée par Plinval, op. cit., p. 171.

³⁹⁷ Alors qu'Augustin — et Gottschalk après lui — disait que c'est uniquement la volonté de Dieu qui les damne (Rottmanner, op. cit., p. 35 ; Valentin, p. 95).

³⁹⁸ Voir Amann, *L'époque carolingienne*, p. 315-320. Hincmar aurait pu être entraîné dans le débat par l'intervention de Gottschalk. Il ne l'a pas fait sans que les raisons de son abstention puissent être dégagées.

³⁹⁹ Voir chapitre VIII. Sans doute la comparaison détaillée des rares allusions théologiques d'Hincmar et des Traités des contemporains serait-elle utile. Nous ne l'avons pas entreprise.

⁴⁰⁰ Voir chapitre VI.

V. — La doctrine de Douzy

De 850 à 856 au moins, deux traditions intellectuelles se sont opposées. L'une, au Nord, est fondée sur l'héritage insulaire, à quelques exceptions près dont Gottschalk et Prudence⁴⁰¹ ; le premier, au cours de ses voyages probablement, a beaucoup lu saint Augustin ; l'origine espagnole du second explique peut-être son appartenance à l'autre tradition. Celle-ci, au Sud, est fondée sur l'héritage méditerranéen, très riche en textes augustinien⁴⁰². Beaucoup moins riche sur ce point, le Nord⁴⁰³ connaît, lui, une inflation d'apocryphes qu'ignore le Sud⁴⁰⁴.

Présences et absences, de natures opposées, des textes consultés expliquent bien, au début, l'affrontement des deux conceptions. En 859, il n'en est plus de même. Reims, particulièrement mal partagé au début, a comblé en partie son infériorité, grâce à la véritable course aux manuscrits à laquelle s'est livré Hincmar. A la conception première de celui-ci, la fréquentation des textes augustinien est venue apporter

⁴⁰¹ Dès son traité contre Jean Scot, l'évêque de Troyes cite des textes de l'Ambrosiaster, des extraits de plus de trente-cinq œuvres de saint Augustin ; Cassiodore, Fulgence, Isidore sont plus largement utilisés que par quiconque ; l'ensemble hiéronymien, enfin, est remarquable avec dix-huit titres différents.

⁴⁰² Dès le début de son intervention (« de tenenda », « de tribus epistolis »), Florus cite des textes que « le Nord » n'est parvenu à rassembler qu'au prix d'un gros effort, les années suivantes : Ambroise : commentaires sur l'Evangile de Saint-Jean, sur les Psaumes, Liber de fide ; Augustin : de dono perseverantiae, de correctione et gratia, de gratia et libro arbitrio, de natura et gratia, de perfectione iustitiae hominis, de praedestinatione sanctorum, de sancta et summa Trinitate, de origine animae, de cura pro mortuis gerenda, Cité de Dieu, Enchiridion, Traité sur l'Evangile de Saint-Jean, Commentaires sur Isaïe, sur Jérémie, sur les Psaumes, épître à Sixte n° 107. Même en 859, Hincmar ne possède pas le manuscrit de tous ces textes et il ne les cite pas tous dans son traité. Cyprien, Fulgence, Hilaire sont, dès l'abord, abondamment utilisés à Lyon, eux aussi ; et encore Jérôme qui fournit de nombreuses références. Les Lyonnais avaient vraisemblablement tous ces textes à portée de main et pouvaient répondre rapidement aux demandes d'Hincmar et de Gottschalk. Peut-être faut-il d'ailleurs dire Florus là où nous disons les Lyonnais ; qu'importe, l'essentiel est que ces textes aient été présents à Lyon. Nous ne sommes pas loin de penser que leur présence explique assez le recours d'Hincmar à Amolon.

⁴⁰³ Ratramne cite des extraits de onze œuvres de saint Augustin ; Loup de Ferrières de treize. Et Jérôme n'est présent que trois fois chez Loup, jamais chez Ratramne.

⁴⁰⁴ Nous savons à quoi nous en tenir pour Hincmar. Gottschalk n'est pas mieux partagé, à en juger par la table des citations patristiques dressée par Dom Lambot. Nous avons vu que Raban Maur avait recommandé l'emploi de quelques-uns de ces textes à Hincmar et qu'il n'hésitait pas, lui-même, à citer Gennade sous le nom d'Augustin. Ratramne enfin utilise l'Hypomnesticon.

quelques nuances ; elle ne l'a pas modifiée fondamentalement. Les évêques méridionaux, revenus sur leur premier — et peu justifiable — mouvement de 855, ont pris en considération une doctrine qui les inquiète, mais dont ils ne disent plus ni qu'elle est hérétique ni qu'elle est le fait d'ignorants. Les deux positions, en fait, sont proches l'une de l'autre et il suffit de le constater pour que l'accord se fasse à Douzy.

Le pélagianisme et son rejet gaulois, le semi-pélagianisme, insistaient sur la puissance du libre-arbitre humain grâce à quoi, *même sans l'aide de Dieu*, l'homme pouvait ne pas pécher⁴⁰⁵ ; le péché originel n'avait pas d'effets héréditaires ou n'en avait que de restreints⁴⁰⁶. La grâce que l'homme pouvait solliciter et accepter n'était jamais contraignante⁴⁰⁷, laissant à l'homme le mérite de ses bonnes œuvres ; celles-ci étant, en définitive, le seul signe infaillible de la foi⁴⁰⁸. Plinval note avec pénétration que ces formules, sauvegardant l'initiative et la chance de l'homme, avaient exercé un très vif attrait sur les nordiques⁴⁰⁹. Nous avons noté que le concile de Paris avait, en 829, pris à nouveau la défense des œuvres. Sur tous les points où Pélage a été jugé irrecevable par Rome (même sans l'aide de Dieu, péché originel non transmissible, valeur *unique* des œuvres) Hincmar est du côté de l'orthodoxie. S'il faut désigner du terme « réaction pélagianisante » sa tentative de sauvegarder la liberté de l'homme, nous ne sommes plus sur le terrain de l'hérésie, mais sur celui de la psychologie : comme Pélage, Hincmar croit à une morale de l'exigence et de la responsabilité et fuit toute forme d'automatisme. Le seul point sur lequel on puisse à bon droit faire un reproche à l'archevêque est l'emploi par lui — jusqu'à Quiersy exclu — du « de induratione cordis pharaoni ».

Hincmar avait, dès l'origine, tendu l'atmosphère en accusant d'hérésie ce qui ne méritait nullement ce nom⁴¹⁰ et en voulant à tout prix faire passer Gottschalk pour le restaurateur d'une vieille hérésie condamnée, qui n'existait que dans ses manuscrits... et son imagination. Raban Maur, il est vrai, lui avait montré la voie... Dom Lambot et K. Vielhaber, sur pièces, après tant d'autres qui l'avaient pensé par

⁴⁰⁵ Plinval : *Pélagie, ses écrits, sa vie, et sa réforme*, p. 310.

⁴⁰⁶ Plinval, p. 310.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p. 386. Voilà le seul point sur lequel, avec de fortes nuances, Hincmar tend vers Pélagie, dont il ignore vraisemblablement l'essentiel.

⁴⁰⁸ *Ibidem*, p. 394. Voir aussi Bardy : *Saint Augustin*, p. 351-352.

⁴⁰⁹ *Ibidem*, p. 405. Dom Morin : *Un traité pélagien inédit du commencement du Ve siècle*, *Revue Bénédictine*, XXVI, 1909, p. 163-188.

⁴¹⁰ Cette erreur, grave en soi et qui révèle le manque d'information sur les événements du Ve siècle (Pélagie avait alors été, seul, reconnu coupable d'hérésie) s'explique bien entendu par la lecture d'apocryphes très pélagianisants. Elle n'en demeure pas moins grave et gênante.

simple raisonnement, n'ont aucun mal à démontrer que le moine a simplement donné un tour absolu, tranchant, à l'augustinisme le plus strict. Sur un seul point, il va un peu au-delà d'Augustin, lorsqu'il déclare que le libre-arbitre, mort en Adam, n'existe plus, après sa restitution par le Christ, en dehors de la grâce qui l'oriente vers le bien. Pour le reste, même si ses formules paraissent parfois chargées d'explosif, le moine est rigoureusement augustinien.

Que reste-t-il, dès lors, d'une si longue et si rude bataille ? La condamnation, par Hincmar, d'une expression tirée d'Isidore de Séville qui l'avait imprudemment utilisée sans commentaire : « *gemina prae-destinatio* ». Dès le III^e de « *Praedestinatione* », on pressent que, même sur ce point, le conflit n'est peut-être pas irréductible : Hincmar se demande si l'expression ne signifie pas, après tout, quelque chose qui est acceptable et si elle n'est pas simplement *imprudente*. Il demande à la grammaire le secours d'une exégèse médiocre ⁴¹¹.

Nul, donc, n'est hétérodoxe dans cette affaire. C'est un conflit de tendances entre orthodoxes. En fait, les deux hommes qui se sont aventurés le plus loin dans la voie isidorienne, Gottschalk et Prudence, sont abandonnés par tous en 860.

Quelle est donc, avant Douzy, la marge du désaccord, quels qu'aient été les itinéraires antérieurs de chacun ? Personne ne nie l'existence d'une masse de perdition, pourtant refusée par les Pélagiens ⁴¹². Personne n'admet que Dieu puisse être l'auteur du mal que font les méchants et porter la responsabilité de leurs péchés ⁴¹³. Ce sont, là, deux barrières importantes qui protègent l'orthodoxie des adversaires. La distance n'est encore qu'assez faible pour le libre-arbitre. Hincmar et le concile de Valence sont d'accord pour dire, explicitement, que la faute adamique l'a simplement vicié, corrompu, affaibli. La venue du Christ l'a rendu à l'homme. Hincmar, Quiersy, Valence et Florus sont, implicitement ou explicitement d'accord pour déclarer que le libre-arbitre a été rendu à l'homme pour le bien comme pour le mal : en péchant, l'esclave du péché est libre ; pour faire le bien, nul n'est libre sans l'intervention de la grâce. Les divergences ne réapparaissent

⁴¹¹ PL 125, 174.

⁴¹² Les expressions augustinienne relevées à ce sujet par Rottmannner (*L'Augustinisme*, p. 33 sq.) sont toutes employées, indirectement, par les divers auteurs de traités. Chose curieuse, le seul qui apporte quelque adoucissement à cette notion est l'auteur lyonnais du « *de generali per Adam damnatione* » (Florus ?) lorsqu'il déclare difficile d'admettre que toute cette masse soit condamnée *ad interitum* (PL 121, 1067).

⁴¹³ Hincmar qui a longtemps tenté de convaincre Gottschalk d'hérésie sur ce point y a finalement renoncé ; il en est réduit à dire, dans le « *de praedestinatione* », que *logiquement* on ne peut pas en venir à enseigner la prédestination au péché, si l'on admet tout le reste de la doctrine. Prudence précise que Dieu n'est, en face du mal, que « *praescitor examinador et iudex* » (PL 115, 1022).

que lorsqu'il s'agit de savoir si Dieu choisit de façon rigoureuse ceux à qui il accorde la libération par la grâce et ceux « qu'il endure » ; c'est-à-dire lorsque l'on en revient à la prédestination elle-même. Sur la volonté salvifique universelle, les positions avaient apparemment été très éloignées⁴¹⁴. A Quiersy, on avait dit⁴¹⁵ : Dieu veut que tous les hommes, sans exception, soient sauvés. Florus, Valence, Langres, sont, à juste titre, plus nuancés : tous ceux qui auront cru dans le Christ, même avant sa venue, ceux qu'il a libérés par la descente aux Limbes, ont été sauvés par sa mort⁴¹⁶. Hincmar, qui avait d'emblée, en 853, considéré que « cependant tous ne sont pas sauvés »⁴¹⁷, jette les païens par-dessus bord et reconnaît que les mérites de la mort du Christ ne sont appliqués qu'aux baptisés. Pour les uns et pour les autres, donc, désormais, il faut pour être sauvé, être entré dans l'Eglise par le baptême et être du Christ par une persévérance sans faille⁴¹⁸. Reste la question des formes de la prédestination⁴¹⁹. Pour Florus il est impos-

⁴¹⁴ Sans parler, bien entendu, de l'attitude de Gottschalk sur ce point : pour lui, saint Paul disant que Dieu veut sauver *tous* (omnes) les hommes, pense à en sauver beaucoup (multi) ; il est inadmissible que *tous* soient réellement sauvés et qu'un seul de ceux qu'aurait voulu sauver Dieu ne le soit pas ; le Christ n'a donc souffert que pour les seuls élus. Prudence applique aux seuls *croyants* les mérites de la mort du Christ.

⁴¹⁵ PL 125, 63, cap. III : « Deus omnipotens omnes homines sine exceptione uult saluos fieri... ».

⁴¹⁶ PL 125, 61, cap. III. Valence et Langres avaient ainsi résolu dans un sens restrictif conformément à l'enseignement d'Augustin, la question fort inconsciemment soulevée, d'après celui de Prosper, par les évêques réunis à Quiersy. On l'a vu, en fait, Hincmar ne concevait pas les choses différemment, pour les païens, de ce que disaient ses collègues méridionaux.

⁴¹⁷ Il tombait ainsi sous le coup de la critique gottschalkienne : où est alors la toute-puissance de Dieu ?

⁴¹⁸ Nous nous retrouvons en plein augustinisme. Hincmar ne songe nullement à suivre l'auteur du « de uocatione gentium ». Tous, d'ailleurs, sont même parfois en deçà de certaines pages de saint Augustin (Rottmanner, p. 45 ; Valentin, p. 228 ; Marrou, *Augustinus Magister in Congrès augustinien*, 1955, tome III, p. 201). Pour tous l'appartenance à l'Eglise, l'observance stricte des règles chrétiennes sont des *gages quasi absolus* de prédestination ; voilà qui enlève beaucoup d'intérêt, en fait, au débat que semblait avoir soulevé Gottschalk. L'optique des clercs carolingiens rejoint spontanément la méthode de prédication de la prédestination conseillée par saint Augustin. Mais là où l'évêque d'Hippone voyait un moyen commode de ne pas inquiéter outre mesure ses ouailles, les clercs du IX^e ne sont pas loin de voir une certitude absolue (*Dictionnaire de théologie catholique*, article « *prédestination* », col. 2893 ; Jacquin, op. cit., p. 751-752 ; Bardy, op. cit., p. 438).

⁴¹⁹ Dieu est immuable, disent Gottschalk et Prudence ; tout est donc dit, en lui, avant la Création. Ce sont deux masses qui composent de toute éternité l'humanité ; l'une est « de Dieu », l'autre « du diable ». A tout jamais séparées, elles sont de composition immuable. L'évêque de Troyes, un peu plus modéré et moins logique, se borne à dire que le nombre des élus est strictement fixé, sans parler des réprouvés ! Gottschalk est donc seul à aller jusqu'au bout de la logique et à demander que l'on enseigne positivement la prédestination « *ad interitum* ».

sible de nier la prédestination « ad interitum », même si les textes sont rares ; mais il se garde bien d'en parler positivement. Ainsi font les évêques de Valence, fidèles à la prudence du concile d'Orange ; celui-ci avait déclaré que la prédestination des élus est « ante preuisa merita » et qu'aucun d'entre eux ne doit périr. De la perte des réprouvés, il avait simplement fait remarquer qu'elle était la conséquence de leurs mauvais mérites ; ceux qui périssent l'ont bien voulu : « quia (boni) esse noluerunt ». Ainsi pensaient aussi les clercs réunis à Valence. Nous sommes loin des formules de Gottschalk, et par contre très près de celles d'Hincmar. Pour ce dernier, il n'y a qu'une prédestination : antérieure à la Création, elle concerne les élus. Pour les autres, Dieu a prévu leur méchanceté mais n'a réglé leur sort qu'après le péché originel ; il les a alors condamnés aux peines éternelles préparées pour le diable et ses anges, mais maintenant prédestinés au pécheur. Nous sommes cette fois fort loin de saint Augustin ; mais, à tout prendre, pas tellement des Lyonnais ⁴²⁰.

Lorsqu'on s'en tient aux formules, donc, il suffisait d'un peu de prudence — dont on avait manqué à Quiersy —, d'escamoter un certain nombre de difficultés réelles soulevées par Gottschalk et auxquelles Hincmar avait maladroitement peut-être mais sincèrement répondu pour retrouver la calme orthodoxie d'Orange.

Après plus d'un an de préparation, le synode réuni à Douzy en octobre 860 a mis le point final à la bataille, comme il était prévisible qu'il dût en être. L'accord est rapporté par un long texte, consacré pour l'essentiel à la question des biens ecclésiastiques et dont Hincmar est l'auteur ⁴²¹.

Le rémois a fait deux concessions de forme : tout a été prévu par Dieu avant la Création et la volonté de Dieu ne connaît aucune limite ⁴²². En revanche, il n'est pas question de prédestination « ad interitum ». L'homme a été fait, comme l'ange, avec un total libre-arbitre, car s'il n'avait pas le choix entier du bien et du mal, « il ressemblerait plus aux pierres et aux autres choses dénuées de raison et insensibles qu'à Dieu » ⁴²³. C'est avant le péché adamique — mais on se garde de situer

⁴²⁰ Florus est-il tellement loin de pouvoir laisser passer les formules hincmariennes lorsqu'il écrit : « bene agentibus, bona aeterna, et male agentibus, mala aeterna », PL 119, 97.

⁴²¹ Nous le savons par l'étude du contenu général de celle-ci ; et aussi par Hincmar qui le dit expressément, PL 124, 1040. Le texte se trouve PL 126, 122-132.

⁴²² PL 126, 123 : « Si ergo potest esse quod non uult omnipotens non est ; est autem omnipotens ergo quicquid uult potest ».

⁴²³ « lapidibus et caeteris rebus insensibilibus atque irrationabilibus potius quam Deo similes essent... », PL 126, 122 - Mansi XV, 563. Hincmar a obtenu la sauvegarde de ce puissant argument sur lequel, nous l'avons vu, il insistait beaucoup dans le « de praedestinatione », PL 125, 172 et 272.

positivement les choses — que Dieu a décidé de sauver certains hommes : la rédaction d'Hincmar est une merveille de diplomatie. Dieu veut sauver tous les hommes et veut que personne ne périsse ⁴²⁴. La conception hincmarienne, telle qu'elle avait été exposée dans le texte de l'hiver 858-859, a fait son chemin : au moment de la Création, les choses étaient telles que l'homme pouvait vivre et que la descendance d'Adam pouvait partager le sort des anges ⁴²⁵.

Adam a perdu, par le mauvais usage de sa liberté, le pouvoir de faire le bien. Sa descendance est devenue masse de damnation. Dieu aurait pu, sans injustice, abandonner celle-ci à son sort. L'homme ne dépend plus que de la grâce divine. Celle-ci lui a rendu la possibilité du salut par l'exemple du Christ. Mais Dieu ne s'impose pas par la contrainte à tous les hommes ⁴²⁶. A ceux dont il a prévu qu'ils en useraient pour le bien, il rend le libre-arbitre « gratia de corrupto sanatum » ⁴²⁷ ; et ils sont prédestinés au salut ⁴²⁸. Pour les autres, « après la chute de l'homme », ils ont seulement le libre-arbitre « libéré de la justice, c'est-à-dire esclave du péché » ⁴²⁹. L'équilibre entre grâce et liberté à quoi, nous l'avons vu, Hincmar tient beaucoup est exposé clairement ⁴³⁰.

Ayant fixé les étapes des rapports de l'homme avec Dieu, Hincmar reprend la description, par un retour en arrière, des rapports de l'homme et du Christ. Dieu avait créé, pour leur laisser le choix d'une destinée comparable à celle des anges, l'homme et la femme ⁴³¹. Hincmar reprend une phrase qu'il aime : « pour avoir voulu le mal, (Adam) a perdu la possibilité de bien faire, lui qui, par cette possibilité, pouvait

⁴²⁴ On a donc repris les deux phrases de saint Paul, si ardemment discutées.

⁴²⁵ PL 126, 125 : « nec ipse moreretur, nec mortales neque mortis ac gehennae filios generaret ».

⁴²⁶ « qui uult omnes homines saluos fieri et neminem uult perire. Sed iustus Dominus iustitiam diligens et iniquitatem non uolens eis quod ad imaginem et similitudinem suam fecit, nec post primi hominis casum uult tollere uiolenter suae uoluntatis arbitrium liberum... » PL 126, 123 - Mansi XV, 564.

⁴²⁷ C'est la formule de Quiersy, c'est aussi celle d'Hincmar dans le « de praedestinatione » (PL 125, 210).

⁴²⁸ PL 126, 124 - Mansi XV, 564.

⁴²⁹ PL 126, 124. La formule vient du « de praedestinatione », col. 209.

⁴³⁰ « unde quia gratia Dei est saluatus mundus et quia inest liberum arbitrium homini iudicabitur mundus... » PL 126, 124 - Mansi XV, 564. A reprendre de très près toutes ces formules, on découvre des concessions nombreuses faites de part et d'autre ; des accommodements subtils ont sauvegardé, non point les susceptibilités, mais ce que chacun considérait comme impossible à sacrifier.

⁴³¹ Ici il apparaît un thème de grand intérêt : la femme n'est pas considérée comme l'agent de la chute d'Adam, seul responsable du choix, mais la création de la femme s'imposait afin que, par elle, le Christ pût un jour naître. PL 126, 125.

vaincre le désir de mal faire »⁴³². Puis le Christ a voulu sauver « in se credentes » ; il est le chef des prédestinés. Pour assurer leur salut, il a fondé son Eglise et institué le baptême⁴³³. Et le Christ a voulu ainsi rassembler tous les prédestinés — c'est-à-dire ceux qui ont cru en lui avant et après lui et ont agi conformément à leur espérance — en un seul troupeau, sous un seul pasteur⁴³⁴.

Avant d'en venir au second objet de la lettre, c'est-à-dire à l'exposé des sanctions contre les voleurs de biens ecclésiastiques, Hincmar dit encore : la décadence de la vie religieuse est constante — nous voici ramenés à l'un de nos points de départ — dans la primitive Eglise, tous les « uocati » étaient « saluati » ; ils vivaient selon le Christ, donnaient ou partageaient leurs biens. Aujourd'hui, tous le monde recherche avidement son profit⁴³⁵. D'où la lettre enchaîne, tout naturellement, sur les menaces aux voleurs. Nulle citation patristique dans cette admirable « motion de synthèse ». Les périls majeurs sont ainsi évités et tous peuvent se réconcilier contre Gottschalk et contre l'Erigène qui avaient, l'un et l'autre, commis le péché d'intelligence.

A considérer le temps passé et l'énergie dépensée dans ce qui est, au total, une querelle de sourds parlant des mêmes choses à partir de formations opposées, à l'aide d'un vocabulaire différent et en fonction de préoccupations diverses, on retire de cette affaire une réelle déception. On s'est tenu éloigné de la plupart des grands débats métaphysiques esquissés par saint Augustin. Il y a loin des incertitudes audacieuses et fécondes du Docteur d'Hippone aux constructions géométriques des clercs carolingiens. Seul probablement Jean Scot Erigène avait une intelligence assez libre et une culture assez vaste pour retrouver les grands débats sur le péché originel, sur la défaillance adamique, sur la concupiscence, sur le libre-arbitre et la grâce qu'avaient esquissés Augustin. Seul Gottschalk était assez totalement soumis à la volonté divine pour accepter de n'être que le jouet consentant de la grâce. Pour tous les autres, méridionaux et hincmariens, l'essentiel était, avec des

⁴³² « et per malum uelle perdidit bonum posse, qui per bonum posse uincere potuit uelle malum », PL 126, 125 - Mansi XV, 565. La citation vient, rappelons-le, de l'Hypomnesticon.

⁴³³ « aperto lancea latere de quo produxit aquam et sanguinem quibus nunc lauacro rigatur et poculo id est mundatur aqua baptismatis ». Mansi XV 565. Hincmar revient souvent à cette image.

⁴³⁴ « qui erant dispersi... et ex ea (massa) antequam mundus fieret praedestinatione Dei... electi ». C'est encore le « de praedestinatione » que l'on retrouve ici.

⁴³⁵ Là, encore nous voici revenus à l'un de nos points de départ : « l'avaritia », l'appétit des biens de ce monde est la cause la plus puissante, aux yeux d'Hincmar, de cette décadence religieuse. Chose curieuse, celui qu'Hincmar considérait comme un perturbateur social, Gottschalk, disait la même chose : pour lui, « l'avaritia » s'appelle « cupiditas » et ceux qui y succombent sont ces « temporels » auxquels va sa colère. Que la rigueur morale soit égale chez les deux adversaires n'a rien qui nous surprenne.

nuances, de trouver des formules aisément enseignables, qui suppriment toute discussion réelle et toute problématique théologique. Des trésors d'intelligence dialectique ont été dépensés par eux pour parvenir à clarifier les raisons formelles de leur apparent désaccord. Mais nul n'a débouché sur une dialectique proprement théologique. Si l'on n'en est plus à la culture de formules isidorienues c'est tout de même à une dogmatique étroite que l'on cherche à aboutir. Et il faudrait au XVII^e surtout, redéployer à nouveau les formules carolingiennes pour faire progresser le débat vers une métaphysique moins formelle.

Et cependant, en fait, le bilan de quinze ans de discussions sur la prédestination est moins négatif qu'il y paraît. Il a fallu lire beaucoup, copier beaucoup de textes inconnus auparavant ; l'enrichissement intellectuel — en tout premier lieu d'Hincmar — des antagonistes a été prodigieux. A aucun moment du IX^e siècle, sur aucun autre sujet sans doute un effort comparable n'a été fait. C'est tout de même à cette discussion que l'on doit une connaissance plus ferme du pélagianisme, l'identification de manuscrits pélagiens, abusivement passés dans la tradition manuscrite sous des noms d'emprunt qui font autorité⁴³⁶. Pour Hincmar, il s'agit de l'épisode décisif de sa formation intellectuelle et théologique : à aucun autre moment, par la suite, il n'a lu tant d'ouvrages si attentivement. Plus largement encore, les méthodes ont été considérablement améliorées. La patristique a remplacé les Ecritures comme base d'information et de discussion, la critique des sources est apparue, même si encore médiocre, éliminant un lourd héritage d'apocryphes, l'affinement de l'argumentation est indéniable. Pour Hincmar, sinon pour tous ses adversaires, la mutation méthodologique est patente et très positive. Il n'y a plus rien, chez lui, de la brièveté autoritaire d'un Alcuin accusant d'hérésie les Espagnols qui prétendaient procéder au baptême par immersion unique⁴³⁷, des à peu

⁴³⁶ Le cas du « de induratione cordis pharaoni » n'est pas unique : B. Blumenkrantz (*Survie médiévale de saint Augustin*, op. cit., *Augustinus magister* II, p. 1015) cite un exemple encore plus frappant. Un manuscrit du IX^e siècle attribuait à Augustin le « de uita christiana » de Pélagé ; la copie faite de ce manuscrit, un peu plus tard (IX^e-X^e siècle, St. Gall 132) rectifie sur grattage cette attribution et restitue le texte à Pélagé.

⁴³⁷ Alcuin n'écrit-il pas à Paulin d'Aquilée qu'il est bien inutile de rechercher de nombreux garants dans la réfutation d'une « hérésie » : « quid opus est tertio replicare quod semel dictum sufficit » MGH EAK II, p. 221, Ep. 139. Ses lettres contiennent peu de citations patristiques. Il est intéressant de comparer la brièveté des développements alcuiniens et la longueur de ceux qu'Hincmar consacre aux mêmes sujets. Il s'agit moins de prolixité dans le cas d'Hincmar que de la nécessité où il se trouve de rassembler de véritables dossiers de toutes les autorités — scripturaires, canoniques et patristiques — nécessaires. Cela prend beaucoup de place et l'on s'en rend compte lorsque, déduction faite de cet appareil des preuves, on cherche à évaluer la longueur du texte proprement hincmarien : il n'occupe que le dixième environ des traités les plus importants. Nous avons d'autre part, à propos de la Trinité, souligné qu'Hincmar, fidèle à l'enseignement d'Alcuin, estimait cependant celui-ci un peu trop succinct.

près théologico-scripturaires d'un Raban Maur. Avec la controverse sur la prédestination c'est toute une attitude — illustrée par les grands conciles d'Aix 816 et de Paris 829 — de l'épiscopat franc qui disparaît, trop peu soucieuse de rigueur dans l'information et trop exclusivement préoccupée de pastorale à relativement bon compte et bas niveau. La génération des Hincmar, Rémi de Lyon, Jean Scot, est plus réellement cultivée que celle des prédécesseurs, même s'il s'agit d'une culture rapidement acquise et dont les fins ne sont destinées qu'à construire les digues de l'orthodoxie morale et sociale. Et l'uniformisation de cette culture sur le territoire de l'actuelle France n'est pas, non plus, fait négligeable. Au passage, enfin, Hincmar a tout de même senti que le principal problème de toute métaphysique est celui du découpage que l'homme prétend faire, par le temps dont il est gestionnaire et témoin, d'une éternité qui lui échappe essentiellement.

Cette longue affaire n'eut pas d'autres suites. Certes des partisans de Gottschalk existèrent encore longtemps⁴³⁸ ; mais la discussion s'acheva totalement après Douzy, chacun restant probablement sur les positions que l'on avait estimé plus prudent de ne pas mentionner. Hincmar, lui, est en tout cas resté fidèle à l'un de ses thèmes essentiels : l'impossibilité d'admettre que Dieu ait prédestiné le péché d'Adam et les autres. Il y revient en 866, dans un mémoire écrit pour Egilon de Sens qui part à Rome exposer à Nicolas I^{er} le résultat des enquêtes demandées par celui-ci⁴³⁹. D'autres traces encore apparaissent de cette fidélité ; n'écrit-il pas à propos d'Actard, qui a abandonné son siège nantais devant l'invasion scandinave, que sa responsabilité spirituelle est engagée car on peut estimer que, parmi les païens qui avaient envahi la ville, beaucoup seraient prédestinés à la vie s'ils avaient pu entendre la prédication et se convertir⁴⁴⁰. Nulle sanction divine même n'est sans appel ; dans la « Uisio Bernoldi », Hincmar nous montre le prêtre en conversation avec Jessé. Celui-ci explique que les tortures des hôtes du purgatoire pourraient cesser ; « si d'autres priaient pour eux, ils ne supporteraient pas cette peine »⁴⁴¹, ce qui est aller fort loin dans le sens de la solidarité entre les chrétiens, à quoi Gottschalk eût été bien indifférent. Et même l'envoi provisoire en Purgatoire ne préjuge en rien

⁴³⁸ En 864, Hincmar écrit au pape Nicolas : « Sicut et alia quae et ipse et alii plures in istis partibus dicant, quae nobis sanae fidei aduersari uidentur » MGH, 162. Plus tard, comme l'avait déjà remarqué Schrörs (op. cit., p. 150, note 72), il dit encore dans la « Uita Remigi » : « Adhuc reliquiae praedestinatorum in istis gallianis prouinciis facere sussura mussitant ».

⁴³⁹ MGH, 197-198.

⁴⁴⁰ « ... multi... sint a Deo praedestinati ad uitam, qui per praedicationum... oris et operis conuerti poterant, et ubi christiani sunt saluari ualerent ». PL 126, 295.

⁴⁴¹ « Hoc cotidie faciunt isti daemones et sustinent istae miseriae animae una uice in die, pro quibus nulli amicorum illorum laborant. Nam si aliqui laborassent pro illis, istam poenam non sustinerent », PL 125, 1117.

de la décision finale, le jour du Jugement ⁴⁴². Il revient encore à plusieurs reprises sur la question. En 860, dans une lettre aux archevêques de Bordeaux et de Bourges, portant sur un tout autre sujet — le mariage blanc d'Etienne — il glisse un long passage sur le danger de cette moderne hérésie ⁴⁴³ et recommande les bons auteurs susceptibles d'en neutraliser les méfaits. Plus tard encore, au cours des longs démêlés qui l'opposent à son neveu, il utilise contre celui-ci un argument qui sort directement de sa conception de la prédestination : la négligence dont fait preuve Hincmar le jeune comme pasteur ne condamne-t-elle pas les élus à n'être pas sauvés ou du moins à des peines inutiles s'ils meurent non réconciliés ; l'évêque négligent porte la responsabilité de leurs souffrances ⁴⁴⁴. Piètre argument repris dans le réquisitoire de 871 contre son neveu ⁴⁴⁵ et qui révèle que, retombée la grande discussion de 859-860, Hincmar est resté fidèle à des idées un peu trop schématiques sur la prédestination.

Hincmar a fait une dernière fois, en 877, un exposé de ses idées en la matière dans la « Uita Remigii » ⁴⁴⁶.

Grande querelle ⁴⁴⁷ un peu stérile, l'affaire de la prédestination a retenu l'attention d'Hincmar des années durant ; elle l'a contraint à un effort considérable d'approfondissement de ses connaissances théologiques ; elle a suscité une activité sans précédent dans les scriptoria rémois. Après tout, Hincmar n'y fait nullement mauvaise figure. Avec quelque mauvaise foi, parfois, il a su mettre en relief très exactement et très précisément, dès que valablement informé, les points réellement difficiles de l'augustinisme repris par Gottschalk. De ses remarques, l'Eglise a souvent retenu par la suite la substance. L'homme nous est

⁴⁴² Hincmar le dit formellement dans le « de cauendis uitiiis », PL 125, 911-XX 912.

⁴⁴³ MGH, 104 : « Sicut et moderni Praedestinati qui ueterum praedestinatio-norum haeresim quasi de Sancti Augustini uerbis compilatam instaurare laborunt ».

⁴⁴⁴ PL 126, 473 et 551.

⁴⁴⁵ PL 126, 613.

⁴⁴⁶ MGH, *Passiones uitaeque sanctorum*, 3, 1896, p. 280-285.

⁴⁴⁷ Après tout, les idées qu'a dégagées Hincmar ne sont pas aussi dénuées d'intérêt pour l'homme du XX^e siècle qu'il y paraît parfois. Dans une interview accordée à Henri Fesquet, et parue en 1973 dans *Le Monde*, à l'occasion de la sortie d'un de ses livres, Roger Garaudy déclarait par exemple : ... Avec la naissance du christianisme, l'humanité franchissait un nouveau seuil, semblable à celui du passage de la matière non vivante à la vie, de la vie animale à la conscience : on passait d'une liberté conçue par les Grecs comme conscience de la nécessité à une liberté vécue comme participation à l'acte créateur... Vivre notre histoire dans la perspective de la Résurrection, c'est avoir conscience que nous sommes pleinement responsables de notre histoire... l'homme est responsable de son histoire. Tout se joue dans notre histoire d'hommes... ». Il y a là, en termes contemporains plus d'une réminiscence de la thématique hincmarienne.

apparu, avec un caractère soupçonneux, quelque autoritarisme, cette sorte de certitude logique qui interdit aux sincères et aux hommes de devoir de comprendre les raisons et les points de vue d'autrui. Et par dessus tout, un sens très aigu de ses responsabilités pastorales. Là encore, le bilan n'est nullement négatif.

Tenant tête avec vigueur au roi lui-même, à peu près seul à ne pas participer au concert de flatteries qui entoure le petit-fils de Charlemagne, rappelant bien plutôt sans cesse celui-ci à ses devoirs, précepteur moral plus que ministre du prince, Hincmar est irremplaçable dans le regnum. Le choix de 845 avait décidément été heureux. D'un tel homme dépendait très largement la position qu'adopterait le clergé devant l'épreuve de vérité qu'allait être pour tous les Grands, laïcs et ecclésiastiques, l'invasion de 858.

CHAPITRE IV

Le drame de 858

Le royaume de Charles a traversé, en 858-859, une crise très grave, qui pouvait changer le cours de l'histoire européenne. Ni imprévisible, ni imprévu, ce drame a ébranlé le royaume. Il a surtout joué le rôle d'un révélateur des attitudes et des pensées dans l'entourage immédiat du roi et chez les fidèles.

L'inébranlable fidélité d'Hincmar à la légitimité de 843, son refus d'admettre que la force d'un nouveau seigneur supprime l'obligation d'obéissance à celui qui a pour lui le droit, les traités et le sacre, ont sans contestation possible sauvé Charles du désastre menaçant. Hincmar ne s'est d'ailleurs pas contenté, nous le verrons, d'une attitude passive dans la résistance à Louis le Germanique.

Louis étant éliminé, il n'est pas étonnant que l'archevêque de Reims soit devenu, aux yeux de tous, l'arbitre et le sage auquel le roi et les prélats font appel. A aucun autre moment de sa vie, il n'a eu plus de majestueuse autorité pour exercer son magistère moral. A aucun moment, il ne l'a fait avec un souci plus fort des situations et des devoirs concrets : nous sommes toujours en plein événement et non point au niveau des spéculations abstraites. Si les conceptions d'ensemble — sur la société, sur le pouvoir royal, sur le rôle de l'Eglise — s'y sont plus encore trempées au contact de l'action, elles n'ont pas encore pris, à cette époque, forme de système abstrait de pensée.

I. — Genèse de la crise

A prendre les choses de très haut, elle a trois « acteurs » principaux : une partie importante du clergé, les grandes familles aristocratiques, le roi.

Beaucoup de clercs, forts de la fidélité à Louis, de leur conscience d'incarner la conscience du peuple chrétien menacé dans son salut par les désordres aimeraient amener Charles à la docilité de son père. Nul doute que les conseillers aient été nombreux, qui avaient lu le « de institutione regia » de Jonas d'Orléans et le portrait du roi juste qu'en avaient tiré les évêques, en 829, au concile de Paris. Très peu com-

prennent qu'un roi clerc correspond mal à une société violente et qu'à faire triompher trop tôt les principes moraux du christianisme en la personne du prince, comme ce fut le cas chez Louis le Pieux, on conduit inévitablement celui-ci à voir son pouvoir matériel bafoué par ceux qui n'ont cure de tels principes. Dans le désordre et la violence, le roi doit redevenir, pour un temps, le chef de guerre qu'avait été Charlemagne, non le scrupuleux pédagogue social qu'avait voulu être Louis.

Charles le Chauve a parfaitement compris, par la force des choses, depuis 840, comment exercer son métier de roi. Il fait preuve de courage, de détermination et d'intelligence durant les années de guerre civile¹. Il a vingt ans et a été fort bien préparé à exercer la fonction d'un roi chrétien² ; mais la situation exige, dans l'instant, en face d'un royaume à conquérir, des frontières à assurer, d'un ascendant à prendre sur les fidèles hésitants, plus d'énergie et d'habileté, plus de fermeté que de sens des nuances et de scrupules paralysants. C'est du reste ce que dit indirectement au jeune roi, dans une très belle lettre, l'un de ses fidèles, Loup de Ferrières, lorsqu'il lui conseille de gouverner avec décision et seul : « Ne subissez pas l'empire d'un homme au point de tout faire selon son gré. Pourquoi en effet prétendez-vous au titre de roi, si vous ne savez régner ?... N'admettez donc pas ces mentors que le vulgaire appelle bailes, de peur qu'ils ne se partagent votre gloire et qu'ils ne vous aliènent l'amour des meilleurs »³. Il attend beaucoup, comme tant d'autres, du jeune roi et place ailleurs, nous le verrons, que dans le fragile équilibre des pressions individuelles ou collectives qui peuvent s'exercer sur la personne royale, les valeurs auxquelles faire référence pour diriger le royaume.

Il y a certainement eu autour du petit-fils de Charlemagne, en 843, un climat d'espérance optimiste. Les choses étant ce qu'elles étaient, dans son petit royaume il allait faire revivre l'époque de son grand-père. Plus cultivé, plus ouvert à la morale chrétienne que ce dernier, il paraissait avoir gardé une bonne part de ses qualités militaires, de son sens de l'autorité, de son goût de l'ordre administratif.

¹ Nithard. *Histoire des fils de Louis le Pieux*, traduction Ph. Lauer, Paris 1926, permet de mesurer l'équanimité du jeune prince devant les revers, son courage militaire et même politique.

² P. Zumthor : *Charles le Chauve*, Paris 1957, p. 42 sq. et 83 sq. Malgré certains défauts, ce livre mérite l'attention. Il contient plus d'une remarque heureuse et féconde. On méditera, par exemple, avec intérêt les divers passages où l'auteur parle de la guerre à l'époque carolingienne et qui rendent un son neuf (par exemple p. 64).

³ Loup de Ferrières, *Correspondance* : Traduction L. Levillain, T.I., Paris 1927, p. 143.

L'aristocratie se trouvait dans une situation complexe et dont l'étude reste, pour cette période, presque totalement à faire⁴. On peut tenter d'en dégager les traits dominants en 843, sans remonter trop loin dans le passé. La crise avait incontestablement plus ou moins largement profité à tous les potentes. Certains, par la puissance de leur famille, par leur richesse, par leurs alliances avec la dynastie⁵ avaient été les arbitres réels des conflits entre Louis le Pieux et ses fils, puis entre ces derniers. Habiles à porter leur fidélité au plus offrant et au plus proche par les liens familiaux, ils ont largement soutenu Lothaire en général, à quelques remarquables exceptions près.

Ils constituent une sorte d'aristocratie « internationale », qui a repris, l'unité de l'empire aidant, des habitudes romaines anciennes ; ils sont possessionnés dans diverses régions et ne dédaignent pas d'accumuler les honneurs que leur rapportent des fidélités successives mais non contradictoires tant que la paix et le retour à l'ordre n'ont pas figé les situations. Cette haute aristocratie n'a guère souffert des désordres, qui lui ont même été occasion de s'enrichir, Elle se plie mal aux règles nouvelles de la vie locale nées du partage de Verdun, à l'interdiction portée par les capitulaires royaux d'obtenir des honneurs dans plusieurs royaumes. Le partage de 843 n'est, pour elle, qu'une péripétie, toujours susceptible de révision et qui ne change rien à ses habitudes de circuler et d'entretenir des relations avec tout l'empire. Rien n'est plus remarquable, après 843, que le nombre des réfugiés qui s'en vont tranquillement vivre dans le royaume voisin lorsqu'une difficulté surgit entre le seigneur que la géographie leur a donné et eux.

De ce point de vue, Charles est le plus mal placé des trois frères. Il n'a pas eu le temps, déplacé de royaume en royaume, de créer les liens personnels de fidélité dont bénéficient ses demi-frères plus âgés⁶. Plusieurs grandes familles ont d'ailleurs, après 843, préféré l'exil à la domination de Charles ; Matfrid a abandonné la Loire pour le Rhin,

⁴ Il y aurait une importante étude à mener sur ce sujet. Il est étonnant de constater à quel point L. Halphen, dans ses divers ouvrages, s'en est tenu éloigné. Un grand nombre d'articles isolés permet d'en faire une première approche, mais trop d'incertitudes demeurent pour que soient apportées des conclusions définitives.

⁵ G. Tellenbach cité par J. Dhondt : *Etudes sur la naissance des principautés territoriales en France, IX^e-X^e siècles*, Bruges 1948, p. 4, remarque que sur 111 personnages membres de 42 familles de la haute aristocratie, 52 membres de 19 familles sont apparentés à la dynastie carolingienne. Sur 111 ayant rempli des emplois de premier plan, 70 sont des Francs, pour la plupart austrasiens, appartenant à 27 familles.

⁶ Le royaume futur de Charles avait été, de plus, le théâtre des opérations à peu près constamment. Entre Seine et Meuse tout particulièrement, le flux et le reflux des troupes et des serments de fidélité avaient été fréquents.

Girard ⁷ est passé de Paris en Provence, les Evrard ont gagné le Frioul. Plus tard les Guy-Lambert choisissent de partir en Italie ⁸. Seuls les Welfs ont renoncé au Rhin pour se fixer en France occidentale. Que l'on y songe : l'éclatement du noyau central de l'empire, entre Seine et Rhin, entre trois royaumes, a posé en 843 d'insolubles problèmes pour les Grands. La seule solution sage, celle à laquelle le partage de Worms avait ouvert la voie et qu'allaient reprendre les prescriptions de Meerssen en 847, consistait, pour chacun, dans le droit de choisir son seigneur ⁹. Mais bien entendu, une telle décision, qui aboutissait à choisir entre les biens que l'on possédait en divers royaumes, était *inconcevable* pour les plus puissants potentes, si elle pouvait satisfaire les moyens et les petits. Pour eux, la solution acceptable était une forme quelconque de réunification du regnum qui sauvegardait leurs intérêts, non l'acceptation d'une plus grande subordination au roi local ¹⁰.

Notons encore que, pour tous les hommes libres, la liberté de l'adhésion à un seigneur de leur choix, qui allait dans le sens de leurs éventuels désirs d'émancipation politique, allait à l'encontre de leurs intérêts économiques, tout changement risquant de s'accompagner de pertes importantes. Sauf si, les troubles réapparaissant, on pouvait être sollicité et non solliciteur. La technique du débauchage des fidèles de ses frères par Lothaire avait, de ce point de vue, laissé des souvenirs très présents. Les désordres que redoutent le roi et les clercs sont spontanément souhaités par la génération des aristocrates qui ont vécu la guerre civile : c'est le seul cas où ils ont barre sur les rois. Et, bien entendu, ce sont les désordres intérieurs qui rapportent beaucoup ; la guerre extérieure est plus hasardeuse et moins fructueuse. Nous ne doutons pas que se trouve ici dissimulée l'une des principales raisons de la « démobilisation guerrière » de l'empire depuis 830.

Ce qui est vrai pour les potentes de haut rang l'est moins pour les autres. Le sort des moins puissants était moins enviable. Une fidélité mal respectée, un changement de seigneur trop tôt ou trop tard réalisé, risquaient de coûter la totalité des avantages acquis. Beaucoup, certainement, ont perdu, du 834 à 843, au profit du roi mais plus souvent à celui des plus puissants manœuvriers, les biens personnels et les

⁷ Bien entendu ces exilés ne se comportent pas, en général, en amis de Charles ; les premières années du règne sont marquées par l'implantation en Bourgogne, sous les ordres de Warin, d'une clientèle fidèle capable de faire face aux assauts éventuels de Girard.

⁸ J. Dhondt, *Naissance*, op. cit., p. 318-322.

⁹ Worms 839, c6 : « Et unusquisque liber homo post mortem domini sui licentiam habeat se commendendum inter haec tria regna ad quemcumque uoluerit... », MGH, *Capitularia* II, 20.

¹⁰ Ils aspirent à la stabilité de leur fortune personnelle et familiale, non à celle du royaume. Le divorce est déjà accompli, dans leur comportement, entre l'intérêt collectif et le leur. Les clercs ne s'y trompent pas, en 843, on le verra.

honneurs accumulés à l'époque de la paix ¹¹. Ils sont attentifs à ne pas rater le moment du changement de camp et font preuve d'une versatilité qui n'est que le signe de leur crainte et non celui d'une propension naturelle à trahir ¹². S'ils n'aiment pas particulièrement le désordre, toujours plus lourd de risques que la stabilité, ils deviennent, l'invasion ou la révolte déchaînées, les plus dangereux de tous. Militairement, ils comptent peu dans ces fausses guerres, politiquement ils comptent moins encore, par la conscience qu'ils ont de la situation ou par l'appui que leur demande le roi. On leur interdit pratiquement, au nom de la confraternité, de faire une guerre en règle : pour pécher moins, ils pillent et violent... Les petits aristocrates constituent certainement le pire danger dans le royaume de Charles, dès que le calme disparaît.

Telles nous paraissent avoir été, dans leurs grandes lignes, l'aristocratie et ses habitudes politico-sociales, dont Charles héritait sur le territoire d'un royaume qu'il connaissait mal et où il était mal connu.

Il allait ajouter aux troubles que nous venons de décrire par une politique inévitable mais dangereuse. S'il ne pouvait compter sur la fidélité de familles anciennement implantées dans les diverses régions du royaume, il lui fallait soit briser les résistances possibles en ramenant chacun à une soumission totale, soit — et c'est la solution qui a eu sa préférence —, substituer aux anciens administrateurs et potentes locaux des hommes nouveaux qui lui devaient tout ¹³ ; c'est la chance de Charles d'avoir pu, dans beaucoup de cas, retarder l'enracinement en cours de familles locales par une telle politique ¹⁴. Elle lésait trop d'intérêts et choquait trop les habitudes acquises pour qu'on y vît autre chose que l'arbitraire du roi et qu'on ne songeât point à y résister au nom d'une tradition antérieure à celui-ci. La reconquête du royaume s'est accompagnée de spectaculaires captures ou exécutions : Pépin

¹¹ Il ne faut évidemment pas accorder à l'Apologie d'Ebon, nous l'avons vu, un crédit sans limites. Du moins lorsqu'elle nous fournit, incidemment, un trait de ce genre, on peut y prêter attention : au cours des guerres civiles, dit le prédécesseur d'Hincmar : « ...multi denique hinc potentes expulsi sunt a patria... », MGH, *Concilia aevi Karolini I*, 795.

¹² En 875, Hincmar rappelle encore ce que fut l'attitude des « sans grade » en 858 : « ...populus qui cum domno Karolo erat ex parte maxima illum reliquit... Tertio autem mense, Karolo reuertente, qui cum domno Hludouico erant, ab eo separati... », PL 125, 963. Rien n'illustre mieux l'incohérence politique de cette masse flottante qui crée les plus graves désordres sociaux parce qu'elle s'affole de n'être pas commandée fermement.

¹³ Il n'avait, à vrai dire, aucun choix possible pour protéger la Bourgogne, reprendre en mains la Neustrie et la Bretagne, l'Aquitaine et la Septimanie.

¹⁴ Il a eu, de plus, cette autre chance de susciter un certain nombre de fidélités plus désintéressées que ne l'étaient, en général, celles qui s'adressaient à Lothaire. La qualité de l'homme et la façon dont il entendait gouverner sont probablement pour une part à l'origine de ce mouvement ; la fidélité à Judith et à Louis pour une autre part.

d'Aquitaine¹⁵, Bernard de Septimanie¹⁶, Lambert II de Nantes¹⁷, Gauzbert du Mans¹⁸, ont par exemple fait les frais de la politique royale. La réorganisation administrative du royaume a été alors très profonde¹⁹. Elle a suscité contre Charles une véritable fronde où allaient progressivement entrer tous ceux que les progrès de l'entreprise royale menaçaient. Peu de grandes familles ont aidé Charles dans cette tâche. Tout au plus en trouve-t-on deux dans son entourage immédiat, qui ont une importance exceptionnelle et entre lesquelles, d'ailleurs, il doit maintenir un difficile équilibre : celle de ses oncles, les Welfs, ses partisans constamment fidèles²⁰ et celle des parents de sa femme, Ermentrude²¹. Les deux familles voient alterner leur influence et leur crédit auprès du roi ; elles ont une importance égale pendant quelques années. En 848 vraisemblablement, le départ d'Adalard²², qui passe au service de Lothaire et en reçoit les abbayes de Saint-Vaast, Saint-

¹⁵ L. Auzias : *L'Aquitaine carolingienne*, Paris 1937, p. 249 sq. Nul, probablement, n'a mieux décrit les complexes relations de l'aristocratie et de Charles que L. Auzias.

¹⁶ L. Auzias, op. cit., p. 187 sq.

¹⁷ J. Dhondt : *Naissance*, op. cit., p. 85-94. Lambert II, plusieurs fois révolté et pardonné, meurt en 852, vaincu par Gauzbert.

¹⁸ J. Dhondt : *Naissance*, op. cit., p. 315-318. Ce membre de la puissante dynastie des Rorgonides, d'abord allié de Charles contre Lambert II, a été exécuté, pour une raison inconnue, sur l'ordre du roi en 853. Sa mort a donné le signal du soulèvement aristocratique en Neustrie, qui ne devait pas cesser jusqu'à l'arrivée de Louis le Germanique.

¹⁹ J. Dhondt : *Naissance*, op. cit., permet d'en mesurer, région par région, la signification.

²⁰ Judith, femme de Louis le Pieux, a deux frères et une sœur dont la destinée nous importe. Rodolphe fut l'abbé de Saint-Riquier et de Jumières ; Conrad a épousé la belle-sœur de Lothaire I^{er}, Adélaïde ; leurs deux enfants sont possessionnés en France occidentale ; Emma a épousé Louis le Germanique (ce qui explique probablement un certain nombre de choses). Les Welfs sont demeurés fidèles à Charles tout au long de la guerre civile. Ils ont même donné, peut-être à leur corps défendant, l'exemple des conséquences que comportait un transfert de fidélité loyal : leurs biens étant saisis dans le royaume de Lothaire, ils se sont définitivement installés dans le royaume de Charles qui les a largement dotés d'honneurs.

²¹ Ermentrude a pour père un ancien comte d'Orléans, mort en 834. Le beau-frère de celui-ci n'est autre qu'Adalhard ou Alard, ancien sénéchal de Louis le Pieux. Puissant partisan du jeune Charles, cet homme paraît — à en croire Nithard (*Histoire des fils de Louis le Pieux*, op. cit., IV 6, p. 143) — avoir joué un rôle dangereux pour le royaume en 842-843, profitant de son influence et de son crédit pour se constituer une clientèle à l'aide de biens fiscaux ; à lire Nithard, on retire l'impression qu'il est le modèle des grands sans conscience de ce qu'est l'intérêt collectif.

²² F. Lot : *Note sur le sénéchal Alard, Le Moyen Age*, 1908, p. 185-201, estime que le départ du sénéchal auprès de Lothaire date de 848 (p. 191). Il n'y a cependant pas brouille totale avec Charles et, en 861, le roi de Francie Occidentale a réservé le meilleur accueil à l'oncle de sa femme venu se réinstaller dans son royaume.

Maximin de Trèves, Stavelot et Echternach met fin provisoirement à une rivalité sourde que l'on devine sans en voir les traces éclatantes.

Les clercs de l'entourage de Charles avaient eu conscience de ces difficultés et de ces contradictions. En 843, deux démarches convergentes montrent à quelles solutions ils pensaient. Loup de Ferrières, dans la lettre déjà citée, conseillait au roi de faire revivre le sens de l'intérêt général par le respect des lois : « Que tous aient la notion *que la commune utilité et l'intérêt général* vous sont chers entre tout, pour que tous s'efforcent à l'envie de vous préférer à eux-mêmes »²³. *Qu'on ne laisse personne mépriser les lois divines et les lois humaines*, du moins celles qui sont justes, parce que l'impunité des méchants engendre toujours un redoublement des vices »²⁴. N'est-ce pas aussi ce que disait, quelques mois plus tôt, un homme qui avait, avec une très remarquable lucidité, dénoncé le péril que faisait courir à la collectivité l'égoïsme des Grands, plus coupables encore que les princes carolingiens eux-mêmes du prolongement de la guerre : « Que chacun apprenne ici que celui qui commet la folie de négliger l'intérêt public et se livre en insensé à ses désirs personnels et égoïstes offense par là à tel point le Créateur qu'il rend tous les éléments eux-mêmes contraires à son extravagance... au temps de Charlemagne... comme le peuple marchait dans une même voie droite, ... la paix et la concorde régnaient en tous lieux ; mais à présent, au contraire, comme chacun suit le sentier qui lui plaît, de tous côtés les discussions et les querelles se manifestent... »²⁵. Peut-on rêver photographie plus saisissante de la désagrégation sociale commencée que ces deux textes ? Ne fournissent-ils pas le thème même des discussions que l'on avait, alors, dans les milieux les plus réfléchis du monde carolingien ? C'est dans ce sens qu'allait s'exercer l'influence des clercs demeurés fidèles à Charles et à l'esprit de réforme de Louis le Pieux.

Les décisions de Coulainnes²⁶, examinées dans le contexte qui pré-

²³ Cette phrase doit être comprise dans le contexte général du modèle royal fourni par Jonas : le roi incarne, pour ceux qu'il dirige, les vertus qu'ils doivent imiter. Il ne s'agit ici ni de soumission inconditionnelle à la volonté royale ni d'obéissance contractuelle à un seigneur. Loup de Ferrières, comme tant d'autres, vit en fait un rêve biblique.

²⁴ Loup de Ferrières : *Correspondance*, op. cit., p. 145.

²⁵ Nithard : *Histoire des fils de Louis le Pieux*, op. cit., p. 143-145.

²⁶ P. Classen (*Die Verträge von Verdun und von Coulainnes (843) als politischen Grundlagen des westfränkischen Reiches*, *Historische Zeitschrift*, tome CXCVI, 1963, p. 1-35) attache une grande importance au pacte de Coulainnes. Sans doute cet auteur tend-il, à l'excès selon nous, à donner un rôle trop « constitutionnel » au pacte très concret de 843 ; il en fait un peu abusivement le point de départ de la conception occidentale de l'Etat (p. 26). Mais l'intérêt de l'analyse de P. Classen est très réel et nous ne sommes en désaccord avec cet auteur que sur la majoration, que nous trouvons excessive, de l'importance pour l'avenir des décisions de Coulainnes.

cède, prennent un caractère beaucoup plus intéressant qu'on ne l'a généralement pensé. Déjà le concile de Paris avait, en 829, partant des idées émises par Jonas d'Orléans, dressé l'un des premiers « miroirs du roi » du Moyen Age. Tout l'effort de l'Eglise tendait à *moraliser* la fonction royale, mais aussi à substituer aux idées vagues qui avaient fait faillite avec Louis le Pieux, un ciment social dont l'*arbitrage royal* devait garantir le respect et la stabilité. Loup de Ferrières a écrit à Charles ce qu'il devait en être : il convient que chacun respecte la loi divine et les lois humaines, pour autant que celles-ci sont justes. Le thème à la mode, jusqu'en 858, va être celui-là : respect des lois. Le roi juste est celui qui se soumet aux lois et, par là, échappe à toute tentation d'arbitraire ²⁷. Pour que nul n'en ignore, cette référence au respect des lois est explicite de la part de Charles à Coulaines : « J'accorde que, Dieu m'aidant, je respecterai la loi particulière de chacun, telle que l'ont connue ses ancêtres au temps de mes prédécesseurs... » ²⁸. Bien moins qu'une concession limitant le pouvoir royal, il faut voir dans cette promesse, selon nous, l'accord du roi pour reconnaître que « le règne de la loi » doit succéder à celui de l'anarchie et de l'arbitraire dont on vient longuement de mesurer les inconvénients ; c'est même à une générale attention à ce respect des lois qu'invite le chapitre IV du pacte de Coulaines : chacun devra veiller à aider le roi à ne pas commettre d'actes arbitraires ²⁹.

L'analyse qu'ont donnée Lot et Halphen de ce texte ³⁰ nous paraît insuffisante ³¹. Il n'y ont vu que la volonté du clergé d'imposer, selon les vues de 829, une série de limitations au pouvoir royal : ce dernier tout naturellement, devait suivre les indications de ses conseillers naturels que sont les clercs. Cette idée n'est certes pas à écarter, mais nous pensons qu'il y a dans ce texte *beaucoup plus* : une sorte de naïve adhésion au rétablissement de la vertu par la loi dont nous aurons à examiner plus d'une conséquence, en particulier chez Hincmar. Et — la formule de Loup de Ferrières et le texte de Coulaines l'indi-

²⁷ Voir J. Devisse : *Essai sur l'histoire d'une expression qui a fait fortune : consilium et auxilium au IX^e siècle*, *Le Moyen Age*, 1968, p. 179-205.

²⁸ *Ibidem*. Textes : MGH Capitularia II, 398 : « Legum uero unicuique competentem, sicut antecessores sui in tempore meorum praedecessorum habuerunt, faciente deo, me obseruaturum perdono ».

²⁹ Texte, MGH, Capitularia II, 398.

³⁰ Lot et Halphen : *Règne de Charles le Chauve*, I, op. cit., p. 94-95.

³¹ L'analyse de M. David : *Le serment du sacre, du IX^e au XV^e siècles, contribution à l'étude des limites juridiques de la souveraineté*, *Revue du Moyen Age latin*, VI, 1950, p. 52 sq., nous paraît bien meilleure, mais encore trop peu attentive au rôle du concept abstrait de loi comme régulateur de tout contrat politique et social.

quent assez clairement — le respect de la loi divine passe nécessairement par celui des textes qui s'en sont inspirés et qu'ont promulgués les rois carolingiens prédécesseurs de Charles ³².

L'une des conséquences les plus immédiates d'une telle attitude était, bien évidemment, l'application des textes garantissant aux églises la restitution des biens spoliés. On ne tarderait pas à en reparler. Mieux encore, on avait énoncé le principe de la nécessité de leur *enrichissement* dès le premier article de Coulaines ³³.

Mais, et c'est ici que nous semble se situer la plus grave erreur d'interprétation de Lot et Halphen, l'aristocratie laïque n'était pas négligée ; le clergé n'avait pas cherché son seul avantage. La garantie d'une stabilité légale des honneurs et des dignités représentait un très réel progrès pour ces hommes soumis depuis plus de dix ans à l'arbitraire de l'empereur, de ses conseillers, des rois ennemis ³⁴. Jamais les destitutions et retours de fortune n'avaient été aussi nombreux et spectaculaires qu'entre 830 et 843. Certes on avait affaire à un groupe social particulièrement nocif et responsable très largement de la gravité des désordres, certes les potentes avaient montré à travers la crise un égoïsme individuel ou familial extraordinaire, certes les pressions exercées sur Lothaire par Matfrid et Hugues, par exemple, soucieux de retrouver par la victoire du fils sur le père les avantages dont ils avaient été à bon droit privés pour trahison caractérisée, avaient lourdement pesé dans le sens de la prolongation inutile de la lutte fratricide. Mais, pour beaucoup de potentes, la période s'était aussi traduite par des dépossessions arbitraires, du fait du pouvoir ou des grands aristocrates, et leur souhait était qu'une telle situation prît fin par retour aux habitudes codifiées par Charlemagne ; pour eux, le respect des textes signifiait le retour à la stabilité de la charge et de la fortune. Coulaines,

³² C'est donc, à un certain degré, d'un respect contractuel de la loi qu'il s'agit et le roi accepte de s'y plier comme tous les autres hommes libres.

³³ MGH, *Capitularia* II, 397.

³⁴ Le pacte de Coulaines, s'il était placé sous le signe d'une concorde et d'une paix où se sent l'influence prépondérante des clercs, était aussi un document réaliste de compromis (s'il n'était pas tout-à-fait réaliste dans les définitions et les objectifs attribués à la vie politique et sociale du royaume) entre les trois exigences en présence : celle des clercs, celle du roi, celle des Grands. Et les clercs ont singulièrement changé de ton par rapport aux textes des années précédentes ; il suffit de comparer le document de Coulaines, sorte de geste fondamental de coopération, avec les récriminations du concile de Paris et surtout du concile d'Aix en 835 (article II) contre les laïques, pour mesurer cet aspect de convergence dans la bonne volonté que l'on a voulu imprimer au pacte moral de 843. Dès 846 d'ailleurs, la tension entre clercs et laïques réapparaît, à la suite du refus opposé par les grands du royaume de prendre en considération les demandes formulées par les évêques au synode Meaux-Paris (845-846). Voir Lot et Halphen : *Règne de Charles le Chauve*, op. cit., p. 162 sq.

dans un climat d'unanimité et de bonne volonté collective, leur avait apporté une déclaration d'intention non équivoque à quoi le roi avait souscrit.

La seule question qui se pose à l'historien est de savoir si, entre la situation que nous avons précédemment décrite et les intentions dont nous venons de parler, la conciliation était possible.

Charles devait, pour effectuer les restitutions promises aux églises, s'appauvrir dangereusement ou reprendre à ceux qui l'avaient aidé à vaincre les biens confiés sur confiscation. C'était beaucoup lui demander. Il devait, pour rassurer les fidèles les moins puissants, respecter toutes les situations acquises depuis Charlemagne et ne déposséder personne d'un commandement ou d'un honneur ; c'était, on l'a vu, impossible. Agir comme il allait le faire donnerait satisfaction au clergé, contre les demandes de qui, dès 846, s'étaient dressés unanimes les détenteurs laïques de biens ecclésiastiques, mais inquiéterait chacun, peu sûr de n'être pas demain victime de ce que l'on disait être arbitraire royal³⁵. Les exécutions dont nous avons parlé, la peur, soudent contre Charles le bloc des mécontents, à l'égard de qui il ne peut, bien sûr, tenir les engagements de Coulaines. On ne gouverne pas, enfin, un royaume en guerre civile larvée, on ne restaure pas l'administration démantelée, en respectant scrupuleusement des textes déjà anciens et issus de situations différentes.

Charles a tenté — il a réussi quelques années — de mener une politique de bascule entre ces tendances difficilement compatibles. Le retour général au calme aurait pu lui permettre de réussir. Ni les invasions, ni l'insurrection aquitaine, ni l'intérêt le plus profond des Grands, n'ont permis le retour au calme.

La disparition, en 855, de Lothaire I^{er}, devenu le plus sûr garant du statu-quo, a remis en question pour de longues années l'équilibre établi entre les royaumes et leurs aristocraties, de 843 à 851. Charles a d'abord fait les frais de ce changement.

Ni les succès militaires des années 848-851, ni la remarquable remise en ordre du royaume en 853-854³⁶ n'avaient réglé les problèmes

³⁵ M. Chaume : *Les origines du duché de Bourgogne*, première partie, Dijon, 1925, p. 208, note que les réactions de lassitude sont grandes en Bourgogne contre les changements administratifs opérés par Charles ; on trouve, en poste, des hommes venus de toutes régions et de toutes origines !

³⁶ La brillante législation de 853 ne doit pas faire illusion ; elle porte, en fait, presque exclusivement sur la vie des églises et les secteurs où l'Eglise est intervenue ; un ensemble de mesures très précises et remarquablement exposées devait permettre le retour à l'ordre, au moins dans tous les secteurs où les clercs ont des responsabilités. Un inventaire général porte sur le nombre et la qualité des clercs (Capitulaire de Soissons, MGH Capitularia II 268, c. 1 et 3), sur les biens ecclé-

réels. Charles et les clercs qui l'entourent et le servent ont certainement eu la volonté de mettre en œuvre une réelle et profonde politique d'apaisement et de retour à l'ordre³⁷ ; dans leur pression quotidienne, les faits ont bousculé toutes ces intentions et contraint le roi à une incommode défensive.

II. — Hincmar et la montée des périls

Durant la longue période qui vient de s'écouler depuis son arrivée à Reims, Hincmar a été le correspondant du roi³⁸, l'un de ceux que

siastiques (ibidem) ; la participation des clercs est assurée au rétablissement de l'ordre. Toute une politique se développe dans ce domaine depuis qu'en 851, à Meerssen, les frères royaux sont convenus de renoncer au débauchage réciproque de leurs fidèles et, plus encore, à donner asile aux fugitifs qui passaient d'un royaume à l'autre et aux criminels, tout particulièrement aux voleurs. L'embryon d'une procédure d'extradition a même été fixé. Encore convient-il que ces mesures prennent tournure matérielle et que les malfaiteurs ne se perdent pas dans l'anonymat complice de l'anarchie. Le capitulum 8 du capitulaire de 853 établit, à l'intention des agents du roi, les règles de recherche et de dénonciation des malfaiteurs. De même s'en prend-on aux ravisseurs de veuves ou de vierges. Un réseau de missatica a été établi pour exécution des décisions prises alors. Nous en avons conservé le texte et les titulaires des charges sont désignés (Capitulaire de Senlis, MGH Capitularia II, p. 275). Hincmar figure au premier rang : il a très scrupuleusement effectué les enquêtes prévues et exécuté les ordres reçus. En juin 854, 17 hommes libres confirment leur serment de fidélité au mall de Reims, tandis que 47 prêtent serment pour la première fois (MGH Capitularia II, 278) ; on saisit ici l'efficacité que pouvait avoir cette politique si elle était loyalement et clairement exécutée. On comprend peut-être mieux, du coup, que la crise de 858 soit née souvent d'une sous-administration locale et qu'au contraire, dans la province de Reims, elle ait eu peut-être des répercussions un peu moins graves qu'ailleurs, lors même que la province était l'un des principaux objectifs de Louis. Un capitulaire d'Attigny, en juin 854 (MGH Capitularia II, 277-278), poursuit le même effort. En 855, 856, 857 encore, la même politique est maintenue, probablement avec le concours des clercs ; nous possédons, pour 857, une très intéressante et très vivante allocution de missus (MGH Capitularia II, 291-292) qui montre comment, localement, ces décisions étaient portées à la connaissance des hommes libres. Ordre est alors donné par ce missus d'établir un inventaire des voleurs ! En 856 encore, Charles avait tenté de provoquer une sorte d'éclosion des mécontentements et des plaintes, officiellement sollicités et qui devaient faciliter une politique de réformes (MGH Capitularia II, 279 sq.). Le royaume n'a répondu que par le silence préoccupé qu'il est par de plus immédiats dangers et besoins : 855 a été une année terrible par les intempéries et les troubles ; 856 ne le lui cède en rien.

³⁷ En 862, encore, Charles écrit dans un Capitulaire de Pîtres (MGH Capitularia II, 303) qu'une politique d'ensemble avait été entamée « qualiter sancta dei ecclesia statum debitum et honorem et regni habitatores in omni statu et ordine haberent legem atque iustitiam », mais que les invasions et les troubles avaient détruit les bons effets convergents de cette politique et mis le royaume à deux doigts de sa perte totale.

³⁸ Essentiellement pour des raisons canoniques (Lettres : sur l'élection de Beauvais, 845, MGH, 2 ; sur Saint-Germer de Fly, 846-850, MGH, 10 ; sur l'élection de Chalons, MGH, 43), sur des mesures d'ordre public : lettre sur les méfaits des hommes d'armes autour de Beauvais (MGH 26). Parfois aussi en réponse aux questions du roi et nous avons eu l'occasion d'en parler dans les chapitres précédents.

le souverain a consultés sur la prédestination³⁹, l'un des inspireurs d'une politique fondée sur le respect de la loi écrite⁴⁰ mais surtout, l'agent le plus efficace dans les relations entre souverains⁴¹. Hincmar, jusqu'en 855, est certainement au moins aussi attentif à correspondre avec Lothaire qu'avec Charles, à maintenir entre les deux frères le fructueux équilibre obtenu à Meerssen qu'à se jeter tout entier dans une politique « intérieure » qui le concerne peu et où sa province a beaucoup à perdre. Sans trahir un instant la fidélité qu'il doit à son roi, il vit plus à l'aise dans le cadre de l'empire fictif reconstitué par une confraternité réaliste, en 851, qu'enfermé dans le royaume occidental. Les relations entre Charles et lui ne sont pas très étroites. Le roi se méfie peut-être de cet homme plus âgé que lui, dont la stature et l'orgueil rendent difficiles de le manœuvrer et d'en faire un simple exécutant des décisions royales. Charles n'est venu à Reims que deux fois, en 846, comme il était normal après une année d'exercice de l'épiscopat par Hincmar, et à l'occasion du transfert des restes de saint Rémi ; les rencontres entre les deux hommes n'ont pas eu, jusqu'à l'été de 856, une fréquence et une durée exceptionnelles ; elles ont toujours eu lieu à l'occasion de plaids, de synodes, de conférences entre souverains. Le conseiller le plus écouté à ce moment est bien plus vraisemblablement Wenilon de Sens qu'Hincmar de Reims.

En 856 s'ouvre une nouvelle étape dans les relations entre Hincmar et le roi. Il n'est plus guère question, maintenant, de relations diplomatiques entre souverains ; Lothaire II est trop peu sûr pour que l'on fonde une politique sur sa loyauté. Les faits intérieurs prennent le pas sur tout autre sujet de préoccupation et le conseiller diplomatique doit tenter d'aider le roi à définir une politique intérieure. L'entrée aux affaires a lieu durant l'automne 856 : désormais, l'influence des conseils du prélat est plus visible que naguère sur les décisions royales. Il s'agit de faire face à la dangereuse conjonction d'une révolte aristocratique

³⁹ Mais Charles s'est bien gardé de le consulter seul : Ratrame de Corbie, Loup de Ferrières, Jean Scot, au moins, ont eux aussi été sollicités de répondre aux questions royales.

⁴⁰ S'il n'est pas le rédacteur unique de certains textes de cette époque, Hincmar est au moins, pour une large part, l'inspireur d'une politique nouvelle, qui substitue à « l'arbitraire du roi » le respect des textes. Voir J. Devisse : *Consilium et auxilium*, op. cit., et *Hincmar et la loi*, op. cit.

⁴¹ L'influence de Hincmar sur la mise en place de l'étroite coopération entre Lothaire I^{er} et Charles, à laquelle est associé Louis, est certaine. L'étude comparée des textes nous l'a montré. Employé par Charles, avant la conférence de Meerssen (851), comme envoyé à Lothaire — avec qui, on l'a vu, Hincmar entretient d'excellentes relations — l'archevêque adresse au roi deux comptes rendus de sa mission (MGH, 25, n° 41 et 42). A Meerssen (851), le style et les idées de l'archevêque s'imposent, comme à Liège en 854. C'est lui encore qui, probablement, prépare les documents soumis à Charles et à Lothaire II en 856 à St-Quentin. Voir J. Devisse : *Consilium et auxilium*, op. cit.

partie de Neustrie et où figurent tous ceux qui comptent dans cette région ⁴², de la guerre d'Aquitaine réveillée ⁴³, d'un appel très pressant à l'intervention de Louis le Germanique ⁴⁴ et de la plus grande invasion scandinave qu'ait encore connue le royaume ⁴⁵.

La conjonction de ces quatre dangers différents a failli être fatale à Charles. Il n'est pas question ici de raconter, étape par étape, la

⁴² L'opposition des Grands est apparue, on l'a vu, lorsque Charles a cherché à contrôler plus strictement la zone proche de la Bretagne, et surtout après l'exécution de Gauzbert. En 856, Robert le Fort, dont la stature historique ne va cesser de grandir à partir de ce moment, prend la tête de la révolte (J. Calmette : *La diplomatie carolingienne*, p. 46). Son propre frère, Eudes, comte de Troyes, passe à son tour à l'insurrection au début de 858.

⁴³ L'évasion de Pépin II du monastère où il était enfermé et son retour en Aquitaine en 857 ont rendu vie à cette guerre languissante. Nul succès cependant ne couronne réellement les efforts du roi ou de Pépin II : les chefs des grandes familles passent d'un parti à l'autre avec une telle aisance que les résultats du jour sont remis en question le lendemain. Voir L. Auzias : *Les fluctuations de quelques Grands d'Aquitaine sous Charles le Chauve*, *Annales du Midi*, 1932, p. 385-416.

⁴⁴ Dès 853, les Neustriens ont fait appel à l'un des fils du Germanique ; la tentative de celui-ci a abouti à un fiasco. Il fallait que l'invasion vînt placer le royaume dans une situation dramatique pour qu'une telle opération eût une chance de réussir. A partir de 856, l'appel à Louis est le thème constant des révoltés. Cette révolte, à elle seule, n'était pas d'une gravité décisive. Il y en avait eu d'autres et Charles avait surmonté le péril. Il n'a du reste pas l'exclusivité de tels problèmes ; en 846, Louis le Germanique avait dû interrompre une campagne contre les Slaves pour mater une rébellion aristocratique ; *Annales de Saint-Bertin*, Grat, p. 53.

La date à laquelle se situe le premier appel à la famille ultra-rhénone (853) enlève beaucoup de force à l'argumentation de Stengel (*Kaisertitel und Souverainitäts-idee*, *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters*, 1939, p. 52) : pour cet auteur, la mort de Lothaire I^{er}, davantage *senior* qu'*imperator* aux yeux de ses frères, laisse le seniorat à Louis. L'appel au senior serait dès lors normal de la part des sujets révoltés de Charles. Il y aurait lieu d'explorer cette idée plus systématiquement que ne l'ont fait Stengel lui-même et Kleinclausz dont il se réclame ; mais, jusqu'à plus ample informé, la chronologie ne permet pas de la recevoir sans réserves.

⁴⁵ On trouvera dans l'important article de F. Lot : *La grande invasion normande de 856 à 882*, *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 1908, p. 5-62, une description détaillée de la plupart des événements importants. On peut compléter en recourant à L. Musset : *Les invasions, le second assaut contre l'Europe chrétienne (VII^e-XI^e siècles)*, Paris 1965, qui fournit la bibliographie indispensable.

Les études récentes d'Albert d'Haenens (en particulier le petit opuscule de 1970 : *Les invasions normandes, une catastrophe ?* Paris (1970) soulignent, à juste titre, le côté excessif des appréciations occidentales relatives aux Scandinaves eux-mêmes. Il ne faudrait pas, à partir de cette révision justifiée d'une historiographie antiscandinave à l'excès, oublier le rôle multiplicateur des désordres intérieurs qu'ont eu les invasions normandes.

croissance du péril ⁴⁶ ; seule nous intéresse réellement la position prise par Hincmar à partir de ce moment.

En 856, Charles a tenté de faire face au danger le plus grave : la conjonction des révoltes du Sud-Ouest et de l'Ouest et leur appel à Louis ⁴⁷. Hincmar n'a pas quitté le roi de tout l'été ; en juillet, il s'est rendu à sa convocation ; il l'a suivi dans ses déplacements ; en septembre, les deux hommes sont à Neauphles, d'où l'archevêque gagne l'Aquitaine pour remplir, avec Adalard, abbé de Saint-Bertin, et Rodolphe, oncle du roi, une mission de conciliation auprès des Aquitains. Le 1^{er} octobre, l'archevêque est de retour à Verberie où il célèbre le mariage de Judith, fille de Charles, avec le roi anglo-saxon Aethelwulf ⁴⁸. Les hommes qui conseillent alors le roi sont partisans, visiblement, d'une politique conciliante : Adalard, Rodolphe et Hincmar y sont associés d'une manière si étroite qu'il est difficile de dire ce qui revient à chacun. Notons seulement que c'est la troisième ambassade auprès des Aquitains — celle où figure Hincmar — qui, seule, apporte une provisoire détente. Charles va très loin dans la voie des concessions, puisqu'il autorise par un capitulaire du 7 juillet tout homme libre mécontent de lui à quitter le royaume pour choisir un autre seigneur ⁴⁹.

En février 857, un plaid et un synode sont convoqués à Quiersy. Charles en attend une véritable mobilisation, à son service, des cadres du royaume. Divers textes sont mis au point. L'un est un capitulaire rédigé sur l'ordre de Charles le Chauve et qui fixe avec précision les instructions données aux évêques et comtes, pour leurs ressorts respectifs ⁵⁰, et aux missi pour leur tournée prochaine ⁵¹. Les premiers

⁴⁶ On peut s'étonner que L. Halphen ait accordé si peu d'importance au développement de la crise entre 856 et 858. Force est de recourir à d'autres ouvrages qu'aux siens. Par exemple à J. Calmette : *La diplomatie carolingienne du Traité de Verdun à la mort de Charles le Chauve* (843-877), Paris 1901, p. 16 à 55, ou, surtout, aux pages très remarquables consacrées par L. Auzias à ces questions dans son *Aquitaine carolingienne*.

⁴⁷ « Comites pene omnes ex regno Karoli regis cum Aquitania aduersus eum coniurant, inuitante Hludouicum regem germanorum ad suum consilium perficiendum ». *Annales de Saint-Bertin*, Grat, p. 72.

⁴⁸ L'essentiel de cette chronologie est établi par F. Lot : *La grande invasion*, article cité, p. 8 sq. La mission d'Hincmar auprès des Aquitains a certainement réussi ; une nette détente marque la fin de l'année entre Charles et les Aquitains. On estime généralement que le mariage de Judith était une opération politique : Charles en attendait peut-être la conjonction des opérations de défense contre les Scandinaves.

⁴⁹ MGH Capitularia II, 282, c. 13.

⁵⁰ MGH Capitularia II, 286, c. 2-3.

⁵¹ Ibidem, c. 4.

devront informer les hommes libres, en un plaid local, des sanctions ecclésiastiques qu'ils encourent du fait de leur indiscipline et des désordres qu'ils font régner ⁵².

Les missi ont charge de rassembler et de divulguer les textes d'origine royale qui punissent toutes les fautes contre l'ordre et la paix : « que les missi notent toutes les sentences juridiques, dans la mesure où on leur en a donné connaissance ; qu'ils fassent connaître à tous les capitula consacrés à de telles affaires par nos prédécesseurs, rois et empereurs, et par nous-mêmes » ⁵³. La politique définie est fort claire. Il est fait appel à la fois à l'éducation morale, à la menace des peines éternelles qu'encourt un coupable mort sans réconciliation — pour la première fois les armes spirituelles sont à ce point mises au service du pouvoir ⁵⁴ — et à l'application rigoureuse d'une législation sévère qu'il suffit théoriquement d'appliquer pour restaurer l'ordre. Mais tout ceci suppose que les agents du pouvoir vont lui prêter le concours sans réserve qui leur est demandé, que la peur des peines éternelles est plus forte que le goût de l'anarchie et des satisfactions immédiates, que le pouvoir royal est redouté et sa justice efficace. Autant de conditions qui sont loin d'être remplies en 857. Pourtant, parmi les conseillers du roi, beaucoup paraissent avoir encore estimé qu'il suffisait de décider et de proclamer pour être obéi. Deux documents suivent le capitulaire, l'un et l'autre consacrés à fournir aux comtes et évêques et aux missi

⁵² Tous les responsables de l'ordre dans le royaume devront rechercher les fauteurs de troubles et les malfaiteurs et les punir ou les déferer au jugement du roi.

⁵³ « Missi quoque legales sententias, sicut eas cognitatas habent, adnotent, et praedecessorum nostrorum regum atque imperatorum nostraque capitula de hac causa in unum collecta omnibus nota fiant ». MGH Capitularia II, 286. Depuis Coulaines (843) il est entendu que la loi — en son sens le plus positif et le plus concret — doit être l'arbitre de la vie du royaume. En dehors des textes rassemblés à l'occasion des rencontres entre souverains, nous tenons ici, en 857, du moins selon les documents qui nous sont parvenus, la première collection synodale de textes juridiques. L'influence de ce fait sur les contemporains a certainement été forte. Hincmar par exemple, même si nous continuons à penser qu'il a probablement reçu une initiation juridique à Saint-Denis, cite peu de textes juridiques avant 857. Entre 857 et 860, la quantité s'accroît considérablement et nous y voyons, le connaissant, l'effet d'une enquête systématique qui n'est certainement pas sans rapport avec les événements de février 857.

⁵⁴ « Et si... talis emeruerit qui dei timorem postponat et ecclesiasticam auctoritatem contempnat ac regiam potestatem refugiat, sciat... quia et secundum canonicam auctoritatem ab omnium christianorum coetu et sanctae ecclesiae consortio et in caelo et in terra alienus efficietur et regali potestate atque omnium regni fidelium unanimitate sicut dei et ecclesiae inimicus et regni deuastator persequetur, usque dum a regno exterminetur ». MGH Capitularia II, 287.

des schémas tout prêts. Le recueil de textes carolingiens ⁵⁵ nous intéresse peu ici. Le modèle d'allocation destiné aux évêques et aux comtes revêt bien plus d'importance. Ce texte est un document synodal ⁵⁶, non une allocation particulière de l'un des prélats exécutant les décisions prises à Quiersy ⁵⁷. Cette considération revêt un grand intérêt à cause du contenu de l'admonitio. Si l'on n'a jamais — ou presque — souligné que les textes royaux comprenaient deux extraits des Faux Capitulaires, on a, au contraire, mené grand tapage autour de la présence de plusieurs fragments des Fausses Décrétales dans l'admonitio. On l'a fait, essentiellement, à une époque où l'on cherchait avant tout à convaincre Hincmar de fabrication et d'usage de faux, parce que, ce texte lui étant attribué, on croyait tenir le premier maillon d'une longue chaîne d'utilisation des Fausses Décrétales. Pertz, le premier, a attribué ce texte à Hincmar ⁵⁸. Même compte tenu des réserves que nous allons apporter à cette attribution, il demeure certain que l'influence du Rémois s'est exercée à l'occasion de sa rédaction. La ressemblance de plus d'un morceau de l'admonitio avec des textes ultérieurs d'Hincmar nous avait d'abord conduit à une solution identique à celle de Pertz ⁵⁹. L'examen plus attentif des citations ⁶⁰ contenues dans cette allocation nous a rendu

⁵⁵ MGH Capitularia II, 289-291, fournit des extraits d'Anségise (II c. 6-7-14-15-23 ; III c. 1-62-65-66 - Benoît le lévite I c. 341 - II c. 383). Ce texte a servi plus d'une fois de base de référence durant les décennies suivantes.

⁵⁶ Sa place dans le dossier (MGH Capitularia II, 287-289), entre le Capitulaire et le dossier juridique, son contenu, ne peuvent permettre une autre interprétation. La fin contient, en particulier, une exhortation à chaque évêque : « Episcopus autem omnibus dicere debet, quid sit anathema ». C'est au niveau de l'allocation d'un missus qui se trouve, dans l'un des manuscrits qui nous ont apporté ce dossier, à la suite des textes précédents que se situe le document d'exécution ; il est assez intéressant de comparer ce dernier texte avec la collection des capitula royaux qui lui sert de base (voir MGH Capitularia II, 291-292).

⁵⁷ C'était l'interprétation de Léon Levillain qui plaçait à tort notre document synodal sur le même plan que l'admonitio écrite par Loup de Ferrières au nom de Wenilon de Sens (L. Levillain : *Correspondance de Loup de Ferrières*, II, p. 102, note 1).

⁵⁸ *Neues Archiv*, XVIII, 1893, p. 303 sq.

⁵⁹ Voir PL 125, 1073, 1074, 1076, 1077, 1075. Et aussi la lettre synodale de Douzy (860) dont, cette fois, Hincmar est incontestablement l'auteur et qui reprend — nous y reviendrons — des fragments de celle-ci : PL 126, 127, 128 et 130. A son tour cette lettre de 860 a été reprise dans d'autres textes hincmariens. Ce faisceau de rencontres apporte, évidemment, un indice important en faveur de l'hypothèse de la rédaction par Hincmar.

⁶⁰ Dans l'ordre du texte : Grégoire le Grand : Pastoral III 20 ; Isaïe III 14 ; Ecclésiastique XXXV 18-19 ; Isaïe XXXI, 1 ; I Corinthiens VI 10 ; I Corinthiens V 2 ; II^e épître de Saint-Jean X ; I^{er} concile de Tolède c. 11 ; Pseudo-Anaclet ; Pseudo-Urbain ; Pseudo-Lucius ; Concile de Langres, canon 7 ; Traité n° 4, capit. 10 de Saint-Augustin sur l'Evangile de Saint-Jean.

plus circonspect : toutes ces citations sont *inédites* dans l'ensemble de l'œuvre hincmarienne en 857. Nous avons ensuite pensé qu'une formule qui réapparaissait à plusieurs reprises dans l'œuvre du prélat rémois ⁶¹ pouvait bien, s'il en était le créateur, fournir la preuve qu'il était aussi l'auteur de ce texte. Malheureusement, si elle ne figure jamais avant lui sous la forme qui apparaît en 857, cette formule est présente, quant aux mots qui la composent, dans nombre de textes antérieurs ⁶². La formule elle-même se retrouve, à peu près sans changement, dans un document d'origine synodale, adressé à Nominoë de Bretagne par Loup de Ferrières, en 850 ⁶³. Le seul fragment qui pouvait nous fournir une indication nous conduit donc à l'impasse : il ne peut, en tout cas, être attribué à Hincmar en 850. Les méthodes de travail d'Hincmar sont assez uniformes : il est rare qu'il ne réutilise pas dans un texte des fragments de textes précédents et des fragments de citations précédemment utilisées. Ici, il n'en est rien. De plus, lorsqu'il réutilise des citations anciennes, c'est presque toujours en les raccourcissant ; or il reprend, en 860, le texte de 857, à l'occasion du synode de Douzy ; mais il *allonge* alors la plupart des citations reprises et modifie totalement les textes de liaison ⁶⁴.

Sur le fond, enfin, le même doute apparaît. En 860, la lettre synodale sur les biens est plus complète et mieux élaborée qu'en 857. Surtout, un texte contemporain de l'admonitio : le « de ecclesiis et capellis » retrouvé par Gundlach ⁶⁵ n'apporte aucune coïncidence de citations et de fond

⁶¹ « Sancti episcopi qui in caelo cum deo regnant et in terris miraculis coruscant... », MGH Capitularia II, 288. Ce texte se trouve dans l'œuvre d'Hincmar. 856 : PL 125, 506 ; 858 : PL 126, 16 ; 860 : PL 126, 129 (repris PL 125, 1090) ; 869 : PL 126, 518 ; 869 : ? ; PL 125, 900 ; 870 : PL 126, 421, PL 126, 589 ; 881 : PL 125, 1073, PL 126, 114 ; ? : PL 125, 1088.

⁶² Quelques passages de Léon le Grand se rapprochent de la formulation de 857. Le mot « coruscare » figure, avec le même sens, dans les *Moralia* de Grégoire le Grand et dans les *Homélies* sur Ezéchiel.

Deux textes augustiniens sont proches : *Enarrationes in Psalmos* 70, 20 (C.C. XXIX, p. 1064) et 143, 12 (C.C. XL, p. 2082-83). *Corusco* est aussi un mot qu'utilise Alcuin à propos des Pères qui ont illustré l'Eglise d'York (Poème sur York, MGH PAK I, p. 184, vers 677 et p. 204 vers 1544) : peut-être cette formule était-elle familière aux milieux scolaires sur lesquels s'était exercée l'influence d'Alcuin. Le *Liber pontificalis* (Duchesne II, p. 114) montre que l'expression est partiellement présente à Rome à l'époque de Léon IV ; Nicolas I^{er} emploie aussi le mot *coruscare* (*Liber pontificalis* II, p. 151).

⁶³ « ... laesisti episcopos qui iam cum deo regnant in caelis et miraculis coruscant in terris... », L. Levillain : *Correspondance*, op. cit., II, p. 60. La formule ne se retrouve dans aucune lettre de l'abbé de Ferrières.

⁶⁴ Ajoutons enfin que le seul texte qui reprenne littéralement celui de 857 est encore une lettre synodale : Concile de Sainte-Macre, 881, PL 125, 1069-1086, très composite même si, une fois encore, Hincmar a pris part à sa rédaction. Toutes les autres fois, c'est la lettre de 860 qui sert de souche pour les emprunts.

⁶⁵ *Zwei Schriften*, op. cit., *Zeitschrift für Kirchengeschichte* X, 1889, p. 92-145.

avec l'admonitio, alors qu'il est en rapport étroit, au contraire, de ces deux points de vue, avec les textes contemporains d'Hincmar.

Cet ensemble de raisons nous conduit à dire que le document de 857, s'il a subi l'influence d'Hincmar, ne peut lui être attribué avec la certitude que manifestait Pertz ; tout au plus faut-il retenir qu'il s'agit du premier document synodal important sur les biens ecclésiastiques et que cette constante préoccupation de l'archevêque de Reims conduit à lui attribuer une responsabilité dans la conception du texte ⁶⁶.

L'admonitio a rempli le contrat qui était fixé au rédacteur par le c. 3 du capitulaire. Sont ici rassemblés des textes scripturaires, canoniques et patristiques condamnant les fauteurs de désordre et très spécialement — quasi exclusivement — ceux qui volent les biens d'autrui. L'occasion est saisie de mettre l'accent sur le vol des biens ecclésiastiques. C'est là une préoccupation constante de l'épiscopat, des clercs en général, d'Hincmar de Reims, des évêques du Mans ⁶⁷. Depuis 829, de synode en synode, les plaintes et les demandes se sont faites plus poignantes, les avertissements plus solennels, tant à l'égard du roi lui-même qu'envers les potentes de tout niveau ⁶⁸. Mais il manquait, pour frapper les imaginations et rendre redoutables les sanctions spirituelles dont on assurait que Dieu frapperait les coupables, une doctrine claire. En trois ans, de 857 à 860, elle va apparaître, en partie, mais en partie

⁶⁶ On l'a vu dans les pages qui précèdent — et aussi dans J. Devisse : *Concilium et auxilium*, op. cit. — la conclusion s'impose en général pour les textes antérieurs à 858 que nombre d'entre eux ont subi l'influence d'Hincmar sans que la preuve puisse être apportée qu'il en est le rédacteur.

⁶⁷ W. Goffart : *The Le Mans forgeries. A chapter from the history of church property in the ninth century*, Cambridge, Massachussets, 1966 — apporte, sur ce point, une excellente information.

⁶⁸ Le concile de Paris de 829, reprenant des textes antérieurs (Châlons 813, Aix 816, un capitulaire de 819) a lancé la formule « res ecclesiae... uota.... fidelium pretia peccatorum et patrimonia pauperum » (MGH, Concilia II, 623). Le concile d'Aix l'a reprise en 836 (MGH, Concilia II, 719). A Ver, en décembre 844, les formules ont été différentes mais l'exhortation à restituer les biens spoliés brutale (MGH, Capitularia II, 386). On la retrouve dans Anségise (I, c. 77) : « quia iuxta sanctorum patrum traditionem nouimus res ecclesiae uota esse fidelium pretia peccatorum et patrimonia pauperum » ; Hincmar a utilisé ce texte d'Anségise en 868 (PL 125, 1040 et 1065) et en 878 (PL 126, 112). Cet ensemble de références authentifiait, de toute évidence, pour le prélat, la fausse décrétale d'Urbain. A Beauvais, en 845, les demandes ont été renouvelées au roi (MGH, Capitularia II, 387-388). A Meaux-Paris, en 845-846, à plusieurs reprises et par une sorte de juxtaposition de textes d'origines diverses, on y est revenu (nous avons déjà eu l'occasion de voir, à propos des décisions prises sur les Juifs, que les capitula provenaient d'origines divergentes ou, à tout le moins, diverses. Le capitulum 61 nous paraît avoir Hincmar pour auteur). Le répertoire d'Anségise, enfin, fournissait (I c. 77) un texte comparable à celui qu'avait utilisé le concile de Paris (MGH, Capitularia I, 405).

seulement, par le canal des Fausses Décrétales. Les trois textes de base sont dans l'admonitio de 857 : quiconque vole l'Eglise est homicide⁶⁹ car les biens ecclésiastiques sont le patrimoine des pauvres⁷⁰ ; la peine qui frappe ces voleurs est l'anathème⁷¹. Les autres textes invoqués n'ont en effet ni la force, ni la concision de ceux-ci ; ils ne constituent pas l'arme dont l'Eglise a besoin et qui manque étonnamment dans l'arsenal canonique ancien.

Le plus intéressant de ces trois textes, parce qu'il est possible de suivre sa genèse, est la Pseudo-Décrétale d'Urbain⁷². Celle-ci comporte très peu de texte nouveau ; elle rassemble fort heureusement des fragments que tout, dans un passé proche, préparait à être rassemblés⁷³ : un court passage du « de habitu uirginum » de saint Cyprien⁷⁴, quelques souvenirs de lecture de Grégoire le Grand⁷⁵, de saint Benoît d'Aniane⁷⁶, d'Isidore de Séville⁷⁷, du Code théodosien⁷⁸, des conciles d'Aix 816 et de Paris 829, Mais les deux grands emprunts sont faits à deux auteurs : Julien Pomère et Eusèbe le Gaulois⁷⁹. L'emprunt à Eusèbe

⁶⁹ Pseudo-Anaclet, MGH, Capitularia II, 288.

⁷⁰ Pseudo-Urbain, *ibidem*.

⁷¹ Pseudo-Lucius, *ibidem*.

⁷² Nous faisons ici état, pour une part, des recherches inédites d'une étudiante lilloise, Mme Lesage, qui a bien voulu nous autoriser à les utiliser.

⁷³ Laissons de côté les longs extraits de la Bible : I Pierre 1-2 ; Jacques II 14 ; Jacques III 1-2 ; Jacques III 13 ; Actes des Apôtres IV 32-37 ; Actes V 1-2 ; I Corinthiens V 5 ; Matthieu XVIII 18 ; Jean XX 22-23 ; Ecclesiaste V 4.

⁷⁴ Cité au concile d'Aix en 816, II c. 4.

⁷⁵ Homélie sur l'Evangile I 26.

⁷⁶ Concordia regularum PL 103, 1225.

⁷⁷ Origines VII 14.

⁷⁸ Livre XVI 2.

⁷⁹ Le premier, rhéteur et grammairien africain réfugié en Arles à la fin du Ve siècle (P. Riché : *Education et culture dans l'Occident barbare, VI^e-VIII^e siècles*, Paris 1962, p. 70) a laissé une œuvre qui nous intéresse ici, le « de uita contemplatiua » souvent attribué à Prosper d'Aquitaine. Ce texte (PL 59, 411-520) n'était guère répandu avant le IX^e siècle (deux manuscrits sont aujourd'hui connus pour les VII^e-VIII^e siècles : Lowe 1391, probablement d'origine bourguignonne, et Lowe 88, probablement écrit à Lorsch = Vatican Palatin latin 238). Au IX^e siècle, au contraire, le texte a connu un éclatant succès (voir M.L.W. Laistner : *The influence during the Middle Age of the treatise de uita contemplatiua and its surviving manuscripts*, *Miscellanea Giovanni Mercati*, II, 1946, p. 334-358) ; 16 manuscrits sont conservés pour le IX^e siècle, tous continentaux et presque tous écrits dans la partie centrale de l'empire carolingien. Eusèbe le Gaulois est moins bien connu (U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du Moyen Age*, réédition New-York 1960, tome I, col. 1413).

le Gaulois est littéral mais n'a guère d'intérêt pour nous⁸⁰. Au contraire Julien Pomère a été très sollicité, après avoir fourni nombre de citations à plusieurs conciles carolingiens qui ont en quelque sorte assuré la genèse de la Fausse Décrétale. Le traité de Pomère contient, au livre II, une série de courts paragraphes consacrés à l'usage des biens par les clercs et au caractère sacré de ces biens une fois entrés dans l'Eglise, qui a eu sur la pensée des clercs carolingiens une influence décisive⁸¹. Pomère expose qu'un clerc doit abandonner tout esprit de propriété pour n'être que le prévôt des biens dont la seule gestion lui est confiée et qui appartiennent à la collectivité⁸². C'est dans cet esprit que Julien Pomère définit les biens d'Eglise comme « vœux des fidèles, prix des péchés et patrimoine des pauvres »⁸³. Le clerc, lui, abandonne tous ses biens à ses parents, aux pauvres ou à son église et se fait pauvre parmi les pauvres par amour de la pauvreté⁸⁴. Rien n'est meilleur, pour chacun, que ce dépouillement. Pomère déclare qu'il ennoblit⁸⁵. Dès lors, la remise des biens à l'Eglise n'a rien que de normal : c'est à Dieu qu'ils sont remis, non à la personne des clercs⁸⁶.

Il y avait là l'embryon d'une doctrine collectiviste des biens ecclésiastiques et, d'autre part, d'une sorte d'usage pauvre pour les clercs, qui n'a pas laissé indifférent le clergé carolingien réformateur. Après le concile d'Aix de 816, qui avait cité les passages les plus remarquables de Pomère, le concile de Paris, en 829, après avoir, lui aussi, cité le

⁸⁰ Eusèbe le Gaulois, *Homélie sur la Pentecôte*. Maxima bibliotheca ueterum patrum, tome VI, p. 649, Lyon 1677.

Edition plus récente : *Corpus christianorum Series Latina*, Ed. F. Glorie, Turnhout 1970, tomes CI et CIA : *Homiliae* ; l'œuvre est connue au IX^e siècle dans le royaume de Charles : nous avons noté par exemple la présence de deux manuscrits à Saint-Bertin et d'un à Troyes (op. cit., p. 35 et 36).

⁸¹ Le concile d'Aix, en 816, reproduit le passage le plus intéressant dont nous citons un extrait dans la note suivante. Voir MGH *Concilia* II, p. 354-355. Voir J. Devisse : *L'influence de Julien Pomère sur les clercs carolingiens*, *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, Paris 1970, p. 285-295.

⁸² « Expedit facultates ecclesiae possideri et propria perfectionis amore contemni. Non enim propriae sunt sed communes ecclesiae facultates, ... cum praepositus fuerit factus ecclesiae, omnium quae habet ecclesia efficitur dispensator » PL 59, 453, II IX.

⁸³ « Et idcirco scientes nihil aliud esse res ecclesiae nisi uota fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum ; non eas uindicauerunt in usus suos, ut proprias sed, ut commendatas, pauperibus diuiserunt... *Quid habet ecclesia, cum omnibus nihil habentibus habet commune... ?* » PL 59, 454, II IX. La capitulum 10 n'est pas moins révolutionnaire.

⁸⁴ II XI : « ... Qui omnia sua aut parentibus reliquit aut pauperibus distribuit aut ecclesiae rebus adiunxit et se in numero pauperum paupertatis amore constituit... » PL 59, 455.

⁸⁵ Il utilise à plusieurs reprises le mot *nobilitare*.

⁸⁶ II XVI 4 : « Quapropter possessiones quas oblatas a populo suscipiunt sacerdotes non sunt inter res mundi deputari credendae sed dei », PL 59, 461.

livre II-9⁸⁷, rassemble le raisonnement de Pomère mais en l'affaiblissant : « Il convient aux pasteurs de posséder les biens ecclésiastiques, non d'être accaparés par eux ; et, comme l'écrivit Pomère, ils doivent, les possédant, les mépriser et les posséder non pour leur propre personne mais pour les autres »⁸⁸. Plus étroitement fidèle à Julien Pomère, le concile d'Aix, en 836, avait encore affirmé : « Il convient, de même, que les prélats sachent que les biens ecclésiastiques leur sont confiés non point comme leurs biens propres, mais, par le Seigneur, pour couvrir les besoins des autres ; et qu'ils sachent aussi, selon un texte de Prosper⁸⁹, que les biens d'Eglise ne sont rien d'autre que les vœux des fidèles, le prix des péchés, le patrimoine des pauvres »⁹⁰.

Le VIII^e et le IX^e siècles ont connu, cité et compris Pomère⁹¹. On peut cependant estimer que, souvent, les phrases si denses de l'Africain ont été transformées en simples formules⁹². Il faut aussi penser que la fraction la plus réformatrice du clergé carolingien a pris au sérieux cette vision monastique et collectiviste de l'usage des biens terrestres : elle ne pouvait, en aucun cas disposer d'un arsenal juridique semblable à celui qui, dans l'Espagne visigothique, avait garanti et organisé la gestion des biens d'Eglise⁹³. C'était, ici, aux seules ressources de la

⁸⁷ MGH, Concilia II, p. 623.

⁸⁸ MGH, Concilia II, p. 624 : « Conuenit pastoribus ecclesiarum res ecclesiae possidere, non ab his possideri ; et, ut Pomerius scribit, eas possidendo debent contempnere et non sibi sed aliis possidere ».

⁸⁹ Le « de uita contemplativa » est souvent attribué à Prosper. Ainsi font par moment le concile d'Aix de 816, celui de Paris 829 et Raban Maur (voir G. Mathon : *Les attitudes de quelques théologiens carolingiens*, art. cit., p. 38).

⁹⁰ MGH Concilia II, p. 709 : « Similiter scire conuenit praesulibus res ecclesiasticas non ut proprias sed a Domino sibi pro aliorum necessitatibus commissas ; atque iuxta Prosperi documentum nihil aliud esse res ecclesiae quam uota fidelium, praetia peccatorum et patrimonia pauperum... ».

⁹¹ M.L.W. Laistner : *The influence during the Middle Age of the treatise « De uita contemplativa »*, op. cit., p. 344-358 : Boniface, Chrodegang, Jonas d'Orléans et Raban Maur sont les principaux emprunteurs. Un manuscrit du IX^e siècle se trouve, de nos jours encore, à la bibliothèque municipale de Laon : MS 405.

⁹² On retrouve par exemple, sous la plume de Loup de Ferrières, en 850 ; lettre à Nominoé au nom d'un synode : « possessiones ecclesiarum, quae fuerunt uota fidelium, redemptio animarum patrimonium pauperum ». Levillain, op. cit., II, p. 58.

⁹³ Cette législation, si originale et si complète, mériterait une étude d'ensemble. Elle avait, à la fois interdit la diminution des revenus ecclésiastiques (par l'interdiction d'affranchir un trop grand nombre d'esclaves sans compensation de main-d'œuvre par exemple : C. de Séville I, 590, c. 1 ; C. de Séville II, 619, c. 8 ; C. de Tolède IV, 633, c. 67 et 72 ; C. de Tolède VI, 638, c. 9 et 10 ; C. de Tolède IX, 695, c. 13, par l'interdiction de créer trop d'évêchés, de paroisses ou de monastères nouveaux qui épuiserait les ressources existantes : C. de Tolède IX, 655), écarté les laïcs de la gestion de ces biens (C. de Séville 619, c. 9 et C. de Tolède IV, 633, c. 48), contraint, enfin, prêtres et évêques à respecter scrupuleusement la destination collective de ces biens, hors de toute confusion avec leurs biens propres (voir en particulier C. de Tolède de 655). Dans ce cas, l'Etat apporte la puissance de sa législation à maintenir cet ordre. Il n'en est pas de même au IX^e siècle.

morale chrétienne qu'il fallait faire appel puisque le monde laïque, au même moment, manifestait un appétit croissant d'appropriation de plus en plus cumulative des biens terrestres. Il n'est pas sans intérêt de constater que c'est par la justification d'usage collectif des biens qu'elle détenait que l'Eglise, au même moment, a cherché à échapper au courant inverse d'appropriation privée. Et les plus lucides des clercs ont vu dans le genre de vie « pauvre », détaché des biens comme propriété, que postulait la doctrine de Julien Pomère, le plus sûr rempart contre la contamination de l'esprit du siècle, fait d'avaritia et de cupiditas ! Le morcellement des biens ecclésiastiques, leur entrée plus ou moins forcée dans le système féodal, la pesanteur humaine d'un clergé mal préparé à de tels efforts vers l'ascèse sociale dans une société qui la niait ont conduit à l'échec. Mais, de 816 à 860, le courant n'a cessé de s'amplifier, pour trouver sous la plume d'Hincmar, en 860, son expression la plus complète.

Revenons-en à notre texte de 857 : le noyau de la citation faite à ce moment de la Pseudo-Décretale provient en fait, à travers les conciles carolingiens, de Julien Pomère. Le ou les rédacteurs ont ajouté un passage qui ne se trouve dans aucune version de la Décretale et qui concerne le châtement infligé aux voleurs de biens, à l'exemple de celui qui a frappé Ananias et Saphira⁹⁴. La Décretale fait seulement allusion à ces deux personnages et à leur sort et dans un autre passage. C'est, là encore, un thème pour lequel on trouve maints précédents⁹⁵.

Telles étaient donc les préoccupations du — Hincmar ? — ou plus probablement des rédacteurs de l'admonitio de 857. On peut estimer que le moment était mal choisi de poser auprès du roi et des Grands la revendication de restitution des biens confisqués. Ce serait, croyons-nous, commettre un contresens. D'une part, il n'est ici à aucun moment question de restitutions, mais seulement d'empêcher l'aggravation de la situation. Surtout, il faut garder en mémoire que pour ces hommes le vol des biens ecclésiastiques est un *péché grave* et que c'est la somme des péchés commis qui est responsable des désordres. Rien n'est plus éclairant que la correspondance de Loup de Ferrières sur ce point. Charles n'a pas exécuté les promesses de restitution de biens qu'on exigeait de lui : il est responsable du malheur du royaume⁹⁶. Il faut

⁹⁴ Actes des Apôtres V 1-11.

⁹⁵ Dans un privilège de Serge I^{er} pour l'abbaye de Malmesbury par exemple (MGH Auctores antiquissimi XV, 514) où il est question du châtement réservé à Judas, à Ananias et Saphira. Dans le commentaire sur Matthieu de Raban Maur (PL 107, 1020) qui paraphrase les Actes. Le concile romain de 761 (MGH Concilia I, 69), celui d'Aix en 836 (MGH Concilia II, 769) et toute une série de textes plus anciens avaient porté l'attention des lecteurs et des auditeurs sur ce triste exemple.

⁹⁶ Lettre à Hincmar, 845, Levillain, op. cit., I, p. 183.

que Charles, qui ne rend pas la cella de saint Josse au monastère de Ferrières, sache quel péril il encourt de ce fait⁹⁷. Que le roi ait soin de récapituler pour les laïcs à qui il a distribué inconsidérément les biens d'Eglise « les malheurs qui les ont poursuivis, lui et eux, depuis lors, et qu'il leur expose que la colère de Dieu ne peut être apaisée que s'ils lui restituent ce qu'ils détiennent »⁹⁸. Trois textes, en 857, tournent autour de ces thèmes : celui de l'admonitio que nous connaissons et deux textes d'exécution locale, l'un de Wenilon de Sens, l'autre de Loup de Ferrières. Le texte de Wenilon est plus explicite encore : « Si nous ne nous sauvons par une conversion, la vengeance de Dieu commence en cette vie par des malheurs temporels pour s'étendre ensuite jusqu'à l'autre vie »⁹⁹. Il y aurait beaucoup à dire d'une pareille conception. D'une part, elle présente un Dieu matérialisé, anthropomorphisé, « qui se venge » comme l'a connu l'époque mérovingienne, d'autre part, elle ne songe, visiblement, qu'à user d'une forme de terreur morale pour obtenir un avantage matériel. Et Loup de Ferrières était, sur ce point, particulièrement opiniâtre.

La comparaison de l'admonitio de Loup avec celle qui figure dans le dossier synodal fait ressortir de grandes différences de conception. La première est vague, moralisante et repose sur l'effet de terreur. Elle appartient au « style carolingien des années 30 » où l'énoncé de grandes idées paraît suffire. L'autre est nerveuse, précise et cherche à faire reposer sur des textes, sur des « lois » — dont quelques-unes de date un peu trop récente ! — les menaces de sanctions matérielles l'anathème qui doivent servir, par des mesures d'ordre spirituel mais aussi policier, à restaurer l'ordre.

Quelques semaines après les débats de Quiersy, Hincmar adresse, le 11 juin, aux prêtres de son diocèse des instructions dont l'essentiel est consacré à la surveillance et à la pression à exercer sur les pécheurs publics — dont les voleurs¹⁰⁰. Dans chacun de leurs ressorts, les prêtres doivent découvrir tous les pécheurs publics¹⁰¹. Deux procédures

⁹⁷ Certes c'est l'avis général des gens religieux qu'outre le châtement suprême qui est suspendu sur sa tête, il n'acquerra jamais le bonheur de la félicité... jusqu'à ce qu'il restaure l'Eglise qu'il a divisée... ». Ibidem, p. 199.

⁹⁸ Ibidem, p. 201-203.

⁹⁹ Levillain, op. cit., p. 105.

¹⁰⁰ PL 125, 793-794, cap. I.

¹⁰¹ « Ut unusquisque sacerdos maximum prouidentiam habeat... », PL 125, 793. Cette orientation vers la *recherche* des criminels est conforme aux décisions de février 857. Elle indique qu'en matière de répression, la procédure d'enquête, longtemps en sommeil depuis la fin de l'époque romaine, a repris vigueur au IX^e siècle. Toute la législation carolingienne, depuis Louis le Pieux surtout, est du reste orientée vers l'enquête permanente sur les biens et les personnes (polyptyques, brefs de description des biens, etc...).

différentes sont prévues, selon que le prélat est ou non dans son diocèse. S'il est présent, les prêtres, après réunion dans le cadre du doyenné, enverront un rapport aux ministres de l'Eglise de Reims chargés de cette centralisation par l'évêque. Le pénitent, à qui les clercs auront dû, par une visite immédiate, conseiller le repentir, devra être présenté quinze jours au plus tard après la découverte et son crime devant l'évêque pour effectuer une pénitence publique et recevoir l'imposition des mains. si l'évêque est absent, les prêtres devront enregistrer par écrit la date de découverte du crime, celle de la communication de l'information aux ministres rémois, celle de la réconciliation lorsqu'elle aura eu lieu. Cet inventaire des pénitents devra être tenu rigoureusement à jour et les prêtres devront l'avoir lorsqu'ils se réunissent, chaque début de mois, au doyenné, pour rendre compte à l'évêque¹⁰². Tout pécheur public qui négligera d'entrer en pénitence après l'admonestation du prêtre sera excommunié jusqu'à résipiscence¹⁰³. Tout clerc négligent dans la transmission des informations ou l'exhortation à s'amender sera suspendu de son ministère et écarté de la communion aussi longtemps que, l'affaire dont il aurait dû informer ses supérieurs ayant finalement été connue de ceux-ci par d'autres voies, cette affaire n'aura pas trouvé sa totale solution par la réconciliation du pécheur. Et si un pécheur public non exhorté à se repentir meurt non réconcilié, le prêtre sera dégradé¹⁰⁴. Il convient enfin de ne pas oublier qu'un mourant doit recevoir l'ultime pénitence et le viatique, quitte à lui faire subir la pénitence canonique s'il se rétablit¹⁰⁵.

L'été de 857 et l'hiver de 857-858 nous sont mal connus. Charles paraît avoir peu agi pendant ce temps. Peut-être était-il gêné par la

¹⁰² « ...hortetur eum quatinus ad poenitentiam ueniat coram decano et compresbiteris suis, et quicquid ipsi inde inuenerint uel egerint, hoc comministris nostris, magistris suis, qui in ciuitate consistunt, innotescat : ut infra quindecim dies ad nostram praesentiam publicus peccator, si infra parrochiam nostram fuerimus, ueniat et iuxta traditionem canonicam publicam poenitentiam cum manus impositione accipiat. Et si longius a parrochia nostra fuerimus, annus et dies kalendarum subtiliter describatur quando peccatum publicum quisque admisit et quando ad poenitentiam coram ministris uenit uel quando ad impositionem manus nostrae peruenit. Et semper de kalendis in kalendis mensium, quando presbiteri de decaniis simul conueniunt, collationem de poenitentibus suis habeant qualiter unusquisque suam poenitentiam faciat ; et nobis per comministrum nostrum renuntiatur, ut in actione poenitentiae pensare ualeamus quando quisque poenitens reconciliari debeat » PL 125, 793. Nous étudierons plus loin, dans ce même chapitre, l'économie de la pénitence dont parle ici Hincmar, et dans notre chapitre X l'organisation d'ensemble du diocèse. Dans son diocèse aussi, Hincmar cherche à imposer le gouvernement par l'écrit.

¹⁰³ PL 125, 793.

¹⁰⁴ PL 125, 793.

¹⁰⁵ PL 125, 794. Hincmar a ici totalement adopté la législation romaine, imposée par les Décrétales de Gélase et de Léon le Grand, essentiellement. Cette position est fort éloignée, nous le verrons, de celle du clergé gaulois du VII^e siècle.

maladie¹⁰⁶, peut-être laissait-il à l'exécution des mesures prises en 857 le temps de produire leurs effets, peut-être enfin songeait-il surtout alors à enrayer les progrès des Scandinaves dans la région parisienne¹⁰⁷. Il est en tout cas à peu près certain que cette période a été marquée par de vives rivalités dans l'entourage du roi. Nous adoptons sur ce point la même position que J. Calmette : les Welfs et la famille de la reine se disputent l'influence sur le roi, proposant peut-être deux politiques différentes, qu'il est cependant bien difficile de cerner. On entrevoit ces rivalités à quelques indices, plus qu'on n'en peut administrer la démonstration.

Hincmar n'est, à ce moment, plus consulté par le roi. La disgrâce parallèle de l'oncle de Charles, Rodolphe, le retour de faveur simultané des deux hommes en mars 858, laissent deviner que c'est leur « parti » et la politique qu'ils défendent qui ont été jusqu'à cette date écartés de l'entourage du roi, au profit peut-être d'une politique d'entente étroite avec Lothaire II, dont le prix ne saurait être autre que le consentement de Charles au divorce de son neveu¹⁰⁸. C'est par une lettre — malheureusement perdue mais dont Flodoard donne une analyse assez précise — d'Hincmar à Rodolphe, oncle du roi, que nous apprenons ce qui se passe durant l'automne 857. Les deux hommes ont été dénoncés comme des opposants¹⁰⁹. Hincmar demande à Rodolphe de le

¹⁰⁶ C'est l'interprétation de F. Lot : *La grande invasion*, article cité, p. 18.

¹⁰⁷ *Annales de Saint-Bertin* 857, Grat, p. 75. F. Lot, *La grande invasion*, p. 17 sq.

¹⁰⁸ Une fois encore la politique des aristocraties est en cause. Le mariage de Lothaire et de Teutberge est une des innombrables « affaires » combinées pour renforcer leurs pouvoirs respectifs. Mais, dès 857, Lothaire est soucieux de se débarrasser d'une femme épousée sans amour (R. Parisot : *Le royaume de Lorraine sous les carolingiens*, Paris 1898, p. 113). S'il ne faut probablement pas aller jusqu'où allait Sdrlek (cité par Parisot, op. cit., p. 172, note I) et penser que Charles aurait donné son consentement en échange d'une bonne compensation territoriale, on peut à bon droit penser que, depuis la rencontre de Saint-Quentin jusqu'à la trahison de l'entente avec Charles en 858, Lothaire II a sollicité son oncle de prendre position sur cette question. Pour Hincmar, il ne pouvait être question d'un tel marchandage.

¹⁰⁹ « ... et pro eo quod ferebatur idem comes inter regem et quosdam subiectos ipsius quaedam contraria seminare, asserens sibi quoque domnus Hincmarus, qui ab huiusmodi re ualde se immunem putabat, hos ipsum reputari ; et quia de his qui erant cum rege talia mandata uenissent quae non conuenissent », MGH 51. On ne peut dire plus clairement qu'Hincmar n'est ni proche du roi ni même consulté par ce dernier. La brouille entre les deux hommes porte bien sur le choix d'une politique : au même moment Charles a demandé à Hincmar qui la lui fait parvenir, une collection de textes canoniques (le « de ecclesiis et capellis » dont il sera question dans la suite de ce travail) sur la délimitation des paroisses. Peut-être, tout au plus, peut-on découvrir quelque impatience lorsqu'Hincmar écrit, à l'occasion de cet envoi, qu'il a répondu à l'ordre royal, au risque de déplaire à ceux qui préfèrent suivre leur caprice que respecter les règles. La phrase, inhabituelle chez l'archevêque, est probablement adressée à Prudence de Troyes, coupable de quelque fantaisie dans l'organisation des paroisses rurales. Mais elle est assez ambiguë pour recevoir aussi une interprétation qui éclabousse le royal lecteur : MGH, 53.

rencontrer pour déterminer quelle attitude peut être le plus utile à leur commun seigneur¹¹⁰. Si l'on n'oublie pas que Rodolphe est le beau-frère de Louis le Germanique, qu'Hincmar est le constant agent de l'entente entre les Carolingiens, on peut à bon droit esquisser « leur politique » en contrepoint de celle qui paraît alors triompher à la cour. Loin de chercher dans l'affrontement et la guerre contre Louis le Germanique par une alliance coûteuse avec Lothaire II, la possibilité de régler le sort des révoltés de Francie occidentale et celui des Scandinaves, les deux hommes conseillent très vraisemblablement de rechercher l'entente avec le frère de Charles. A ce titre, ils sont effectivement des opposants si l'on admet que Charles a alors pris son parti et de l'alliance étroite avec Lothaire II et du conflit généralisé¹¹¹. Le paradoxe est évidemment que les positions vont se trouver radicalement bouleversées par l'invasion de Louis. Mais ce n'est qu'en apparence un paradoxe : pour la politique *de principes* que définit Hincmar, le rejet de la confraternité par Louis interdit toute discussion avec le coupable. Au contraire, la déception des partisans probables de l'alliance étroite avec Lothaire II va précipiter ceux-ci dans les bras du Germanique durant l'été 858, Wenilon de Sens en tête.

Il est en tout cas certain qu'Hincmar entretenait des relations écrites avec Louis le Germanique. Nous ne possédons plus le texte de ses lettres mais l'analyse qu'en fournit Flodoard permet d'en apprécier l'importance. Il faut très certainement placer l'une d'elles¹¹² à l'époque où des troubles graves ont affecté les frontières orientales du royaume de Louis ; les campagnes contre les Slaves en 855 et 856 ont troublé la Thuringe. L'Eglise de Reims possède des biens dans cette région ; Hincmar demande au Germanique d'en assurer la protection. Plus décisive est une autre lettre : dès l'entrée du roi oriental dans le royaume de son frère, Hincmar lui écrit pour le détourner de cette folie, par

¹¹⁰ « ... unde nihil eidem comiti scribere posset neque per alium mandare donec simul loquerentur et de talibus quae uiderentur melius ad utilitatem et honestatem senioris sui pertinere, mutuo conferrent », MGH 51. La lettre, très bien analysée dans J. Calmette : *Diplomatie*, op. cit., p. 40, révèle qu'un climat de défiance existe dans l'entourage de Charles. Hincmar estime que le roi subit de très mauvaises influences.

¹¹¹ Charles a probablement des moyens de gêner Louis. En 853, les *Annales de Saint-Bertin* assurent que les Bulgares « ... a nostris muneribus inuitati, aduersus Hludouuicum... acriter permouentur », *Annales de Saint-Bertin*, Grat., p. 68. Avant que la France fût, l'alliance de revers était donc inventée ! Il n'est nullement déraisonnable de penser que les troubles violents qui mettent aux prises Louis le Germanique avec les Slaves en 856 et 857 ne sont peut-être pas gratuits. Même si les *Annales de Saint-Bertin* sont désormais plus discrètes. Sur les luttes entre Louis et les Slaves : *Annales de Fulda*, MGH SS I, années 855, 856, 857, p. 368-370.

¹¹² Flodoard HRE III 20 (MGH SS XIII, 511) citée MGH 52.

laquelle il court à la damnation¹¹³. Mieux encore : accompagné de Wenilon de Rouen, à la demande de Charles décidé maintenant à appliquer la politique conseillée par Hincmar et Rodolphe, l'archevêque de Reims a rencontré le Germanique pour lui proposer une conférence générale, au cours de laquelle, avec le conseil et l'aide de Louis, les Grands de Charles, ses évêques et le roi lui-même trouveraient une solution pacifique à leurs différends¹¹⁴. C'est très exactement la politique des rencontres inaugurées en 847 et dont, depuis 851 au moins, Hincmar est le champion. Depuis 857, l'archevêque proposait vraisemblablement une telle politique à Charles qui n'en voulait pas et considérait son auteur comme un traître en puissance. Le refus opposé par Louis le Germanique, en 858, aux propositions du prélat allait décider de tout l'avenir d'Hincmar, et, dans une très large mesure, de celui du royaume. Il était nécessaire d'éclairer par les événements de 858 ceux de 857 ; il convient d'en revenir maintenant à ceux-ci.

L'hiver 857-858 a vu commencer l'exode des fidélités. Alard, abbé de Saint-Omer, trahit Charles depuis l'hiver et passe ouvertement à Louis au moment où le roi l'envoie en ambassade auprès du Germanique, en juin 858¹¹⁵. Les descendants d'un duc, Childebrand, probablement apparenté à la famille de Saint-Guillaume¹¹⁶ font de même¹¹⁷. La défection de Robert Le Fort entraîne celle de son frère Eudes, comte de Troyes¹¹⁸, tandis que s'agitent les Rorgonides¹¹⁹. En quelques mois, de façon plus ou moins ouverte, se prépare la trahison générale que consacre l'été de 858. Seuls restent fidèles des hommes de lignage moins brillant, tout particulièrement en Bourgogne, et les Welfs¹²⁰. Le roi sait ou pressent tout cela. Au printemps de 858, il change de politique : Rodolphe et Hincmar retrouvent audience. C'est sur leur conseil qu'un plaid est convoqué à Quiersy pour le 21 mars.

¹¹³ Flodoard *ibidem* (MGH SS XIII, 511) citée MGH 57 : « de peruatione regni fraterni, dignis et utillimis ei hoc dissuadens admonitionibus, ne id ad suam aggrediatur dampnationem ».

¹¹⁴ « ... quando sicut et ante petiuimus ; ut frater uester et omnes fideles illius ante uestram fideliumque uestrorum praesentiam in rationes tempore et loco congruo uenissimus, et quae male gesta forent, uestro consilio et auxilio cum dei adiutorio fuerint emendata... Et si illa non sunt exaudita... » PL 126, 10.

¹¹⁵ L. Auzias, *op. cit.*, p. 292. Le frère d'Alard, Udalric, est alors déposé de la Marche de Gothie par Charles le Chauve ; il passe à Louis qui le dote en 859.

¹¹⁶ Auzias, p. 212, note 49.

¹¹⁷ Auzias, p. 292.

¹¹⁸ Auzias, p. 293.

¹¹⁹ L. Levillain : *L'archichapelain Ebroïn, le Moyen Age*, 1923, p. 220 sq.

¹²⁰ Au début de 858, Rodolphe et son frère Raoul se sont réconciliés avec Charles. Un de leur neveux reçoit l'important comté d'Auxerre au début de 858 (Auzias, p. 295, note 58).

Il s'agit d'assurer la fidélité des libres encore fidèles et de préparer les opérations contre les Normands auxquelles le roi s'est résolu ¹²¹.

Les engagements ¹²² échangés à Quiersy ¹²³ sont de grand intérêt. Ils prolongent et précisent les promesses de Coulaines ; ils constituent en quelque sorte la base sur laquelle, sans tenir compte de ceux qui sont entrés en rébellion, les fidèles et le roi s'engagent à construire leurs relations et la vie du royaume. Aux fidèles, il est demandé un engagement de fidélité *au pouvoir royal, non à la personne de Charles* ¹²⁴. C'est au contraire la trahison *au profit d'un homme* que condamne le serment ¹²⁵. Il y a là des nuances sur lesquelles on n'a jamais insisté. Elles nous semblent essentielles : ce qui est en cause, ce qu'il faut défendre, c'est la légitimité d'un ordre voulu par Dieu, *qui a confié à Charles la gestion d'un royaume*, non le droit d'un homme à s'imposer par la force ou par un titre à d'autres hommes. Ce qui est combattu, c'est la dissolution de la fidélité due à l'ordre voulu par Dieu, par l'instabilité des fidélités successives à des hommes. Il y a là un essai de dégager des incohérences antérieures le pouvoir de la personne de celui qui l'exerce, les relations entre le pouvoir et les sujets, qui marque un progrès considérable, et qui va à l'encontre de l'interprétation traditionnellement donnée de ce texte où l'on a trop vite voulu voir un engagement des fidèles à la personne du roi.

Celui-ci, à son tour, s'engage envers les fidèles, et il le fait aussi sur des notions abstraites et non point sur des avantages concrets : il conservera à chacun la place que lui attribuent, dans le royaume, l'ordre auquel il appartient et sa personne ¹²⁶ ; de même seront maintenues pour chacun la loi et la justice auxquelles il a droit ¹²⁷ ; la miséricorde royale sera conservée à tous ceux qui la solliciteront ¹²⁸. A tous ces principes de base, le roi restera attaché quelque influence

¹²¹ La situation devient intenable ; l'évêque de Chartres a été tué le 12 juin 857 ; l'archichancelier de Charles, Louis, et l'abbé de Glanfeuil, Gauzelin, capturés à Pâques 858 : il a fallu racheter fort cher l'un et l'autre. Sans doute l'évêque de Bayeux est-il tué à son tour au début de l'été 858.

¹²² Étaient-ce des serments en forme, prêtés sur une « res sacra » ? Nous inclinons plutôt à penser à des engagements solennels sans serment formel.

¹²³ Bien entendu, les principaux chefs de l'insurrection sont absents.

¹²⁴ « fidelis uobis adiutor ero ut illam potestatem in regio nomine et regno uobis deus concessit... tenere et gubernare possitis », MGH Capitularia II, 295.

¹²⁵ « ... et pro ullo homine non me inde retraham... ». Ibidem.

¹²⁶ « ... unumquemque uestrum secundum suum ordinem et personam honorabo et saluabo... » ; c'est la garantie contre le désordre social, MGH Capitularia II, 296.

¹²⁷ « ... unicuique competentem legem et iustitiam conseruabo... ». Ibidem. C'est la confirmation de l'arbitrage de la loi établi à Coulaines.

¹²⁸ « ... qui illam necesse habuerit et rationabiliter petierit, rationabilem misericordiam exhibebo... ». Ibidem.

qu'on cherche à exercer sur lui et il n'en dévia en faveur ou au détriment d'aucun homme ¹²⁹. S'il lui arrivait de trahir de tels engagements, il fera volontairement réparation des torts qu'il aura infligés ¹³⁰.

On a souvent voulu voir dans les serments de 858, comme dans le Pacte de Coulaines, un affaiblissement du pouvoir royal, limité dans son exercice par les liens personnels entre le roi et ses fidèles. Nous rejetons totalement cette interprétation. Il s'agit, ici comme là, d'un pacte, en effet, mais fondé sur le respect de notions abstraites — la loi, la justice, la miséricorde, l'ordre social — destiné, de la part des fidèles, à permettre au roi de gouverner le royaume qui lui a été confié par Dieu, de la part du roi à garantir la stabilité et l'absence d'arbitraire. Si le roi se lie, c'est à l'égard des textes et non des personnes, de la morale chrétienne non d'un contrat personnel de dépendance. Nous sommes très loin d'un pacte préféodal et l'on s'y est souvent trompé. Ces idées — abstraites et probablement fort peu adaptées aux besoins d'une époque ¹³¹ qui est plus sensible, justement, à l'engagement des personnes qu'au respect des principes — nous les retrouverons bientôt, pendant et après la tourmente, sous la plume d'Hincmar. Elles sont si conformes à tout ce qu'il a déjà écrit pour le compte des rois depuis 851, elles réapparaissent si remarquablement au moment où Rodolphe et lui réapparaissent à la cour ¹³² que nous avons la certitude qu'Hincmar est au moins l'inspirateur et probablement l'auteur des textes de mars 858. A ce titre, il lui revient d'avoir introduit dans un tel acte public l'expression « *consilio et auxilio* » qui figure dans le serment des fidèles ¹³³.

¹²⁹ « ... Et pro nullo homine ad hoc... per studium aut maliuolentiam uel alicuius indebitum hortamentum deuiabo ». Ibidem.

¹³⁰ « ... et si per fragilitatem contra hoc mihi subreptum fuerit, cum hoc reconouero uoluntarie illud emendare curabo ». Ibidem.

¹³¹ Nous ne pensons pas, après tout, que cette attitude ait été totalement dénuée de réalisme. Une politique est un tout. Si l'on voulait faire admettre à Louis le respect des engagements pris, si l'on voulait enrayer les habitudes prises depuis plus de vingt ans de ne respecter un serment que dans la mesure où il est conforme aux intérêts privés de celui qui l'a prêté, les habitudes d'anarchie sociale, il n'y avait pas d'autre voie que celle-là. C'était un pari hardi puisqu'on tournait le dos à une situation sur laquelle à vrai dire personne n'avait réellement prise pour préparer un avenir proche de négociation entre princes, conforme aux engagements de Meersen. En dehors de cela, il ne restait que l'affrontement violent entre Charles et les révoltés, sous la double menace des Normands et de Louis et qui mettait le roi et son pouvoir à la merci d'une surprise, ou l'alliance avec Lothaire II, dont il n'était pas certain qu'elle fût payante et qui risquait d'être immorale puisque le divorce du fils de l'empereur était en jeu.

¹³² Hincmar signe, comme premier garant l'engagement royal.

¹³³ « ... et consilio et auxilio, secundum meum ministerium... fidelis uobis ero... » MGH, Capitularia II, 295.

A nos yeux, le printemps de 858 voit s'effectuer un total renversement d'alliances et de politique de la part de Charles. Au bon plaisir royal qui l'a, une année durant, conduit à rechercher l'alliance, fructueuse militairement peut-être, désastreuse par les conséquences morales et canoniques, du jeune Lothaire pressé de se débarrasser de son épouse, Hincmar substitue une politique de concertation et de contrat fondée sur le respect de toutes les lois — la divine, la canonique et la royale — et de tous les engagements. Pour la première fois une conception politique d'ensemble se dégage de l'attitude du prélat.

Malgré ces efforts nouveaux, le vaste complot aristocratique ne désarme pas, loin de là. Pépin d'Aquitaine et Louis le Germanique¹³⁴ servent de drapeau à ce mouvement plus qu'il ne le dirigent. Ce qui s'est révélé grave, entre octobre 858 et janvier 859, c'est en définitive, bien moins l'entrée en scène du roi oriental ou la liberté d'action laissée aux Scandinaves que l'anarchie totale qu'a alors connue le royaume ; personne littéralement, ne commande plus¹³⁵ et personne n'obéit plus durant trois mois. On comprend mieux l'effort tenté par Hincmar pour arracher Louis à une pareille alliance avec les révoltés et le ramener à la politique que souhaitent l'Eglise et quelques fidèles du roi : celle du concert des princes contre les aristocrates et l'anarchie qui déferle. On comprend mieux l'indignation du prélat devant le refus opposé par Louis à sa démarche et la solidarité que manifeste ainsi ce roi aux responsables de l'anarchie politique et sociale.

III. — L'intervention de Louis le Germanique et ses conséquences

La politique de retour à l'ordre par la loi préconisée par Hincmar en mars 858 n'était certainement conforme ni au goût des grands laïques qui entouraient Charles, car elle favorisait irrémédiablement l'Eglise, ni à celui des partisans d'une alliance avec Lothaire II, rendue impos-

¹³⁴ La préméditation, chez ce dernier, est très vraisemblable, encore que beaucoup d'historiens aient été trop prompts à en décider. Après tout l'accueil réservé à Charles, frère de Pépin II évadé du monastère où Charles le Chauve le retenait prisonnier et à qui Louis confie, à la mort de Raban Maur, l'archevêché de Mayence, se situe longtemps avant l'invasion et constitue un geste normal à l'égard d'un Carolingien exilé. Charles le Chauve n'est pas exempt de tous reproches dans son comportement à l'égard de son frère. Pépin II, en 858, n'a pas manifesté un empressement sans limites à se porter à la rencontre de Louis le Germanique. Le seul dessein continu que nous devinons dans tout cela est celui des révoltés qui ont, depuis 856 au moins, continuellement sollicité l'intervention de Louis.

¹³⁵ Malgré les cadeaux importants faits à ses partisans et dont la liquidation va peser d'un poids considérable sur les négociations de 859 et 860, rien n'indique que Louis ait *gouverné* le royaume durant l'hiver. Il a rempli le seul rôle que l'on attendait de lui, *celui de dispensateur de biens*.

sible par le rigorisme d'attitude qu'elle impliquait, ni à l'attente des insurgés pour qui elle devint le symbole de la tyrannie de Charles ¹³⁶. A la conception de 858, beaucoup de Grands opposent déjà, implicitement ou non, celle d'un chef de guerre qui ne dispose plus librement des charges et des honneurs ¹³⁷ et qui laisse libres de leurs actes les tyranneaux locaux que deviennent les comtes les plus puissants. La crise de 858 va révéler l'incompatibilité des attitudes en même temps que faire éclater les fidélités et les trahisons personnelles.

Charles voulait en finir avec les Normands d'Oscel ; c'est l'occasion rêvée pour l'invasion ¹³⁸. Le 1^{er} septembre, Louis entre dans le royaume de son frère, par Châlons-sur-Marne et Sens, il se dirige vers l'Orléanais. Les adhésions se multiplient, dont la plus spectaculaire est évidemment celle de Wenilon de Sens qui, naguère, avait couronné et oint Charles le Chauve. Le 23 septembre Charles a levé le siège d'Oscel ; il se dirige à marches forcées vers la Bourgogne où se trouvent ses fidèles. Octobre est occupé par des négociations, qui échouent, entre les deux frères, dont celle que nous avons évoquée plus haut. Le 12 novembre, privé de tout soutien suffisant pour risquer l'épreuve de force, Charles se retire au fond de la Bourgogne pour y refaire ses forces.

Fort du ralliement déjà obtenu de Wenilon de Sens, Louis s'adresse à Hincmar. Sincèrement ou non, ce dernier a jusque là dissocié le sort de l'envahisseur de celui des révoltés. La chose n'est plus possible désormais. C'est à un pécheur public que l'archevêque a affaire et il le traite comme tel, refusant net de recevoir la visite que lui propose Louis ¹³⁹. Tout s'est joué à ce moment en quelques semaines dans l'esprit d'Hincmar. Il a choisi vite et remarquablement. D'une part sa fidélité au pouvoir légitime de Charles, de l'autre son respect pour les Carolingiens, Louis compris, l'ont conduit à refuser tout compromis avec le coupable sans l'accabler et en espérant le détacher de l'alliance contre nature qu'il avait nouée avec les partisans du désordre. On peut attribuer cette prise de position à la déception et à la blessure d'amour-propre subie par Hincmar du fait du refus opposé par Louis à ses propositions de conférence. Nous y découvrons bien plutôt une haute

¹³⁶ C'est le prétexte donné par les Annales de Fulda à l'intervention de Louis ; les Grands de Charles sont venus le chercher : « ... tyrannidem enim Karoli se diutius fere non posse testati sunt... », MGH SS I, p. 370-372.

¹³⁷ Sur ce point, notons-le, aucun engagement n'a été pris à Quiersy. Le roi respectera la situation *personnelle de chacun* (ordo et persona) non sa situation de fonction.

¹³⁸ Sur l'attitude des Grands au cours du printemps et de l'été : F. Lot, *La grande invasion*, article cité ; et J. Calmette, *Diplomatie carolingienne*, p. 50 sq.

¹³⁹ « semel ac secundo ad ipsum per se de his quae mandauerat ab eo fieri in aduentu suo Remis, ut non sicut disponebat nec tali ueniret tempore, quia incongruum esset et animae suae inopportuno », dit Flodoard rapportant le texte d'une missive perdue, MGH 58 (Flodoard : H.R.E. III 20, MGH SS XIII, 511).

conception de la responsabilité qui pèse alors sur les épaules de l'homme qui a été, depuis Meersen, le plus ferme soutien de la politique de confraternité et de la fidélité aux principes, conventions et lois que celle-ci comportait. En même temps, Hincmar a eu incontestablement conscience du fait que son attitude entraînerait la perte ou l'espoir de succès pour Charles le Chauve. L'archevêque, enfin avait sous les yeux le spectacle de désordres sans précédents dus aux hommes de guerre irresponsables, inconscients, criminels, de désordres qui ouvraient impunément les portes du royaume aux Scandinaves. Il ne pouvait être question de discuter encore avec celui qui avait pris délibérément le parti de couvrir les actes qui se déroulaient alors et de remettre en cause tout ce que l'on avait tenté de construire en Occident carolingien depuis 843. En même temps, le prélat doit surveiller la province pour empêcher tout ralliement individuel : il tient en étroite subordination tous ceux dont, à un titre quelconque, il pense qu'ils peuvent être tentés d'imiter l'attitude de Wenilon de Sens¹⁴⁰. Par là se trouve cimentée d'impressionnante façon l'uniformité du refus épiscopal, à une exception près. S'il est difficile de dire si la lettre recommandant une grande prudence à Irminfrid de Beauvais date de ce moment¹⁴¹, même Thierry de Cambrai, qui est dans la province mais pas dans le royaume, reçoit alors une lettre¹⁴². L'homme à l'attitude duquel Hincmar a certainement prêté le plus d'attention est Rothade, évêque de Soissons : c'est un évêque d'Ebon et le prélat peut redouter que l'évêque n'apporte son adhésion à celui qui avait rendu un siècle

¹⁴⁰ L'attitude de ce prélat, comblé par Charles le Chauve, est difficile à apprécier. A-t-il cédé à l'appât des offres du Germanique (la plainte canonique de Charles le Chauve en 859 énumère les attentions dont l'évêque a été l'objet de la part de Louis) ? Faut-il penser qu'il a conçu quelque dépit de voir s'accroître l'influence politique d'Hincmar ? Dans ce cas son retrait, à l'été 858, alors qu'il a prêté serment en mars, montrerait, une fois de plus, le caractère nouveau de cette influence hincmarienne. Peut-être est-il un peu trop géométrique d'invoquer la « traditionnelle rivalité au IX^e siècle » des évêques de Sens et de Reims, comme le fait J. Calmette, op. cit., p. 48, note 8 ; l'explication réelle est probablement plus complexe. Wenilon, clerc du palais, mêlé probablement aux intrigues de celui-ci, n'a pris qu'une faible part aux querelles dogmatiques où s'est — bien ou mal — illustré le rémois. Hors de l'influence politique, Wenilon n'est plus rien. Clerc de cour et peut-être aussi des grandes familles qui se disputent l'influence autour du roi, Wenilon n'a pas la stabilité du clergé d'origine monastique qui, par deux fois, a été fidèle à Louis le Pieux, même si la personne de celui-ci était contestable, puis à Charles ; au premier rang de ce clergé figure l'impressionnant Hincmar. Gardons-nous cependant de tout esprit de système : Wenilon, archevêque de Rouen et fidèle à Charles, appartenait à une famille habituée aux honneurs ; son père Ragenaire avait été évêque d'Amiens jusqu'en 849 (Hincmar : PL 125, 85).

¹⁴¹ « pro gubernanda prudenter ecclesiae nauis quae inter intestina concutiebatur bella », Flodoard : I, 21, citée MGH 59. On peut s'interroger sur la date où cette lettre a été rédigée. Elle est antérieure à la mort d'Irminfrid en 859 (Schrörs, p. 564, note 19) ; mais elle peut aussi bien remonter aux troubles de 857, qui concernent particulièrement la Basse-Seine, qu'à l'invasion de 858 à laquelle Schrörs la rattache.

¹⁴² MGH 58, d'après Flodoard HRE III, 21.

épiscopal au prédécesseur d'Hincmar. Rothade néglige ses devoirs sacerdotaux et son métropolitain a dû, souvent déjà, l'avertir canoniquement¹⁴³. Louis le Germanique a fait une démarche auprès de l'évêque de Soissons : Hincmar enjoint à Rothade de ne pas répondre¹⁴⁴.

Peut-être même l'influence d'Hincmar a-t-elle joué jusque dans le détail en faveur de Charles : les trois premiers diplômes¹⁴⁵ rédigés par le roi entre le 10 janvier et le 13 octobre 859 ont été mis en forme ou reconnus par un seul et même notaire : Fulchricus¹⁴⁶, ancien élève de l'église de Reims.

Louis le Germanique convoque les évêques des provinces de Reims et Rouen, le 25 novembre à Reims¹⁴⁷. Les prélats se rassemblent à Quiersy pour élaborer la réponse, aujourd'hui célèbre, qui constitue une fin de non recevoir brutale aux ordres du Germanique. Le poids de cette missive, dans les circonstances que traverse le royaume, risque

¹⁴³ 845-848 : Flodoard HRE III, 22, citée MGH 7 : Rothade ne répond pas aux convocations envoyées pour les synodes provinciaux, il paraît négligent dans la poursuite des pécheurs publics. En 853, Flodoard HRE III, 21, citée MGH 35 : il faut rétablir l'observance de la Règle à Saint-Médard. 853-856 : Flodoard HRE III, 21, citée MGH 40 : à l'occasion de la fuite de quelques moines d'Hautvillers. 853-856 : Flodoard HRE III, 21, citée MGH 41 : un certain Godold se plaint d'avoir été injustement excommunié ; Hincmar en écrit pour la troisième fois à l'évêque. 853-856 : Flodoard HRE III, 21, citée MGH 41 : le ton monte ; des prêtres disent avoir été injustement privés, au synode diocésain, des biens de leur église : Hincmar avertit fermement Rothade. Hincmar accompagne cette lettre d'une autre, à Pardule de Laon, sollicitant une intervention prudente auprès de Rothade (ibidem). 858 : Flodoard HRE III, 25, citée MGH, p. 55 : Hincmar a convoqué par lettre canonique son suffragant soissonnais pour l'ordination du nouvel évêque de Laon : Hincmar. Rothade n'a pas répondu à la convocation et n'a envoyé ni lettre ni représentant comme le droit canon l'impose. Au même moment, Rothade est sommé de réintégrer un prêtre, Adelold, selon une décision du synode provincial comme il en a déjà été prié par lettre canonique, sans en tenir compte d'ailleurs. L'archevêque complète sa démarche d'une autre, auprès des doyens du diocèse de Soissons, exigeant la restitution du clerc Adelold, restitution que néglige d'exécuter Rothade. Cela fait, en quelques années, une lourde succession de fautes ou de négligences à redresser. Certes les deux hommes ne se sont jamais aimés ; mais Hincmar n'a poursuivi d'une telle façon qu'un autre évêque, son propre neveu, pour lequel il a cependant eu, à n'en pas douter, beaucoup d'affection.

¹⁴⁴ La lettre date vraisemblablement de l'automne 858 (Flodoard HRE III, 21, citée MGH 57). Hincmar y met en garde Rothade « *pro mandatis regis Hludouici et firmitate ab eo quaesita quae sacerdotio non congruebat* ».

¹⁴⁵ *Actes de Charles le Chauve*, tome III, p. 71.

¹⁴⁶ Faut-il reconnaître en ce personnage le futur successeur de Prudence à Troyes ? La graphie du nom de celui-ci varie : Fulcricus, Fulcherius. Mais Flodoard dit qu'il avait été élève de Reims. La disparition du nom de Fulchricus dans la liste des notaires royaux, en 861, constitue un indice important.

¹⁴⁷ La convocation répond à un souci de logique : Sens est déjà rallié, Tours, Bourges, Bordeaux appartiennent, théoriquement, à Pépin II d'Aquitaine. Seules les deux grandes métropoles du Nord restent donc à convaincre.

d'être très lourd, car il s'accompagne de mises en garde des prélats à leur clergé et à leurs ouailles. L'opposition est sans faille à la destitution de Charles par la force, à l'aggravation des désordres dont Louis s'est rendu responsable par son incursion, à la trahison de Wenilon de Sens.

Il est depuis longtemps établi qu'Hincmar est le rédacteur unique de cette lettre. S'il en était besoin, l'étude comparée des citations scripturaires (23 sur 40 se retrouvent dans d'autres textes d'Hincmar), la similitude du style, des idées, confirmeraient encore cette tradition. A trop y insister, cependant, on méconnaîtrait que le document a été élaboré collectivement, assez vite semble-t-il et en l'absence des textes auxquels il eût été bon de faire référence. De cette hâte et de ce caractère collectif des traces existent qu'il est bon de souligner. Une citation, en particulier, révèle le travail un peu improvisé. La Décrétale du Pseudo-Urbain, reprise de l'admonitio de 857, est ici mutilée¹⁴⁸. Dix-sept citations scripturaires — la part des autres évêques ? — ne figurent dans aucun texte d'Hincmar ; quelques-unes présentent des altérations¹⁴⁹. Ces dernières sont différentes de celles que l'on rencontre d'autres fois chez Hincmar et dont la plupart s'expliquent par l'emprunt des citations scripturaires à des textes patristiques ; ici il n'en est rien et c'est probablement à des mémoires défailtantes qu'il faut attribuer les altérations relevées. Il nous semble enfin qu'il faut attribuer au caractère collectif de la préparation de cette missive, l'insertion de deux citations qu'Hincmar n'utilise nulle part ailleurs. L'une est tirée d'Isidore de Séville¹⁵⁰ pour lequel, on le sait, Hincmar n'éprouvait aucune sympathie ; l'autre est une bonne paraphrase d'un commentaire de saint Jérôme sur le Psaume XXVI¹⁵¹.

¹⁴⁸ « Res et facultates... quae sunt uota fidelium pretia peccatorum », PL 126, 14.

¹⁴⁹ Isaïe XLII 14 ; I Corinthiens XII 4-5-7 : citation passe-partout et déformable à merci ; Amos V 19 ; Romains II 3, transformé d'une manière différente de celle qu'adopte en général Hincmar ; Psaume XXXVI 23, vraisemblablement emprunté au Psautier Romain, mais dans un ordre insolite ; Matthieu VII 13-14 ; Proverbe XVI 2 emprunté à un capitulaire (Baluze II, p. 115) ; Deuteronomie XXXII 7 (dans une version très éloignée du texte de la Vulgate ; Sirach IV 8, citée dans une autre version que celle que donne en général Hincmar ; Psaume XVIII 13-14 emprunté au « de libero arbitrio » de Saint-Augustin : II Corinthiens X 4 ; Proverbes VIII 15, d'après la cité de Dieu (V, 19). Notons que les altérations scripturaires, par emploi de synonymes ou adaptation au contexte, sont fréquentes chez Hincmar — lorsqu'il ne s'agit pas d'emprunts à des Pères — comme chez ses contemporains, au moins jusqu'en 860, mais que nous n'avons relevé aucun cas de falsification délibérée, alors que toutes les citations hincmariennes ont été vérifiées. Voir Appendice I.

¹⁵⁰ « Rex a regendo dicitur » d'après *Origines* (Lindsay I, 29 3) PL 126, 13. La citation peut du reste provenir d'Alcuin, qui l'emprunte lui-même à Isidore : voir L. Wallach, *Alcuin and Charlemagne*, Ithaca (New-York) 1959, p. 7 sq. Sous la forme retenue en 858, c'est tout de même plutôt au texte original d'Isidore qu'il faut penser.

¹⁵¹ « Munus enim est a lingua fauor ; munus a manu donatio ; munus ab obsequio indebita subiecto », PL 126, 19, d'après PL 26, 894. Hincmar cite plus volontiers et plus tard un commentaire de Grégoire le Grand inspiré de Jérôme (Homélie sur les Evangiles IV, PL 76, 1091-1092).

On accuse souvent le Rémois d'agir en autocrate : la préparation de la lettre de 858 à Louis le Germanique ne confirme pas ce jugement un peu sommaire. La consultation a été générale, l'accord qui en est résulté rend le refus cinglant.

La lettre a été souvent analysée¹⁵². Nous nous bornerons à rappeler les éléments déjà connus pour insister davantage sur quelques autres, moins souvent mis en relief.

Louis déclare souhaiter le conseil des clercs : ne lui a-t-on pas dit et répété, sans qu'il en ait tenu compte, quelle conduite il devait adopter ; comment croire qu'il est désormais mieux disposé ?¹⁵³ Le plus humble des clercs pourrait répondre ; les fautes commises quotidiennement par le roi et son entourage sont si éclatantes que la simple lecture des Ecritures suffit à en indiquer la sanction : qui pèche en connaissance de cause opère sa propre condamnation¹⁵⁴. Il est impossible de se rendre à la convocation du roi : le trop bref espace de temps, la situation du royaume, le droit canon ne le permettent pas¹⁵⁵. Un terme est mis à toute discussion : « ainsi qu'il a été dit longtemps avant nous, qui donne un ordre impossible à exécuter se rend méprisable »¹⁵⁶.

Il convient cependant que les clercs, dépassant toutes questions de personnes parlent selon leur magistère, car s'ils sont pécheurs en tant qu'hommes, l'Esprit leur apporte plus de sagesse lorsqu'ils recourent aux Ecritures pour enseigner les autres hommes¹⁵⁷. Depuis des années, les rois et les aristocrates prétendent demander conseil aux clercs et négligent leurs exhortations. Le résultat est patent. Si l'on veut changer

¹⁵² L. Halphen : *Charlemagne*, p. 360 à 364 ; J. Calmette : *Diplomatie*, p. 55-57 ; Schrörs : p. 80-83.

¹⁵³ PL 126, 10.

¹⁵⁴ PL 126, 9-10.

¹⁵⁵ « Sed nos ad placitum illud occurrere non potuimus et propter incommoditatem et breuitatem temporis, et propter inconvenientiam loci ; et... propter confusionem tumultus exorti... et in tam augusto tempore archiepiscoporum litteras non ualimus de conuentu habere ». PL 126, 9 On rappellera, plus loin, que l'impossibilité de répondre à la convocation repose sur : « inclementia aeris », « incouenientia temporis », « imminantem diem domini nostri natalis », PL 126, 22. Et l'agacement d'être mêlés à tort et à travers aux questions du siècle à cause de l'impéritie de ceux à qui en incombe la responsabilité éclate : que Louis cesse donc, s'il est un chrétien, « eosque tempore incongruo et inopportuno... inquietare », PL 126, 14.

¹⁵⁶ « Sicut longe est ante nos dictum : qui iubet impossible facit se contemptibilem », PL 126, 9.

¹⁵⁷ « quoniam licet peccatores simus sed paenitentes et in diuina clementia fortiter confidentes, ministerium sacrum operante spiritu sancto suscepimus sine quo sacra non ministramus et nobis dictum a ueritate ueraciter scimus : non uos cstis qui loquimini sed spiritus patris uestri qui loquitur in uobis (Matthieu X, 20) », PL 126, 10.

de politique, il faut changer d'attitude en face des exigences de la morale et en face de ceux qui l'enseignent et en assurent le respect. Cependant, « puisque le bienheureux Pierre avertit chaque évêque d'être prêt à donner satisfaction à quiconque lui demande explication, nous donnons fidèlement à votre domination, en fonction de ce dont nous sommes témoins, les conseils qu'impose l'époque » ¹⁵⁸.

Louis est-il sincère ? Il est impossible d'en juger sur ses propos et sur ses actes passés, mais on peut souhaiter qu'il demeure perpétuellement un véritable roi chrétien ¹⁵⁹. En tout état de cause, un programme d'ensemble de ce que devrait être son attitude va être dressé. S'y conformerait-il il ne ferait que son devoir, assurerait son salut sans qu'on puisse pour autant prendre aucun engagement envers lui. Dédaignerait-il de s'y soumettre, il signerait sa condamnation spirituelle et temporelle. Nous tenons là l'une des plus chères habitudes d'Hincmar : enfermer les destinataires de ses missives ou consultations dans un cercle canonique et logique infranchissable. Le premier souci des prélats dont Hincmar est le porte-parole est de dissocier très soigneusement le cas du roi de celui des aristocrates. Ceux-ci sont impitoyablement traités et il faut insister sur ce point. Ceux qui ont incité le roi à prendre la grave décision qu'il a prise sont bien connus ; ce sont toujours les mêmes irresponsables ; déjà au temps de Louis le Pieux, ils conseillaient au fils la révolte contre le père ; ceux-là sont morts, ceux d'aujourd'hui poursuivent leur tâche néfaste ¹⁶⁰. Que Louis soit sans illusions : ceux qui le flattent aujourd'hui seront, à sa mort, les premiers à se précipiter vers un autre pour assurer leurs avantages. Peut-être même certains n'attendront-ils pas si longtemps ¹⁶¹. Bien sûr, ceux-ci comme ceux-là recevront le châtiment de leurs péchés contre

¹⁵⁸ « Et quia beatus Petrus omnem monet episcopum ut paratus sit ad satisfactionem omni poscenti se rationem, quae nunc uidemus pro tempore damus fideliter dominationi uestrae consilia », PL 126, 11. L'ambiguïté du vocabulaire mérite d'être soulignée : « dare rationem » pourrait se comprendre tout aussi bien dans le sens de « rendre raison de son attitude » et nous hésitons entre les deux traductions, dont la seconde serait évidemment plus insultante pour Louis. *Dominatio* est un mot rarement employé par Hincmar pour désigner le détenteur légitime du pouvoir royal.

¹⁵⁹ « ... rex utinam semper bone et christiane... », PL 126, 11.

¹⁶⁰ « In tempore quippe patris uestri uidimus per aliquos incepta et facta quae in tempore isto per istos qui ista conficiunt uidemus et per alios uidebuntur compleri ». PL 126, 11.

¹⁶¹ « Et quando tibi adueniet hora exitus tui, sicut rident nunc, quando per te obtinent quae uolunt, in hora uoluntatis suae, sic et ridebunt et in hora exitus tui et quaerent quomodo per alium teneant quae per te obtinuerunt. Quod et fieri potest ut quidam etiam quaerent in tempore tuo », PL 126, 11. Quel triomphe pour le rédacteur lorsque, quelques mois plus tard, les défections atteignent les rangs des « néofidèles » de Louis !

le peuple chrétien, contre la paix, l'entente fraternelle ¹⁶² ; mais le mal accompli demeure. Non seulement ces hommes sont incapables de respecter l'intérêt collectif, mais ce sont des lâches. Au lieu de combattre, comme c'est leur devoir, l'invasion des païens, ils ont préféré chercher une quiétude déshonorante auprès de l'envahisseur ¹⁶³. Et ils n'ont même pas hésité à piller, au passage, les biens des chrétiens, ajoutant ainsi aux ravages des Normands des crimes d'autant plus inexpiables qu'ils sont commis par des chrétiens contre d'autres chrétiens ¹⁶⁴. Ce sont eux, encore qui ont poussé Charles à des erreurs qu'il paie cher aujourd'hui, par leurs sollicitations, leurs exigences, le chantage permanent exercé sur lui et qui l'a conduit à leur remettre des biens pris aux églises pour assurer leur fidélité ¹⁶⁵.

Il est difficile de décrire plus succinctement que ne le fait Hincmar, la genèse de la longue crise où se débat le pouvoir carolingien depuis Charlemagne face aux exigences de ceux dont il a fait la fortune et à l'insatiable et brouillonne appétence des biens temporels. Crise dont l'aboutissement spectaculaire se situe, pour le royaume de Charles, en 858 et dont la solution provisoire, au profit du roi, va provenir d'une alliance plus complète qu'auparavant avec le clergé, une fois

¹⁶² PL 126, 11-12. Il est intéressant de voir assimiler ces fautes politiques à des péchés. Elles tombent, du coup, sous les sanctions ecclésiastiques et Hincmar en tire la conclusion : si le roi est sincère, qu'il remette au jugement des clercs ces agitateurs irresponsables. PL 126, 20 : « homines etiam potentes saeculi qui inter istas seditiones legis iugum et iustitiam aequitatis refugerunt, et talia ac tanta fecerunt pro quibus ecclesiasticam et episcopalem excommunicationem meruerunt, ad legem et iustitiam reuocate ; et ut ad suos episcopos humiliter, sicut eis necesse est ueniant iubete uel cogite ; et ut ecclesiae, in quam peccauerunt, aut cum debita necessaria humilitate satisfaciant aut humiliter et ueraciter se excusent qualiter absolui a domino per ministerium episcopale ualeant, suadete atque regia potestate praecipite ». Signalons — nous aurons à y revenir longuement — que c'est à l'Hispana qu'Hincmar a emprunté cette assimilation de la rupture de fidélité au roi à un péché : voir Vives, Concilios visigoticos, concile de Tolède, VII, c. 1, p. 252.

¹⁶³ « Qui tunc moti non sunt ad pietatem ut nobiscum irent contra eos (paganos) qui de isto regno amplos habebant et habent honores. Quod si facerent, et zelo recto accensi unanimiter uellent, expelli aut disperdi pagani, adiuuante domino, poterant. Uel nunc quacumque intentione a dominatu illorum per uestram ordinationem sancta liberetur ecclesia et regnum quod contra eos redimitur a tributo indebito eripatur. Sed et qui fugiunt a facie paganorum cum in alias partes in quibus degetis, refugium tranquillum inueniant et non talem depredationem ut nec incolae uiuere nec fugientibus solatium possint praebere », PL 126, 13.

¹⁶⁴ Il existe au moins un autre témoignage sur l'ampleur des désordres qui affectent le royaume. Loup de Ferrières conseille à son correspondant Regimb de bien choisir l'itinéraire qu'il compte parcourir « parce que dans le royaume de notre roi Charles, par suite de révolutions qui ont éclaté, les brigandages sont commis impunément et que rien ne s'y renouvelle plus sûrement et plus constamment que la violence et les rapines ». Levillain, II, p. 125.

¹⁶⁵ « quia dicebant petitores nisi eis illa loca sacra donaret ab eo deficerent et ipse aliquando per uos, sicut nunc patet, aliquando per fratrem uestrum regnum, destitutus ab eis, perderet », PL 126, 16.

éliminées les personnes de Louis et des Carolingiens d'Aquitaine. Il est difficile aussi de donner une image plus saisissante de l'impuissance où peut se trouver le roi à exercer sa magistrature sociale s'il n'a ni richesse considérable, ni autorité militaire incontestable, s'il répugne, par conformité avec la morale chrétienne, à user de la violence à l'égard de ceux dont la violence est le lot quotidien. Rien ne fait mieux mesurer le caractère assez dérisoire de la fonction royale dans cette société dispersée depuis des siècles en unités de production et en horizons mentaux locaux. Rien n'explique mieux pourquoi il convient, dès lors, d'insister sur l'aspect *moral* de la magistrature royale et sur l'importance de l'onction et du sacre.

Tout aussi lucide est l'exposé du raisonnement que peuvent tenir les aristocrates au roi pour le dissuader d'écouter les conseils des clercs ; on croit lire un texte du XI^e siècle : « ne tiens aucun compte, ô roi, de ce que te disent ces félons et ces non nobles ; fais ce que nous te disons, car c'est avec nos parents et non avec les leurs que tes parents ont tenu leur royaume » ¹⁶⁶.

Louis le Germanique, et à travers lui les rois contemporains, ont donc le choix entre deux légitimités déjà affrontées : celle, purement laïque, du chef militaire entouré de ses vassaux et fidèles ; celle du roi oint et allié des clercs ; tous les éléments de la vie politique des trois siècles qui vont suivre sont en place dans l'analyse d'Hincmar.

Pour celui-ci, le choix est clair : le roi chrétien ne peut s'allier avec des hommes qui ne respectent rien, n'ont pas un comportement chrétien et dont il a, justement, la charge et la responsabilité d'amender la conduite. C'est de morale qu'il s'agit, non de politique. Le plus élémentaire devoir est évidemment de ne pas commettre les actions dont Louis s'est rendu coupable : envahir le bien de son frère, piller ou laisser piller au passage ¹⁶⁷ ; qu'il demande à sa seule conscience, loin de tout conseil pernicieux, de lui dicter son devoir ; qu'il se place dans la perspective de sa mort et du jugement divin pour répondre ; loin de l'agitation temporelle, seul et seul responsable, il aura alors les réponses réelles aux questions qu'il a posées ¹⁶⁸.

¹⁶⁶ « tandem, domine nobis rex, contra deum et contra animam uestram non audiat illos qui dixerint, si forte uobis dixerint : non tibi sit curae, rex, quae tibi referunt illi fellones atque ignobiles, hoc fac quod tibi dicimus quoniam cum nostris et non cum istorum parentibus tenuerunt parentes tui regnum », PL 126, 24.

¹⁶⁷ « ... et si talia sustinere uultis qualia facitis iudicate », PL 126, 11. Et : « Quia tanta et talia crudelia et abominanda fieri per parrochias quas pertransistis... prohibete, compescite et sedate », PL 126, 12 et 13. Comment Louis peut-il prétendre être venu rétablir l'ordre et la paix alors qu'à son approche les gens s'enfuient à cause de la terrible réputation de son entourage, PL 126, 19.

¹⁶⁸ Ces remarques occupent de longs développements, PL 126, 11 et 12. Il en ressort que la responsabilité du roi ne saurait être partagée ; c'est une idée fondamentale pour Hincmar et nous la retrouverons. Mais la méthode préconisée n'a pas d'intérêt que théologique. Elle constitue un excellent exercice de distanciation par rapport aux faits et au présent, même sans aucune référence morale.

Le roi a une fonction majeure dans la société : il réglemente la vie de celle-ci ¹⁶⁹. A lui et aux clercs a été confié le peuple chrétien conçu comme le royaume de Dieu ¹⁷⁰. La fonction royale est distincte de celle de « dominus » ¹⁷¹. Le détenteur de cette charge doit, dès lors, être inattaquable s'il veut avoir le droit de corriger les autres ¹⁷². Jusqu'ici Hincmar n'a fait que répéter les topiques les plus classiques.

Mais voici que des traits nouveaux s'ajoutent : le roi ne peut être roi qu'à de nombreuses conditions : « si un attachement privé n'est pas susceptible de vous faire agir, si l'appétit de la gloire, des richesses et de la puissance ne vous enflamme pas, si vous n'attachez pas davantage de prix aux paroles des autres qu'à votre propre conscience, si ne vous fait pas rosir la rouille de l'adulation, si la jalousie du bonheur d'autrui ne vous ronge pas, si vous n'êtes pas affligé par la négligence de votre âme et l'amour de la chair, si vous vous efforcez de vivre bien davantage pour les autres, cherchant ce qui est utile à leur salut, qu'en fonction de vos propres vœux » ¹⁷³. Ne s'agit-il pas là, au vocabulaire près, de quelques-unes des vertus moyennes de l'homme d'Etat ! C'est la conscience de la fonction que cherche à créer le prélat, lorsqu'il écrit : « Vous devez vivre, juger et agir, même secrètement, comme si vous étiez constamment en public » ¹⁷⁴. Tout ce qui entoure le roi doit participer du même esprit et de la même impeccabilité. Déjà l'attention prêtée au palatium annonce le futur de ordine palatii ; « votre palais doit être sacré et non sacrilège » ¹⁷⁵. Un long paragraphe est consacré

¹⁶⁹ « Et rex a regendo dicitur, ut se sub deo et bonos cum deo puritate cordis ueritate oris, firmitate stabilitatis regat et prauos a prauitate corrigat et in rectitudinem dirigat », PL 126, 13. Et il porte devant Dieu la responsabilité de cette gestion, PL 126, 18.

¹⁷⁰ « idem deus... inter pontificalem auctoritatem et regiam potestatem gubernandum dispuosuit... ». Sur ce point, la pensée qui est exprimée ici nous paraît bien davantage refléter celle des prédécesseurs d'Hincmar que la sienne propre, telle qu'elle va peu à peu se dégager au cours des années qui vont suivre.

¹⁷¹ Hincmar dit à un moment : « domine, nobis rex... », PL 126, 24 ; à un autre : « qui rex estis et dominus appellamini », PL 126, 18.

¹⁷² « Et quia in aliis debetis corrigere nemo in uobis iuste ualeat reprehendere », PL 126, 17.

¹⁷³ « si uos non stimulauerit amor priuatus ; si uos non inflammauerit cupiditas gloriae diuitiarum possessionum et potentatus ; si non plus credideritis alienae linguae quam propriae conscientiae ; si non uos roserit tinea adulationis ; si non uos uusserit liuor alienae felicitatis ; si uos non uexauerit neglectus animae et amor carnis ; ... et uos plus studeatis aliis uiuere in salutis suae utilitatibus quam uobis ipsis in propriis uolontatibus... », PL 126, 18.

¹⁷⁴ « ... uos uiuere, iudicare et agere etiam in occulto quasi sitis semper in publico », PL 126, 18. Ailleurs le roi est comparé au pieu auquel toute la société est attachée : « Et uos, sicut paxillus non bene infixus nisi in domino uirtutum innixi fortiter fueritis et uos cadetis et qui in uobis pendent labentur », PL 126, 19.

¹⁷⁵ « Palatium uestrum debet esse sacrum et non sacrilegum », PL 126, 13. Le concile de Paris a, en 829, mis à la mode les termes de « sacra domus » ou « sacrum palatium » pour désigner l'entourage du roi (MGH Concilia II, 678).

à l'esprit dans lequel doivent être choisis ceux qui sont appelés au palais, à la gestion de celui-ci : au palais, toute forme de vanité et d'intempérance doit être corrigée¹⁷⁶. C'est d'un véritable monastère qu'il s'agit non d'un gouvernement !

Les exécutants de la politique royale devraient avoir toutes les qualités que, visiblement, ils n'ont pas. Le roi est rendu responsable de leur mauvaise gestion de la justice, de leurs excès mais aucun moyen n'est cependant indiqué pour contraindre ces hommes à la fidélité, à l'obéissance, à remplir avec intégrité leur fonction. Et c'est ici que l'on touche le point très faible de l'argumentation hincmarienne. Renforcer le pouvoir du roi par d'inattaquables principes incarnés dans une conduite exemplaire risque d'être illusoire tant que la société qu'il doit gouverner et dont il est responsable ne reconnaît comme règle du jeu que la violence et comme norme que l'intérêt de petits groupes d'hommes. Imposer au roi le respect de la morale chrétienne est relativement aisé, penser qu'il est possible de l'imposer à ceux qu'il dirige par un autre moyen que la force est totalement illusoire.

Bien entendu, une large liste des réformes à apporter est jointe à ces conseils, à l'intention de Louis le Germanique¹⁷⁷ ; elle est, à peu de choses près, conforme à ce que l'on trouve, depuis 800, dans les capitulaires ou les textes synodaux.

C'est encore à la manière d'une communauté de religieux qu'il est conseillé de gérer la communauté publique. La charité doit l'emporter sur toute autre considération. A tous les échelons de l'administration des hommes, il faut se faire aimer plutôt que craindre. L'usage de la force ne s'impose que pour imposer le respect de l'ordre aux méchants ; c'est faire acte de charité à l'égard de leurs victimes¹⁷⁸. Il faut veiller au maintien de la concorde plus que se soucier de justice répressive, même si celle-ci est fructueuse à qui l'exerce¹⁷⁹. Le rôle de la justice est d'aider le coupable à se corriger, bien plus que de le punir irrémédiablement. Voilà une « politique tirée de la Règle de saint Benoît » !

Il convient, bien sûr, de lutter à tous les échelons contre la cupidité qui bouleverse l'ordre social au profit des plus puissants pour le malheur

¹⁷⁶ « Et ideo domus regis schola dicitur, id est disciplina ; quia non tantum scholastici... bene correcti sunt alii, sed potius ipsa schola quae interpretatur disciplina, id est correctio, dicitur, quae alios habitu, incessu, uerbo et actu atque totius uanitatis continentia corrigat », PL 126, 18-19.

¹⁷⁷ PL 126, 21.

¹⁷⁸ « Studete a bonis plus diligere quam timere. Curate ut mali, si non propter Deum uel propter timorem uestrum malum agere timeant », PL 126, 19.

¹⁷⁹ Que les comtes « plus litigantes ad concordiam, salua iustitia, renouare studeant quam committere ut ipsi inde aliquod lucrum possint habere », PL 126, 20.

des faibles¹⁸⁰. Le roi, sur ce point encore, doit donner l'exemple. Il doit vivre de revenus stables, sans chercher à accroître ceux-ci¹⁸¹. Il doit aussi être généreux, sans pour autant puiser les moyens de cette générosité dans l'injustice¹⁸², l'enrichissement en or ou en argent lui est même déconseillé s'il provient d'exactions quelconques¹⁸³.

Nous touchons là un des points les plus importants de l'histoire de l'Occident chrétien. Enfermer le roi dans une situation de non-enrichissement personnel et lui demander en même temps d'être généreux, c'est bien évidemment ruiner un pouvoir que l'on prétend fonder. C'est confondre, bien sûr, gestion des biens personnels et gestion des biens d'Etat et enlever au roi toute chance de voir s'accroître ou même se maintenir son influence, donc la fidélité de ceux qui le servent. La volonté moralisante d'imposer au roi une conduite de clerc vivant « pauvrement » a précipité la dépendance contractuelle de la personne du roi à l'égard de ses agents économiquement de plus en plus indépendants de lui. La renaissance de l'Etat monarchique passerait inévitablement un jour par l'enrichissement du pouvoir. Nous aurons l'occasion de revenir sur ces questions en élargissant le débat à l'ensemble de la société.

Louis a prétendu être venu dans le royaume de son frère pour aider l'Eglise et remettre de l'ordre dans la vie du peuple chrétien. La méthode choisie par lui est mauvaise, l'intention peut ne l'être point. Un programme d'ensemble, sur ce point aussi, est tracé. Il convient de rétablir l'ordre dans les monastères¹⁸⁴, d'assurer l'accueil des pèlerins et des pauvres¹⁸⁵, de ramener à l'obéissance aux prescriptions religieuses et devant les tribunaux ecclésiastiques tous les pécheurs qui les fuient ou méprisent instructions et sentences¹⁸⁶. Mais ce ne sont là que détails. L'important est ailleurs. Dans le peuple chrétien, les clercs occupent une place à part et Louis ferait bien de s'en souvenir. Charles l'ayant parfois oublié sous la pression de ses mauvais conseillers : « ... nous autres, évêques consacrés par Dieu, nous ne sommes pas des hom-

¹⁸⁰ PL 126, 21. L'usure pratiquée par les intendants dans les uillae est sévèrement condamnée.

¹⁸¹ « Quin potius habeatis unde sufficienter et honeste cum domestica corte uestra possitis uiuere et legationes palatium uestrum adeuntes recipere », PL 126, 21.

¹⁸² « Quia rex et largus debet esse et non quod largiatur de iniustitia uel iniquitate debet conquirere », PL 126, 21.

¹⁸³ « Quia si per tales uel alias huiusmodi factiones pondus argenti uel auri habueritis in arca, maius et grauius pondus erit peccati quod habebitis in conscientia uestra et anima », PL 126, 21.

¹⁸⁴ PL 126, 17 : la description qu'en fait la lettre laisse à penser qu'à l'occasion des troubles, l'observance des Ordonnances de Louis le Pieux s'est beaucoup relâchée.

¹⁸⁵ PL 126, 17.

¹⁸⁶ PL 126, 20 et en divers autres passages.

mes d'une nature telle que, comme ceux du siècle, nous devons nous commander à quiconque en vasselage ; nous devons seulement, dans un gouvernement chrétien, confier nos personnes et nos églises à la protection et à l'aide du gouvernement »¹⁸⁷. Aux clercs séparés des autres hommes par l'ordination comme le roi l'est par l'onction, il convient de conserver les droits et l'honneur qui leur sont dus et que consacrent les canons et la législation carolingienne : la liberté de circuler et de prêcher, la sanction des fautes publiques et privées, la réunion en synodes selon les règles canoniques¹⁸⁸. Il ne faut, au contraire, ni leur imposer un serment¹⁸⁹, ni leur imposer des tâches pour lesquelles ils ne sont pas faits¹⁹⁰. Il y a plus. Depuis plus d'un siècle l'Eglise demande réparation des spoliations qui auraient marqué le règne de Charles Martel¹⁹¹. Pépin — on le rappelle — a pris quelques décisions excellentes¹⁹². Bien sûr les Carolingiens se sont loyalement efforcés d'empêcher le vol des biens ecclésiastiques si nécessaires à l'entretien des pauvres et dont le vol est assimilable à un sacrilège¹⁹³.

Charles, cependant empli de bonnes intentions et qu'il n'est pas

¹⁸⁷ « Et nos episcopi domino consecrati non sumus huiusmodi homines ut sicut homines saeculares in uassalatico debeamus nos cuilibet commendare, sed ad defensionem et ad adiutorium gubernationis, in ecclesiastico regimine, nos ecclesiasque nostras committere », PL 126, 23.

¹⁸⁸ PL 126, 14 et 15.

¹⁸⁹ « Manus enim chrismate sancto peruncta quae de pane et uino aqua misto... conficit corpus et Christi sanguinis, sacramentum abominabile est : quicquid ante ordinationem fecerit ut post ordinationem episcopatus saeculare tangat ullo modo sacramentum. Et lingua episcopi quae facta est per dei gratiam clavis caeli nefarium est ut sicut saecularis quilibet super sacra iuret in nomine domini et sanctorum inuocatione, nisi forte, quod absit, contra eum scandalum acciderit ecclesiae suae », PL 126, 23.

¹⁹⁰ « ...sed liceat eis ministerium sacrum ad quod ordinati sunt, in populi salutem peragere ; sibiue domestica cura subiectos nolite concutere et non sinatis dehonestare siue opprimere... », PL 126, 14.

¹⁹¹ La question serait à reprendre d'ensemble. Il est incontestable que les biens rémois ont alors beaucoup souffert. Il est beaucoup moins évident qu'il en ait été de même dans tous les autres diocèses. Bien des maux remontent probablement plus haut dans le temps. La spoliation des biens d'Eglise par Charles Martel, topique du clergé carolingien au IX^e siècle ne nous semble pas un fait historique indiscutablement établi.

¹⁹² Pressé par la guerre d'Aquitaine, il n'a cependant pu adopter qu'une position d'attente : faire passer sous le régime des précaires les biens spoliés et non restitués, PL 126, 15.

¹⁹³ « Unde qui ecclesia aliquid fraudatur aut tollit sacrilegium... facere noscitur », PL 126, 23. Il a été rappelé que ces biens servent à entretenir les clercs, les pauvres, tous les faibles, les pèlerins ; qu'ils jouissent souvent de l'immunité, en échange de quoi leurs gestionnaires donnent au roi des hommes d'armes, PL 126, 15. L'interprétation d'Hincmar est ici volontairement optimiste : Charlemagne, Louis le Pieux et Charles le Chauve ne se sont pas gênés pour confisquer, au moins autant que leur ancêtre, les biens ecclésiastiques utiles à leur politique. Mieux vaut n'en pas parler pour le moment trop précisément.

question d'accabler, a parfois cédé à la pression des potentes et repris la mauvaise habitude de leur confier des biens ecclésiastiques ; or, « les églises qui nous sont confiées par Dieu ne sont pas assimilables à des bénéfices — et par là propriété royale — de telle sorte que le roi pourrait, à son gré et hors de tout conseil, remettre ou enlever celles-ci, puisque tout ce qui appartient à l'Eglise est consacré à Dieu ¹⁹⁴ ».

Nous aurons donc, dans un autre chapitre, l'occasion de montrer comment cette tentative de créer, pour les biens ecclésiastiques, un secteur économique-social réservé, hors de portée du roi et des laïques, découle d'une conception globale de la société et de l'économie. Notons simplement ici que l'affirmation des clercs tendait à lutter contre la volonté royale de maintenir sur les biens ecclésiastiques, par la protection ou la concession des précaires, une forme quelconque de propriété. C'est finalement la conception laïque qui l'a emporté, sous des formes diverses des féodaux à Otton le Grand mais le débat théorique est demeuré ouvert.

Que Louis consacre donc tous ses efforts à cette réforme, demandée en vain depuis 829. Il a publiquement manifesté, par sa signature, son adhésion à une telle politique ¹⁹⁵. Va-t-il se renier, engageant sa responsabilité et son salut dans une complicité tacite avec les voleurs de biens ecclésiastiques ¹⁹⁶ « semblables à Judas qui a livré le Christ » ¹⁹⁷.

Qu'il ne s'y trompe pas ; l'un de ses ancêtres encourt dans l'au-delà de terribles châtements pour avoir délibérément violé les droits des églises sur les biens dont elles vivent et font vivre ceux dont elles ont la charge. La « damnation de Charles Martel » date de ce moment. On a parfois attribué la totale responsabilité de cette légende à Hincmar ¹⁹⁸ : c'est, en fait, un topique des milieux ecclésiastiques. Loup de

¹⁹⁴ « Ecclesiae... nobis a deo commissae non talia sunt beneficia et huiusmodi regis proprietates, ut pro libitu suo inconsulte illas possit dare uel tollere : quoniam omnia quae ecclesiae sunt deo consecrata sunt », PL 126, 23.

¹⁹⁵ « qui saepe, sicut et nos testes sumus, fratres uestros de talibus monuistis et in omni annuntiatione quam communiter faciebatis promptissime inde disputabatis sicut et secus Teudonis uillam, in loco qui Iudicium dicitur, capitula quae habemus cum uestris fratribus acceptatis et in chirographo apud Marsnam manu propria confirmastis », PL 126, 16.

¹⁹⁶ « Contra quod si forte aliquis egit non propterea uos immunes eritis, si illud quod, teste domino, pepigistis et confirmastis obseruare, quod absit, non studueritis », PL 126, 16-17.

¹⁹⁷ « Iudae traditori Christi similes », PL 126, 16 ; l'image date de l'époque mérovingienne ; elle se trouve exprimée au canon 4 du concile de Vaison et figure dans la Dacheriana (III LIX).

¹⁹⁸ P. Roth : *Die Fälschungen Hincmars von Rheims*, Erlangen 1850, p. 461. Mgr Lesne : *Histoire de la propriété ecclésiastique*, tome II, p. 248-249) estimait que la légende était de peu antérieure à 858. Voir aussi tome I de Mgr. Lesne, p. 4. La « Uita Walae » (PL 120, 1608 et 1610) contenait déjà le thème de la damnation

Ferrières, dans la « Uita Maximini », rédigée en 839, a posé un jalon important sur cette voie : Charles Martel, très malade, a été guéri par l'intervention de saint Maximin ; le saint a exhorté Charles à « ne pas s'adonner plus longtemps à ses erreurs » — c'est-à-dire à la spoliation des biens d'Eglise¹⁹⁹. Charles rétabli a richement doté l'église de Trèves. Il fallait franchir un pas encore pour aboutir à la description des tourments qui frappent le roi au purgatoire. Les clercs qui ont préparé la réponse à Louis le Germanique l'ont franchi²⁰⁰. Ils ont ainsi choisi un « exemplum »²⁰¹ excellent : Charlemagne et Louis le Pieux, pour ne parler que d'eux, ont bien plus largement abusé des spoliations que leur ancêtre mais il est préférable de frapper ce dernier qui n'a pas été roi sans compromettre la dynastie difficilement attaquable. « Damner » Charles, c'est ménager l'entente étroite entre l'Eglise et le pouvoir. « Damner » un ancêtre des Carolingiens, c'est aussi donner un sévère avertissement à ses successeurs. On a beaucoup critiqué cette manière de forger un véritable mythe. C'est oublier dans quelle atmosphère générale nous nous trouvons. Il fallait trouver un thème suffisamment efficace pour frapper l'imagination de chacun, au moment où les pillages de biens ecclésiastiques, l'enlèvement des moniales et des veuves ont atteint un niveau jamais connu. L'« exemplum » était, de ce point de vue, la meilleure technique de pédagogie morale et sociale. Tout y conduisait. Les contemporains — bien plus qu'Hincmar²⁰² —, les prédécesseurs usaient abondamment de l'« exemplum » édifiant. Les plus grands des Pères de l'Eglise en recommandent l'usage²⁰³, Grégoire le Grand en a truffé les Dialogues ; après une éclipse de plus d'un siècle, le VIII^e a vu réapparaître le genre que pratiquent Paul Diacre, Benoît d'Aniane, Raban Maur, Prudence de

pour vol de biens ecclésiastiques. Ce qui demeure exact est que la version attribuée à Saint Eucher n'apparaît pas dans la vie anonyme de ce dernier (Acta Sanctorum Février III, p. 217) et que la première mention de cette vision est bien celle que l'on trouve dans le texte de 858.

¹⁹⁹ PL 119, 677. A contrario, le texte du Capitulaire de partage de Worms fait référence à Charles Martel comme à un homme soucieux de protéger les églises.

²⁰⁰ Texte : PL 126, 15.

²⁰¹ Hincmar connaît, à ce moment, le texte de Saint Paul qui fonde l'emploi de « l'exemplum » à des fins pastorales : il le cite en 860 (PL 125, 667) : « Omnis scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus ». C'est un extrait de la deuxième épître à Timothée (III, 16). Hincmar va d'ailleurs, en 860, forger et citer quelques exempla, lorsqu'il va rédiger le « de diuortio ».

²⁰² Il n'a pleinement adopté ce genre « d'arguments » qu'après la mort de Charles le Chauve, particulièrement à l'époque où il rédigeait la Vie de Saint Rémi.

²⁰³ J.-Th. Welter : *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age*, Paris 1927 : Saint Ambroise, Saint Augustin en recommandent l'emploi (p. 13) ; Grégoire le Grand leur assigne une place précise dans le récit (p. 14) ; Bède abonde en exempla (p. 18) ; voir encore p. 23 à 27.

Troyes ²⁰⁴. Ce dernier a, par exemple, introduit, dans l'annale de 839 ²⁰⁵, une « vision » fort édifiante proche d'ailleurs de beaucoup de textes de Paschase Radbert ou de Loup de Ferrières ²⁰⁶ : les malheurs du peuple chrétien, les invasions proviennent des péchés de ce peuple lui-même. Qu'il répare ses erreurs et les invasions cesseront ²⁰⁷. Application des Fausses Décrétales brandies en 857, coagulation en un exemplum frappant des thèmes qui couraient depuis une quinzaine d'années, le mythe de la punition de Charles Martel venait à point nommé.

La brève mais dense réponse au roi de Germanie vise moins à combattre l'homme, sévèrement averti, mais dont le passé et l'appartenance à la famille carolingienne interdisent de condamner sans nuances l'attitude actuelle, qu'à renouveler, en l'amplifiant, l'exposé du programme des réformes voulues par l'Eglise depuis 829 et de principes nouveau et fondamentaux sur la fonction royale et les biens ecclésiastiques. Un tel programme était, en tout état de cause, utile à proclamer, quel que dût être l'avenir. Avec quelque machiavélisme, on fait de l'adoption et de l'exécution de ces mesures le préalable à un éventuel choix entre Charles et Louis. Choix en tout cas impossible tant que Louis n'a pas effacé la faute dont il s'est rendu coupable en envahissant le royaume de son frère et en couvrant les désordres de son nom.

Un humour, peut-être involontaire, baigne toute la dernière partie du document, consacrée aux perspectives d'avenir. Pour le moment, il n'est question ni de synode ni de ralliement : on se bornera à exécuter les ordres par contrainte ²⁰⁸. Si toutes les conditions préalablement exposées sont réunies, à une période canoniquement normale, on pourra réunir le synode qu'avait prévu Louis : ce sera uniquement pour lui donner de nouveaux conseils ²⁰⁹. Si Dieu paraissait trancher en faveur de Louis « nous nous efforcerons de faire, sous votre honnête gouver-

²⁰⁴ Sur le IX^e siècle : Welter, p. 17 à 19 et p. 27 à 29. Léon IV s'est prononcé contre ces fables : cf. PL 115, 670 sq.

²⁰⁵ *Annales de Saint-Bertin*, Grat, p. 29-30.

²⁰⁶ Un passage de la correspondance de ce dernier est en rapport étroit avec l'apparition du mythe de la damnation royale : dans une lettre à Charles, en 846-847, Loup écrit : « Nos vieillards affirment tout de bon avoir appris par leur propre expérience, et cela leur a aussi été transmis dans leur jeunesse par des vieillards, que quiconque a causé un dommage important à notre monastère, s'il n'est promptement venu à résipiscence, a couru un grand danger ou a subi la perte de la santé et de la vie ». Levillain, *Correspondance* I, p. 223.

²⁰⁷ C'est là une analyse qu'Hincmar n'a jamais reprise à son compte lorsqu'il écrit seul : trop « facile », elle démobilise les énergies et risque de conduire à l'acceptation de l'invasion, châtement mérité et inévitable ; il ne saurait y avoir davantage de « prédestination » sur ce point que sur les autres !

²⁰⁸ « Operamini uos interim ista quae cum fidelibus uestris sine nostra corporali praesentia operari ualeatis », PL 126, 22.

²⁰⁹ « cum (archiepiscopis et coepiscopis) sicut cum magistris et patribus tractare et uestra dominatione debitum consilium dare studebimus », PL 126, 22.

nement, tout ce qui nous paraîtrait, avec les archevêques et nos co-évêques, le mieux correspondre aux dispositions divines » ²¹⁰ ; que Louis n'oublie pas, du reste, que Dieu peut transformer en déroute, d'éclatants débuts... ²¹¹. En tout cas, il ne peut être question de disposer du pouvoir par la force. Se manifesterait-elle, les évêques s'y plieraient sans consentir. Si Louis acceptait l'idée de se retirer du royaume fraternel et d'entrer en négociation avec son frère « notre seigneur », il conviendrait de réunir, à un moment canoniquement recevable, un concile général « car cette cause générale intéresse toute l'église cisalpine » ²¹². Charles en effet a été oint par les clercs. Seuls les clercs peuvent revenir sur une telle cérémonie, après mûre réflexion ²¹³ : qui touche à l'oint du Seigneur périt par la violence. Tant que l'ensemble des clercs réunis n'aura pas rompu le pacte sacré de l'onction, Charles est seul ici légitime ; ni la force ni la colère n'y changeront rien. Aucun clerc, séparément ne peut aller là contre et ne pas considérer Charles comme légitime. Le ferait-il, il va contre la volonté de Dieu et se prive de toute autorité ²¹⁴. Que Louis attende donc la décision que les clercs prendront en temps opportun ; il fera ainsi la preuve qu'il est réellement un roi chrétien ²¹⁵. Cette lettre, ne l'oublions pas, est un document collectif. Elle fixe un programme de subordination du pouvoir royal au contrôle des clercs avec lequel, nous le verrons, Hincmar n'a pas toujours été d'accord.

Sur le fond, le document était de grande importance qui marquait un double coup d'arrêt à l'évolution politique et sociale en cours. Aucun changement de roi n'aurait lieu dans le royaume occidental qu'avec le consentement et par l'autorité des clercs ; c'était enlever toute chance à Louis qui devait, avant toute discussion, évacuer le royaume et abandonner ceux qui l'avaient appelé. C'était aussi mettre l'accent sur l'alliance nécessaire du *pouvoir royal* avec ceux qui en consacraient

²¹⁰ « Et si Deus soliditatem et salutem ecclesiae atque regni in manu uestra adunare et prosperari decreuerit, quae cum archiepiscopis et coepiscopis nostris plus congruere diuinis dispositionibus uiderimus, agere sub famulatu recti regiminis uestri studebimus », PL 126, 22. Le choix des mots, une fois encore, est important. Même si *famulatus* n'a pas ici un sens classique de servitude, il indique la réputation du rédacteur à considérer une domination acquise par la force comme légitime, même si Dieu paraît confirmer un tel succès.

²¹¹ PL 126, 22.

²¹² « quia generalis causa imminet totius cisalpine ecclesiae », PL 126, 22. On notera, bien sûr, la précision géographique ! Faut-il penser qu'Hincmar la donne parce qu'il a appris que Charles aurait fait appel à Nicolas 1^{er} (*Actes de Charles le Chauve*, tome II, Paris 1952, p. 522).

²¹³ PL 126, 22, 23, 24. L'insistance sur ce point est évidemment, au niveau circonstantial, destinée à noircir la trahison de Wenilon.

²¹⁴ « ...quo priuati erimus si contra deum et rationis auctoritatem, nos ecclesiasque nostras uobis studuerimus committere », PL 126, 23.

²¹⁵ PL 126, 24.

visiblement la collation par l'onction. Hors de quoi, il n'existait que le retour à l'alliance du chef de guerre avec les laïques que l'Eglise était prête à frapper durement.

L'autre coup d'arrêt, en effet, consistait à employer, désormais, les sanctions ecclésiastiques les plus sévères pour mettre fin à l'anarchie sociale, protéger et même récupérer les biens ecclésiastiques.

Désormais le signe de l'appartenance du roi et des laïques au monde chrétien serait leur obéissance à ces règles.

Au plan des circonstances, de telles menaces et de tels refus ont ruiné les chances du roi germanique et préparé la contre-attaque du roi légitime.

Pour Hincmar enfin, chef incontesté de cette résistance, c'est la dernière étape d'une ascension vers le rôle de conseiller politique tout puissant, commencée en 851 et accélérée depuis 856. C'est aussi le point de départ d'une réflexion d'ensemble sur la société et la fonction du roi, qui allait s'épanouir durant les dix années suivantes.

En s'identifiant au refus de l'arbitraire par la force, Hincmar a pris d'un coup, en 858, une dimension historique exceptionnelle qu'aucune affaire antérieure n'avait été capable de lui donner. Les contemporains ne s'y sont pas trompés. A partir de ce moment, il est l'homme auquel chacun, quelques années durant, s'adresse pour les motifs les plus divers, une sorte de « conscience de l'occident cisalpin ».

Il est passionnant d'étudier, après la très solennelle lettre à Louis, la missive secrète envoyée en février 859 par Hincmar à Charles le Chauve²¹⁶. Nous n'avons rencontré, dans l'œuvre de l'archevêque, aucun autre texte qui manifeste une telle spontanéité, une telle chaleur humaine. Mal rédigée, écrite probablement par Hincmar en personne, de style heurté et relâché, elle offre l'apparence immédiate et touchante d'un désordre né de l'émotion.

Trop de maux atteignent le royaume pour que l'archevêque se taise : les Normands, les envahisseurs chrétiens d'un pays chrétien, l'anarchie, mais surtout, ce qui est plus horrible encore, le trouble qui règne dans le propre palais de Charles²¹⁷. « Vous sachant attristé par ces faits et bien d'autres semblables... je compatis et mêle mes gémissements aux

²¹⁶ MGH, 62-63. Et, sous un titre détestable : PL 125, 953-955.

²¹⁷ MGH 63. Encore une fois le palatium, qu'Hincmar entend en un sens très large (il dit dans la lettre à Louis le Germanique : « palatium enim regis dicitur propter rationabiles homines habitantes et non propter parietas insensibiles siue macerias », PL 126, 13 ; c'est donc tout le personnel humain qui vit autour du roi), est défini : « sacrum appellari et esse debet », MGH 63. Il y a, nous le verrons plus loin, beaucoup de monde autour de Charles à ce moment.

vôtres. Je ne puis cependant découvrir de meilleur moyen de trouver quelque apaisement, moi qui suis rempli d'angoisse par le danger que nous courons, vous et moi, par la perte et l'affliction du pays tout entier, qu'en vous communiquant par lettre les avertissements rendus nécessaires par la situation, puisque je ne puis le faire de vive voix ²¹⁸. C'est pourquoi, Seigneur, je fais la seule chose dont je sois capable. Je demande, en cette occasion, la miséricorde de Dieu et je vous instruis de ce qu'il convient de faire. Je dirige vers les villae, où non seulement des cavaliers mais de véritables brigands pratiquent le pillage, des instructions aux prêtres ²¹⁹ pour qu'ils les relisent aux voleurs » ²²⁰. Charles ne doit pas se considérer comme abandonné. Qu'il recoure à son oncle Rodolphe, avec qui Hincmar a gardé contact ; d'autres fidèles aussi lui demeurent attachés ²²¹. Qu'il sache, pour son bien, s'entourer de bons conseillers, fidèles à Dieu et qui aiment le roi et le royaume, et distinguer des moins bien intentionnés ceux qui, par une telle attitude, sont ses aides les plus sûrs. L'archevêque a d'ailleurs confiance dans la sûreté du jugement royal. Les bonnes paroles, les lamentations sur la dureté des temps, le rappel de la responsabilité royale si aucun frein n'est mis aux débordements ne constituent pas une aide suffisante à Charles. Hincmar va plus loin. Il fait parvenir au roi une lettre pastorale qu'il vient d'adresser aux prêtres du diocèse et qui constitue un appui aussi ouvert que la rebuffade destinée à Louis a été éclatante.

²¹⁸ « Et pro talibus et his similibus uos constristantem sciens simul cum peccatis meis et cum afflictionibus populi michi indigno commissi gemetibus uestris compatior et gemesco. Sed inuenire non possum qualiter me nimis anxium pro uestro et meo periculo et totius populi perditione atque afflictions aliter ualeam consolari nisi quia uiua uoce non possum uos litteris inde commoneam... », MGH 63.

²¹⁹ Nous les possédons et il en sera question plus loin.

²²⁰ « Propterea, domine, quod solum ex hoc ualeo, facio ; id est dei misericordiam inde peto et uos exinde commoneo et per uillas in quibus non solum homines caballarii ser etiam ipsi cocciones rapinas faciunt, admonitiones presbiteris ut eas raptoribus relegant dirigo », MGH 63. « Et habeatis auunculum uestrum Rodulfum qui deum timet et malum odit et uos ac regnum uestrum carum habet, *de hoc communitum ut uos adiuuat* (est-ce une allusion aux démarches d'Hincmar ?) et alios tales fideles uestro sicut scitis », MGH 63-64.

²²¹ « Et cum mansuetudine intermiscendo, sicut nunc tempus se habet, raro et non nimis duriter comminatione, si uobis uidetur, non alias minas intendendo, nisi quia in hoc uidebitis qui deo fidelis est et uos carum habet et de uobis ex regno uestro bene habere cupit et illi mereri hoc studebitis si uobis adiutor extiterit ad comunem saluationem, ut ista mala de isto regno recedant », MGH 64.

²²² Ce mot permet de penser que la transmission de la lettre et de ses annexes a été effectuée difficilement et en secret. Loin de se cantonner dans l'attitude d'impassable rigueur adoptée à l'égard de Louis, l'archevêque cherche à fournir à son roi les conseils et les moyens nécessaires au redressement de la situation. Il multiplie les précautions — on en verra un autre exemple — pour ne pas gêner Charles ni se trouver en situation délicate en face de Louis.

Que Charles garde secrètement ²²² ce document et qu'il en fasse l'usage qu'il estimera opportun ²²³.

Tant qu'il n'est pas en mesure de convoquer un plaid général — c'est-à-dire de reprendre la guerre avec des partisans sûrs — Charles devrait se séparer de la masse d'hommes d'armes qui l'entourent et accablent la région ²²⁴ : comment des hommes habitués à pareille indiscipline pourraient-ils, le moment venu, être de réels soutiens pour le roi ? ²²⁵ Sous prétexte de morale, c'est une reprise en mains de l'armée qui est conseillée. En attendant, il est bon de désigner des missi honnêtes, qui préparent des cantonnements et s'efforcent de rétablir l'ordre et la paix ²²⁶. Toutes les décisions ainsi suggérées doivent être tenues secrètes, de peur que, sachant qu'ils vont être admonestés et congédiés, les hommes de l'entourage royal ne s'enfuient pour tirer parti et excuse de leur absence, disant qu'ils n'ont pas été informés des ordres royaux ²²⁷. Le roi doit savoir adapter son langage à chaque interlocuteur, se souvenant que « le léger sifflement qui apaise la fureur des chevaux, excite aussi l'attention des chiens » ²²⁸. Que Charles, enfin, ne néglige pas de prêter la plus grande attention à la lettre remise, de la part du synode de Quiersy, à Louis le Germanique et dont le Rémois fait parvenir le texte par l'intermédiaire d'Hincmar de Laon : « relisez-la attentivement car, croyez-moi, elle est plus faite pour vous que pour lui » ²²⁹.

L'archevêque a tout de même trois détails encore à évoquer ; ils pèsent sur sa conscience. Et s'il prend d'innombrables précautions pour ne

²²³ « Quarum exemplar dominationi uestrae transmittō, ut secrete eum teneatis et ad aliquem diem iubeatis uenire fideles uestros, dicentes quia eis ad cognitare uultis, undecumque uobis placet dicere... », MGH 63. Hincmar revient sur le même sujet un peu plus loin : « ut, si uobis placet post admonitionem uestram in conspectu uestro eam fidelibus uestris iubeatis relegere et praedicetis illis, quia ista uerba dei sunt et missi dei sunt et non ea debent in se uel in suis negligere », MGH 64.

²²⁴ « Et ad tales homines quos modo non est uobis necesse tenere uobiscum et qui ideo cum omni prope familia sua de suis mansionibus mouent, ut de alienis laboribus uiuant, commendate quae uobis sunt placita et necessaria, et redeant ad domos suas uel cum paucis uobiscum stent, ut cum iustitia uiuere possint, quia in solidiore regni uestri loco degitis usque dum plenitudo fidelium uestrorum ubi conduxeritis ad uos ueniant quando in aliquam necessitatem ire uolueritis », MGH 64.

²²⁵ MGH 64.

²²⁶ MGH 64.

²²⁷ Ibidem.

²²⁸ « Scimus enim quia lenis sibilus qui equorum ferocitatem mitigat, canum sagacitatem instigat », MGH 64.

²²⁹ « relegite diligenter, quia, mihi credite, plus pro uobis quam pro illo facta fuerunt ». On peut hésiter beaucoup sur la signification à donner à « pro ». Faut-il comprendre « à l'intention de » ou « en faveur de », ce qui serait l'aveu de l'appui délibérément apporté à Charles.

pas blesser Charles, il ne peut se taire²³⁰. On saisit ici, dans un cas particulièrement intéressant, tout le mécanisme de la conscience d'Hincmar, le sens aigu de la responsabilité que comporte sa fonction, hors de la connaissance de quoi l'essentiel de son attitude serait incompréhensible. Hincmar a entendu dire — par des calomnieurs ?²³¹ — que Charles aurait refusé de sévir contre les pillards ; on lui attribue même une phrase dont la résonance moderne est, pour nous, curieuse : « que chacun défende ses biens comme il peut »²³². Vraie ou fausse, l'accusation porte sur un point tellement essentiel que l'archevêque doit rappeler à Charles que « le ministère du roi est de diriger et lui-même et les autres, lorsqu'ils agissent bien, vers un mieux perpétuel, et de corriger les pervers de leurs fautes ; qu'il serait impie d'exiger, dans le royaume qui vous est confié, les dons et services des subordonnés et de ne pas fournir à ceux-ci les biens qui leur permettent de faire face aux demandes du roi... »²³³. Que Charles n'oublie pas que la stabilité des biens remis par ses ancêtres n'est actuellement pas assurée à leurs légitimes détenteurs ; que païens et faux chrétiens occupent la majeure partie de son royaume ; que si, dans la petite région où il a trouvé refuge avec ses fidèles, la même instabilité l'emporte, il n'y a plus d'espoir de redresser la situation générale²³⁴. L'intérêt immédiat rejoint ici le sens le plus élevé du devoir royal pour interdire l'indifférence : le roi doit sévir contre les pillards. Au reste, Hincmar sait trop bien combien Charles a le sens de la fonction qu'il remplit pour avoir besoin d'insister.

Si nous conservions quelques doutes sur la paternité hincmarienne de la politique de 858, ce texte les lèverait. Voici donc qu'est préconisée

²³⁰ « Ceterum, domine, tria ad me peruenerunt, quae reticere uobis disposui, ne inter alia inde plus uester animus moueretur. Sed recogitavi melius esse ut uobis illa significem, quoniam quae ad uestram notitiam non perueniunt non potestis corrigere et quantumcumque diuinum iudicium, quia etiam in non leuibus causis de ignorantia uapulabimus, si illa ignoretis, ad quem pertinet quod a subditis uestris in generali causa committitur, non potestis effugere ; et sciens quae uobis utile est ad sciendum, si ad uestram notitiam non pertulero, periculum sine dubitatione incurro. De his tribus quae audiui duo credere nolui, tertium satis inuitus credidi », MGH 64-65.

²³¹ « Quod aut maliuoli aut dolentes diffamant rumore », MGH 65.

²³² « Unusquisque sua defendet ut potest », MGH 65. Le ton du passage, très familier est frappant et rare chez Hincmar.

²³³ « ... cum regis ministerium sit se et suos qui bene agunt in melius semper dirigere, et prauos a malis corrigere ; impium est de regno sibi subiecto dona et seruitia a subiectis exigere et eis, ut quae debentur et exiguntur habeant, unde reddere possint, non prouidere... », MGH 65.

²³⁴ « Quod ideo suggerere uestrae dominationi praesumo quia regno patris et qui uestri in multis diuiso capitalia loca de regno uestro multa perdunt et uobis pro regio honore... necesse est ut nichil imminuatur de his quae praedecessores uestri ex eisdem locis solebant habere, et pagani ac falsi christiani maximam partem de parte regni uestri absumptam usurpant. Et si portiuncula in qua uestri fideles uobiscum degere debent ita adnichila perferit, nec uos nec illi ibidem poteritis conducere », MGH 65.

avant tout la stabilité des biens confiés aux fidèles et que le roi ne doit en aucun cas leur reprendre sauf faute ouverte : l'arbitrage par la loi, la lutte contre l'arbitraire royal se profilent ici comme en 858. Il y a plus encore et un pan entier de la pensée hincmarienne se dévoile. Dans une société bien organisée, où règne l'ordre, les biens sont, en gros, une bonne fois attribués. Le roi dispose des siens, sur lesquels il vit et fait vivre, par les honneurs, ceux qui le servent ; l'Eglise a les siens qui lui permettent d'entretenir pauvres et faibles et de vivre en ses clercs ; les fidèles ont les leurs propres, augmentés des honneurs, dont il n'est pas impensable qu'ils les conservent héréditairement, tant qu'ils ne rompent pas le pacte qui les engage à respecter, à travers la fidélité au roi, l'ordre social et la morale chrétienne. Dans cette société figée, tout transfert de biens par la violence crée un déséquilibre que doit immédiatement réparer le roi qu'il soit ou non l'auteur du méfait et quelle qu'en soit la victime. On voit bien, désormais, pourquoi c'est la loi qui arbitre et garantit la stabilité sociale, et non point la volonté du roi ou la force des aristocrates. « Que les méchants tremblent et que les bons se rassurent ! ». Le retour à l'ordre doit s'effectuer par la stabilité des honneurs et bénéfices pour les fidèles et un châtement exemplaire pour ceux qui ont rompu le pacte social.

Hincmar n'a pas accordé grand crédit au bruit qui court — c'est le deuxième — selon lequel des opprimés auraient vu leurs plaintes rejetées par le palais ²³⁵. Mais il a bien fallu se rendre à l'évidence au sujet de la troisième rumeur ; les hommes d'armes, lorsqu'ils ont reçu des églises le vivre et la boisson, exigent d'elles une rançon ou les détruisent ²³⁶. Ainsi est-on ramené au thème principal de la lettre à Louis le Germanique et l'archevêque n'insiste, ici, pas davantage.

Quelle différence entre les deux lettres adressées aux deux frères. A lire celle-ci, on sent que ce n'est pas seulement le prélat loyal à son roi qui la rédige, sans insister pour le moment sur ce qui peut gêner, choquer ou peiner son correspondant mais en ajustant, au contraire, les conseils les plus efficaces et les plus quotidiens à ses besoins actuels ; c'est aussi l'ami qui se manifeste ici, qui apprécie l'honnêteté et le courage ordinaires de Charles et ne permet pas que le roi soit abandonné à un sort injuste, quelles qu'aient parfois été ses erreurs.

L'entourage palatin est moins bien traité, du moins pour ce qui est des clercs, puisque l'archevêque laisse très normalement au roi le soin de morigéner les laïques. En février encore, une courte missive rappelle les clercs aux devoirs de leurs charges et fonctions ²³⁷. Le ton,

²³⁵ MGH 65.

²³⁶ Ibidem.

²³⁷ MGH 66 et 67 et PL 126, 99-101.

cette fois est véhément : « Malheur, dis-je, à ce prêtre, malheur à ce diacre, malheur à ce sous-diacre, malheur à ce clerc, malheur à cet homme » ²³⁸, qui en période pascale se conduisent comme des païens. On a rapporté à Hincmar que les hommes des clercs du palais se livrent à toutes sortes d'exactions dans son diocèse, qu'eux-mêmes en sont les complices et les bénéficiaires ²³⁹. Comment osent-ils se conduire ainsi, prêtant le flanc à la critique du ministère sacerdotal, eux dont la mission est de guider et de censurer les autres. Et, ce qui est pis, en période pascale, où chaque jour ils offrent ou absorbent le sacrifice chrétien d'une main et d'une bouche coupables ²⁴⁰. Qu'ils tremblent donc d'absorber ainsi « ce terrible sacrement » ²⁴¹ qui, nourriture salutaire pour les purs, se transforme en jugement de condamnation pour ceux qui le reçoivent sans réelle contrition. Si les clercs coupables n'amendent pas instantanément leur conduite, « ceux qui sont de ma province, sans aucun doute je les priverai de leur office et de la communion jusqu'au prochain synode. Ceux qui ne sont pas de ma province, je les excommunierai de mon diocèse et de ma province et je les renverrai par mandement à leurs évêques afin qu'ils les corrigent et les jugent » ²⁴². Qu'ils n'oublient pas que, clercs, ils commettent de plus grands péchés que les autres hommes, eux qui auront une plus grande récompense en Dieu ²⁴³. Il ne leur est même pas interdit d'espérer de plus terrestres récompenses, s'ils se conduisent comme doivent le faire des prêtres et de façon à satisfaire le roi : des évêchés pourront éventuellement leur être remis « dans la limite des places disponibles » ²⁴⁴. Il faut voir, pensons-nous, dans cette soudaine inflexion vers l'indulgence, à la fin de la lettre, le souci de ne pas provoquer de défections sup-

²³⁸ MGH 66.

²³⁹ « Audio de hominibus uestris quia multa mala, rapinas scilicet et deprædationes et fornicationes et adulteria in parrochia mea faciunt. Et etiam de uobis audio quia illis rapinis consentitis, ut uidelicet qui de illis uiuitis et uestros homines atque caballos exinde pascitis », MGH 66.

²⁴⁰ MGH 66-67. L'insistance mise par Hincmar à souligner la pureté exceptionnelle que réclame la période pascale est importante ; il y a là, à n'en pas douter, le germe lointain de la réflexion qui devait conduire, à l'époque féodale l'Eglise à interdire toute violence à ce moment de l'année. L'argumentation scripturaire d'Hincmar est inattaquable et impressionnante. Il est cependant difficile de mesurer l'influence directe qu'a pu exercer ce texte : un seul manuscrit nous en a été conservé ; il date du IX^e siècle et a été rédigé pour la partie qui concerne les lettres d'Hincmar (MGH n° 125, 126, 128) à Reims même.

²⁴¹ « hoc terribile sacramentum », MGH 67.

²⁴² « ... quicumque de mea diocesi sunt sine dubio usque ad synodum ab officio et communione priuabo. Et qui de mea diocesi non sunt, de mea parrochia et diocesi eos excommunicabo et ad suos episcopos qui eos corrigant atque diiudicent, diuina auctoritate redire mandabo », MGH 67.

²⁴³ « quia sicut maius peccatum uos peccantes habetis quam populus, sic gloriam apud Deum habebitis », MGH 67.

²⁴⁴ Cette expression, bien entendu, est de nous, mais elle rend assez bien le « quando locus euenerit » d'Hincmar ! MGH 67.

plémentaires, par une trop grande rigueur, dans l'entourage du roi. Et de lui attacher, par un procédé contestable, la fidélité des plus aptes à trahir, c'est-à-dire des plus ambitieux : Hincmar connaît les hommes.

Avant même d'informer le roi et de réformer les clercs du palais, le premier devoir avait été de remettre de l'ordre dans la province. Hincmar y avait fait face par la lettre pastorale dont il nous reste à étudier le contenu et dont il envoyait copie à Charles en février 859. Le texte ²⁴⁵ qui nous en est conservé comporte un préambule, véritable mode d'emploi de la lettre elle-même, et le texte à lire par les prêtres au cours de l'office ²⁴⁶.

Le préambule : les prêtres savent bien que, de même que les médecins du corps inventent de nouveaux traitements à la mesure des maladies nouvelles, eux, médecins de l'âme, doivent adapter leur prédication aux malades que sont les pécheurs ²⁴⁷ ; on leur fait donc parvenir un texte à lire « par chacun d'entre vous, chaque fois qu'il dit la messe, aussi longtemps que n'auront pas pris fin dans notre diocèse, les maux dont nous souffrons » ²⁴⁸. Beaucoup d'hommes ne viennent à l'église que par habitude et ne restent que jusqu'à la lecture de l'Evangile. C'est après celle-ci que, normalement, devrait leur être donnée connaissance du texte métropolitain : on remédiera à la situation actuelle en lisant la lettre pastorale, d'un bout à l'autre, immédiatement après l'épître. L'archevêque a le devoir d'atteindre chacun des pécheurs à qui ce texte est destiné. Il doit pouvoir compter sur le concours de chaque prêtre tenu au surplus, de prier pour la conversion des coupables ²⁴⁹.

²⁴⁵ MGH 60-62 et PL 126, 101-104.

²⁴⁶ Hincmar s'inspire vraisemblablement ici des méthodes et du vocabulaire de Grégoire le Grand, qui adressait aux recteurs des domaines des instructions à lire aux paysans : « Scripta mea ad rusticos, quae direxi per omnes massas, fac relegi... » (lettre à Pierre, sous-diacre en Sicile, MGH, *Epistolae Registrum Gregorii*, I, p. 69, Ep. I, 42).

²⁴⁷ La comparaison entre les « medici spiritalis » et les autres est classique chez les Pères (Cyprien, l'Ambrosiaster, Augustin, Césaire d'Arles l'emploient). C'est vraisemblablement à la lecture et à l'emploi de la lettre d'Augustin à Boniface (C.S.E.L. tome LVII, ep. 185), citée une première fois en 852 (PL 125, 788-789) qu'il faut faire remonter l'habitude, pour Hincmar, d'user de cette image.

²⁴⁸ « Propterea, fratres, unusquisque uestrum quotienscumque cantant missam, usque dum ista quam patimur miseria in parochia nostra cessauerit... legite... », MGH 60.

²⁴⁹ « Quoniam tales homines sunt, qui non propter salutem sed propter consuetudinem ad ecclesiam ueniunt et usque ad euangelium, iuxta quod ista praedicare debueratis, in missa stare solent et recedunt, statim post apostolum, id est post epistolam, hanc admonitionem nostram ab initio usque ad finem cum uerbis prophetarum uel apostolorum legite, quia... et nos dei apostoli, id est dei missi, sumus, ut, quoniam ipse per corporalem praesentiam eis qui in parochia nostra tanta mala faciunt, adnuntiare non possum, uerbum dei per nos ad illos transmissum... illis eorum salutem adnuntiet. Et orate pro illis et pro nobis omnibus... », MGH 60.

Suit la lettre pastorale proprement dite. On s'est souvent interrogé sur la langue que l'on parlait au IX^e siècle, sur celle qui servait à la prédication ²⁵⁰. Hincmar fournit sur cette question nombre de renseignements directs ou indirects : en 852, il recommande à ses prêtres de s'exprimer, au cours des instructions, en termes simples ²⁵¹. Il distingue une « *lingua nostra* » ²⁵² — visiblement le latin clérical — et une « *patriotica lingua* » ²⁵³ qui peut être aussi bien le latin populaire dont parle Christine Mohrmann qu'une langue mêlée de mots germaniques. Hincmar cite souvent la double version d'un mot ²⁵⁴. Il est parfois plus clair dans ses descriptions : le vulgaire appelle chemise un certain vêtement de lin ²⁵⁵, barques les navires des Normands ²⁵⁶, benne un grand récipient ²⁵⁷, meules (*metae*) de grosses pierres taillées (*acerui*) ²⁵⁸ ; tous ces emplois, on le remarque, datent de la fin de la vie d'Hincmar. Plus tôt, il cite deux cas seulement d'usage par le vulgaire

²⁵⁰ Par exemple, F. Lot : *A quelle époque a-t-on cessé de parler latin ? Archivum latinistis Medii Aevi (Bulletin du Cange)*, Bruxelles 1931, p. 97-159, qui apportait des conclusions très rigides avec lesquelles, on va le voir, nous ne pouvons être d'accord. F. Lot : *Quels sont les dialectes romans que pouvaient connaître les Carolingiens ? Romania* 1938, p. 433-453. Cet auteur avait adopté des positions telles qu'elles n'ont pu être retenues par la suite. La question est, aujourd'hui, très loin d'être tranchée. Les études de Ch. Mohrmann (*Le dualisme de la latinité médiévale, Revue des Etudes latines* XXIX, 1951, p. 330-348, et : *Etudes sur le latin des chrétiens*, Rome 1958) ont, entre autres, donné au débat la sérénité et les directions scientifiques qui lui conviennent. Voir K. Stricker : *Introduction au latin médiéval*, Genève 1948. La traduction anglaise de 1957 (*Introduction to medieval latin*, Berlin 1957) est plus à jour. Ch. Mohrmann (*Latin vulgaire, latin des chrétiens, latin médiéval*, Paris 1955) souligne que le latin populaire s'était exprimé, en particulier, dans de vieilles versions de la Bible (op. cit., p. 11) ; avec Charlemagne (p. 13), est apparue la séparation systématique d'un latin artificiel, néoclassique, de culture et de liturgie et d'une « *lingua rustica romana* » parlée. Voir encore Ch. Mohrmann : *Le problème de la continuité de la langue littéraire, Settimane di Studio : Il passaggio dell'Antichità al medioevo in Occidente*, Spolète IX, 1962, p. 329-349.

²⁵¹ C'est ainsi, semble-t-il, qu'il faut traduire lorsqu'il dit : « ... et uerbis communibus enuntiare queat... », PL 125, 773, et non point « en langue vulgaire ». Il rejoint ainsi une instruction aux prêtres que l'on trouve dans le manuscrit canonique de Thierry de Cambrai (Laon 201, fol. 89 r.v.) : « nullus sit presbiter qui in ecclesia publice non doceat lingua quam auditores intellegunt fidem... ».

²⁵² « Ubi dominus Moysi qualiter thiumiama quod nostra lingua incensum dicitur facere iussit... », PL 126, 554, en 870.

²⁵³ « Requisita est, quam patriotica lingua nominamus exoniam... », PL 125, 1037, en 868, Ducange n'apporte aucune lumière sur l'origine du mot *exonia*.

²⁵⁴ « ... in bannum quod ius lingua latina proscriptio confiscandi uocatur... », PL 125, 1037 en 868.

²⁵⁵ « ... uestitum lineum quod camisiu uulgo uocatur... », *Annales de Saint-Bertin*, 862, Grat, p. 92.

²⁵⁶ « ... Nortmani cum C circiter nauibus magnis quas nostrates bargas uocant », *ibidem*, p. 207.

²⁵⁷ « ... quae omnia in uase quod uulgo benna dicitur collocauit at carro superposuit... », PL 125, 1175 en 877.

²⁵⁸ « ... aceruos quos metae dicimus... », PL 125, 1170 en 877.

de mots différents de ceux dont use le latin, l'un d'eux étant évidemment germanique et nous ayant fourni le mot guerre : « rixas et dissensione seu seditiones quas uulgu uerrras nominat »²⁵⁹. Membra genitalia quae uulgo uerecunda appellantur »²⁶⁰. Six fois seulement, il emploie sans explication des mots germaniques en 858 et en 877, « friskinga » désigne un jeune porc²⁶¹. En 866 et 876, « scara » est le nom d'une troupe disposée en ordre de bataille²⁶² ; en 870 enfin umga paraît désigner un décor apposé sur des armes²⁶³, hosobinda des lanières de chaussures (?)²⁶⁴. Tous ces emplois ont, de la part d'Hincmar, un trait commun : ils figurent dans des textes destinés à un germanophone (Louis le Germanique) ou à un public plus vaste que celui des clercs (Annales de Saint-Bertin, Vie de saint Rémi) ou concernent le vocabulaire utilisé dans une villa du Laonnois (texte de 870). C'est donc à dessein, en général plutôt à la fin de sa vie, que l'archevêque a usé de mots étrangers au latin officiel²⁶⁵.

Ces renseignements rassemblés, revenons à notre lettre pastorale. Elle est écrite en un excellent latin, ample, clair et facile à comprendre, dans une forme oratoire qui aide l'auditeur. A aucun moment, Hincmar n'a pris la précaution d'en conseiller la traduction en langue vulgaire ou dans un dialecte roman ou germanique ; au contraire, il en exige la lecture in extenso. Nous tenons là une preuve importante que les auditeurs à qui il s'adressait étaient, dans le diocèse de Reims, en état de comprendre ce texte sans difficulté ; il est impensable, la situation étant ce qu'elle était et la volonté d'atteindre les coupables si manifeste, qu'il puisse en être autrement. Force est donc bien d'admettre qu'au moins dans la région rémoise, en 858, on parlait latin²⁶⁶, au moins parmi les hommes libres ; ce qui pose, une fois de plus, le problème de l'éducation de ces laïques.

²⁵⁹ 858, PL 126, 24, dans la lettre à Louis le Germanique.

²⁶⁰ 860, PL 126, 131.

²⁶¹ PL 126, 19 et PL 126, 272.

²⁶² *Annales de Saint-Bertin*, 866, Grat, p. 125 et 876, Grat, p. 208.

²⁶³ Hincmar le Jeune a fait transformer des ornements sacrés en or et pierres précieuses laissés à son église par Pardule, en « umgas ad spatat et balteos », PL 126, 637.

²⁶⁴ L'or a aussi servi à décorer des lacets ou des lanières de chaussures : « ligaturas hosarum quas hosobindas dicunt fieri iussit ; et suo fratri et quibus sibi placuit dedit », PL 126, 637.

²⁶⁵ Il est sûr que les clercs étaient, par la force des choses, polylingues ; une lettre de Loup de Ferrières en porte témoignage. Il remercie l'abbé de Prüm, Markward, d'avoir fait enseigner la langue germanique à des élèves qu'il lui avait adressés : car, « parmi les multiples services dont nous vous sommes redevables, vous avez enseigné à nos enfants votre langue dont l'usage si nécessaire à notre époque n'est ignoré que des paresseux ». Levillain II, p. 7.

²⁶⁶ Si l'on en croit le canon 15 du synode tenu à Reims, en 813, il n'en était peut-être pas de même dans toute la province : « Ut episcopi sermones et omelias sanctorum patrum, prout omnes intellegere possent, secundum proprietatem linguae praedicare studeant », MGH, Concilia II, 255.

Ecoutons Hincmar enseigner ceux dont il porte la responsabilité spirituelle. Je vous prie, dit-il, hommes de mon diocèse ou de quelque autre, de vous abstenir désormais des fautes qui sont actuellement commises en si grand nombre et qui plongent, vivants, leurs auteurs en enfer. Confessez-vous sincèrement et faites une digne pénitence ²⁶⁷. N'oubliez pas que le silence, l'aveuglement volontaire en face de tels forfaits est une forme de complicité ²⁶⁸. Que nul ne s'irrite d'une telle admonestation. Songez qu'au jour du jugement, nous autres clercs, princes et seigneurs nous serons jugés sur notre incapacité à vous conduire à la pénitence. Et que vous serez jugés sur les péchés commis mais aussi sur le refus d'entendre les appels à la charité qui vous auront été adressés ²⁶⁹. Ces deux séries de phrases encadrent le corps du raisonnement. Elles rappellent d'une manière simple, efficace, que le peuple chrétien est un et que les responsabilités spirituelles y sont à la mesure des dignités temporelles. En quelques phrases, l'essentiel de la morale sociale, telle que la conçoit l'archevêque, est mis en place. Il ne suffit malheureusement pas d'avertir, il faut aussi expliquer à quel péril les fauteurs de troubles exposent leurs âmes. Et le prélat trouve des formules directes et simples, une fois encore. Vous avez devant les yeux les terribles malheurs introduits dans le royaume par les païens et les mauvais chrétiens. Fuyez leur exemple, afin de pouvoir recevoir d'un cœur pur l'Eucharistie, le jour de Pâques ²⁷⁰. Craignez ce sacrement qui peut tourner à votre condamnation si vous le recevez indignement.

Il se peut d'ailleurs, à entendre de tels avertissements, le diable se glissant dans votre cœur que vous vous disiez : « Si communier nous

²⁶⁷ « Precor uos omnes in amor dei, legationem eius portans per Christum, qui pro uobis crucifixus est, et per spiritum sanctum, per quem in baptismo sanctificati estis, tam qui de mea parrochia estis quam et uos qui de aliis parrochiis in parrochiam istam uenistis et uenitis, ut abstinere uos ab istis deprædationibus et fornicationibus et aliis criminibus quæ mergunt eos qui illa faciunt in infernum, et de illis quæ in mea parrochia facta habetis, confessionem puram et dignam poenitentiam faciatis », MGH 60.

²⁶⁸ « Qui alicui consentit talia mala facere, id est si in eum emendare potest aut illi potest uetare ut non faciat, aut si talem non potest corrigere et ab illius se potest communionem separare et non facit, communicat et particeps est operibus illius malignis », MGH 61.

²⁶⁹ « et ante (dei) iudicium omnes adstabimus et ibi iudicati erimus, nos sacerdotes et principes ac seniores, qui uos admonere et castigare debemus, et pro nostris ac uestris peccatis. Et uos etiam iudicati eritis non solum de peccatis quæ fecistis et non poenituistis, sed de ammonitionibus et castigationibus, quas contempsistis », MGH 62.

²⁷⁰ Hincmar reprend l'idée exposée aux clercs du palais, mais sans le lourd appareil scripturaire et patristique utilisé à l'intention de ceux-ci.

expose à un péril aussi considérable que le dit cet évêque, nous nous abstenons de cette communion puisque nous ne pouvons nous abstenir de tout acte mauvais »²⁷¹.

Là en effet, est la principale difficulté rencontrée par Hincmar comme par toute l'Eglise avant lui. Ne pas interdire l'Eucharistie à des pécheurs notoires est lourd de conséquences par l'exemple qu'ils donnent. La leur interdire n'est efficace, humainement et spirituellement, que si cette pression les conduit à la réconciliation. Il faut éviter à tout prix, si l'on veut enrayer le désordre social, la désertion de l'Eucharistie qui ôterait toute prise sur le laïque. La crainte du jugement que mange celui qui communie indignement²⁷² n'est donc évoquée que de très loin, alors qu'elle était au premier plan dans le cas des clercs du palais : Hincmar insiste au contraire sur le rôle salvateur du sacrement en utilisant les citations scripturaires les plus rassurantes²⁷³. Hincmar veille soigneusement à la fréquence de la communion dans son diocèse, ainsi que nous l'apprend un autre texte de la même époque²⁷⁴. Une barrière est ainsi dressée et Hincmar ne le laisse pas ignorer à ses auditeurs : Vous ne pouvez assurer votre salut, leur dit-il, que par l'Eucharistie : ne cherchez pas d'échappatoire. Ne

²⁷¹ « De istis quae dico, potest fieri ut diabolus humanae salutis inimicus inmittat in corda uestra, cum auditis, quod tale periculum sit hanc sanctam communionem accipere, si ab iniquitatibus uestris non uultis retrahere, et dicatis : si tale periculum est nobis, sicut iste episcopus dicit, communicare, abstinebimus nos ab illa communionem, quia non retrahimus nos a mala operatione », MGH 61.

²⁷² Cette doctrine prend appui sur une interprétation littérale de saint Paul, I Cor. XI 27 : « quiconque mange le pain ou boit la coupe du Seigneur indignement aura à répondre (*reus erit*) du corps et du sang du Seigneur ».

²⁷³ Jean III 5, VI 53, VI 56, VI 51, VI 54 ; Marc XVI 16.

²⁷⁴ *De ecclesiis et capellis* (Gundlach, op. cit., p. 123) : « ut unusquisque presbiter studeat, quatenus homines suae parochiae *per decreta festiuitates*, quantum fragilitas humana permittit, corpore et mente abluti communicent ». L'Eglise occidentale avait recommandé de tout temps la communion fréquente : P. Browe, *De frequentia communionem in ecclesia occidentali usque ad annum 1000, Documenta varia. Pontificia Universitas gregoriana, Textus et documenta, Series theologica* 5, Rome 1932 ; d'après le Père Browe, Bède ou Alcuin recommandent la communion quotidienne, Jonas d'Orléans condamne ceux qui ne communient qu'aux trois grandes fêtes de l'année. Les conciles du IX^e siècle avaient fixé pour les laïcs le minimum tolérable de la fréquentation eucharistique : Tours 813, c. 50 : « Ut si non frequentius uel ter laici homines in anno communicent nisi forte quis maioribus quibuslibet criminibus impediatur », MGH Concilia II, 293. Chalons 813, c. 46 : la communion hebdomadaire est recommandée aux laïques (Concilia II, 284). Aix 836, c. 21 : « Sane communicatio corporis domini omni die dominico debuit celebrari ideoque necesse est ut quantum ratio permittit, ut moderna corrigetur consuetudo, ne forte qui longe est a sacramentis quibus est redemptus, longe sit a salute quam fuerat consecuturus », MGH Concilia II, 722.

J. Chelini (*La pratique dominicale des laïcs dans l'église franque sous le règne de Pépin, Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 1956, p. 161-174) se montre pessimiste, au moins pour le VIII^e siècle, quant à la fréquentation des offices et de la communion par les laïcs.

pensez pas que je dise tout cela pour le seul plaisir de vous terroriser²⁷⁵ ; je ne fais que vous transmettre ce qui se trouve dans les Ecritures²⁷⁶. Seule la voie de la pénitence vous est ouverte²⁷⁷.

De quelle pénitence peut-il s'agir ? Certes l'Eglise carolingienne avait laissé tomber en désuétude, tout comme celle du VII^e siècle l'avait fait, la très dure pénitence publique d'antan, seule capable de laver les péchés graves²⁷⁸ et les péchés publics. Mais quelque chose restait encore de l'ancien rigorisme gaulois interdisant la réitération de la pénitence publique²⁷⁹ ; cette sévérité avait, à n'en pas douter, diminué

²⁷⁵ Hincmar a fort bien su, pourtant, utiliser la peur de la mort. Il a longuement exposé que, durant ces temps troublés, on meurt davantage et qu'il est bien dangereux, surtout dans la période pascalle où les péchés prennent une plus grave signification, de mourir non réconcilié. MGH 61 : « et cottidie qui ista mala faciunt de isto saeculo ex maiori parte ad tormenta, quae sine fine, pro malis factis, quae in paruo tempore fecerunt mortui uadunt ».

²⁷⁶ « Et nolite sperare quia tantum ad terrorem uestrum et non ex ueritate dicem. Testis est deus quia, sicut ex ore dei per scripturas accepi, ita et hic ad salutem et correctionem uestram scripsi », MGH 62.

²⁷⁷ « et ideo nullum consilium aliud restat ei quicumque uult saluus fieri, nisi ut ab iniquitatibus cesset et inde poeniteat et offerat deo confessionem de praeteritis peccatis... », MGH 61.

²⁷⁸ L'Eglise hésitait sur leur liste. Elle avait progressivement renoncé à affirmer qu'il existait nombre de péchés irrémissibles et tendait à prendre pour base de ses définitions, en l'espèce, la série de péchés publics énoncée par saint Paul dans la première Epître aux Corinthiens VI 3-10 à laquelle, d'ailleurs, Hincmar fait sans cesse appel. Bien entendu les formes solennelles de la pénitence et de la réconciliation publiques ne concernaient que ces péchés très graves. Augustin lui-même avait recommandé aux évêques de régler les problèmes posés par les péchés mineurs au cours d'entretiens de direction spirituelle avec leurs ouailles. Au jugement de l'un et de l'autre, le conseiller et le pécheur, la réparation pouvait prendre la forme d'une expiation et d'une réconciliation publique, mais sans entrée dans l'ordo poenitentium, ou de réparations privées et secrètes. Cette souple méthode, où existe en germe la future confession auriculaire privée, était applicable en Afrique où la densité du corps épiscopal par rapport à la population était considérable. Elle l'était beaucoup moins facilement, sans recours à d'autres clercs que les évêques, dans toutes les autres régions, spécialement dans celles où les évêchés étaient fort peu nombreux : Angleterre, Gaule du Nord, région entre Rhin et Elbe.

²⁷⁹ Par référence à saint Paul : Hébreux X 26-27 : « Car si nous péchons volontairement après la connaissance de la vérité, il n'y a plus de sacrifice pour les péchés. Il y a, au contraire, une perspective redoutable, celle du jugement et d'un courroux de feu qui doit dévorer les rebelles ». Devenue de plus en plus rigoureuse, la pénitence publique était assimilée au baptême et constituait la seconde — et ultime — réparation accordée au pécheur. Elle marquait, par le costume et par les interdits, celui qui l'avait subie. Elle était considérée par les âmes éprises d'ascèse comme un itinéraire de choix vers la mort. Le relaps était, éventuellement, abandonné au jugement divin ; on lui accordait seulement le viatique in articulo mortis. Sur tous ces points : C. Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VII^e siècle*, Paris 1952. Et aussi : article *Pénitence* dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, tome XII. Les églises gauloises n'avaient reçu que de mauvais gré les adoucissements apportés par Rome à une si insoutenable rigueur. Les textes pontificaux n'avaient guère pénétré avant 800 et la diffusion de la Dionysio-Hadriana.

considérablement les chances de christianisation de la violente société mérovingienne. Les hommes du VI^e siècle avaient préféré attendre la mort pour faire pénitence et il avait bien fallu tolérer que de notoires pécheurs publics fréquentassent l'Eucharistie²⁸⁰ ; la leur interdire n'aurait abouti qu'à les rejeter hors de tout contrôle des clercs.

Hincmar avait, dans les instructions à ses prêtres, en juin 857, remis en honneur la pénitence publique, destinée à frapper les péchés publics. Elle se décompose en un certain nombre d'actes. Le prêtre local est chargé de l'enquête et de l'exhortation au repentir ; une préparation à la pénitence proprement dite est opérée devant un tribunal composé du doyen et de ses prêtres²⁸¹ ; l'ensemble des informations recueillies est transmis à l'évêque : c'est donc la *confession* qui a lieu devant ce tribunal. A l'évêque enfin revient l'appréciation de la pénitence²⁸² et la réconciliation par imposition des mains²⁸³. L'archevêque de Reims a maintenu cette conception de la pénitence publique jusqu'à la fin de sa vie. En 882, il explique, à l'occasion de la vacance du siège de Beauvais entretenue par la prétention de Louis III à imposer un clerc indigne, que, de ce fait « nombreux sont ceux qui astreints à la pénitence publique, en raison de leurs crimes publics, par l'évêque Odon, sont demeurés gémissants sans la réconciliation et la sainte communion, puisque seul l'évêque est en mesure d'accomplir ces

²⁸⁰ Césaire d'Arles avait bien vu la difficulté (cf. C. Vogel, p. 88 sq.) ; il recommandait de laisser approcher les pécheurs de la communion en attendant leur conversion. Mais cette attitude qui, optimiste, faisait confiance aux éléments invisibles que sont la grâce et l'intention individuelle, était incompréhensible aux contemporains, qui voyaient eux, dans la pénitence ou le fait d'y échapper, une punition et une réparation acceptées ou tournées. Cette dureté à l'égard du pécheur était très étrangère à l'esprit de l'Eglise des premiers siècles, attentive à ne pas contraindre. Elle avait peu à peu, et spécialement en Espagne et en Gaule, transformé la pénitence de remède librement recherché en punition coercitive. Cette évolution n'était pas faite évidemment pour ouvrir les esprits à l'optimisme et à la responsabilité, mais bien plus avait frappé par la terreur. Dans tous les domaines la foi est, à l'époque mérovingienne, violente et terroriste. Dieu et les saints se vengent, l'homme subit.

²⁸¹ Le texte est assez ambigu : « ad poenitentiam ueniat coram decano et compresbiteris suis » ; on pourrait donc penser que la pénitence a lieu devant eux ; la suite interdit de s'arrêter à cette hypothèse : il faut laisser à « ad » le sens de « en vue de ». Le doyen et les prêtres sont chargés de transmettre « quicquid inde inuenerint uel egerint », à Reims où l'affaire sera présentée à l'évêque lui-même. Isolément, chaque prêtre n'est pas qualifié pour administrer cette pénitence. Et pas davantage les conférences mensuelles qui réunissent les prêtres d'un doyenné le 1^{er} du mois (PL 125, 793).

²⁸² « ... ut in actione poenitentiae pensare ualeamus quando quisque poenitens reconciliari debeat », PL 125, 793.

²⁸³ « ... iuxta traditionem canonicam publicam poenitentiam cum manus impositione accipiat », PL 125, 793. C'est, dit Hincmar en 872, l'un des plus importants devoirs de l'évêque que d'assurer la réconciliation des pénitents publics (PL 126, 228).

rites »²⁸⁴. On ne peut cependant douter que l'ancienne rigueur ait largement disparu, lorsqu'on lit, toujours sous la plume d'Hincmar « aussi bien qu'il n'est qu'un seul baptême, la pénitence, lorsqu'elle est publique, doit être unique. Or, il se trouve, dans nos diocèses, un grand nombre d'hommes qui, après la pénitence, la réconciliation par imposition des mains et la communion retombent dans le péché non seulement une mais deux et trois fois »²⁸⁵.

Cette forme de pénitence, qui suppose l'ordre et une large enquête, est, dans l'instant, inapplicable. Il est évidemment hors de question pour des fautes graves de recourir à la pénitence auriculaire d'origine insulaire, qui a pénétré avec succès en Gaule au VIII^e siècle, mais dont les évêques se méfient, car elle laisse trop d'initiative aux simples prêtres²⁸⁶. Hincmar, pourtant, ne manifeste aucune hostilité à l'usage, dans plus d'un cas, de la confession auriculaire : elle avait rapproché le pénitent de son directeur de conscience, enlevé à la pénitence plus souvent pratiquée son caractère terrible pour en faire une véritable « cura animae » comme l'avaient recommandé Augustin, Cassien et Gennade²⁸⁷. Elle sollicitait le concours du chrétien à son propre progrès dans un climat détendu²⁸⁸. C'étaient là des tendances optimistes qui

²⁸⁴ « multi ab Odone episcopo pro publicis criminibus in publica poenitentia constituti, quod nisi ab episcopo fieri licet, sine reconciliacione et communione sacra, gementes remanserunt », PL 126, 246. Le mot « constituti » indique clairement que l'ordo poenitentium existe encore.

²⁸⁵ « Et legimus quia, sicut unum est baptisma, ita et una debet esse poenitentia, quae tamen publica agitur. Et sunt in nostris parrochiis plurimi qui post poenitentiam et reconciliacionem per manus impositionem et post communionem, iterum labuntur non solum semel sed et secundo ac tertio », PL 126, 381, en 870. Il est malheureusement impossible, d'après le contexte, de savoir si la pénitence publique a été réitérée dans de tels cas ; la formule introductive d'Hincmar permet de le supposer, sans qu'aucune indication permette de l'affirmer.

²⁸⁶ Le clergé épiscopal du VI^e siècle dans son recrutement aristocratique, avait eu, au plus haut degré, le souci de n'abandonner aux prêtres aucune parcelle de pouvoir, particulièrement en matière de pénitence. En Espagne, jusqu'à la fin, cet état d'esprit avait persisté et le haut clergé espagnol avait strictement rejeté la confession auriculaire faite au simple prêtre (concile de Tolède, 589, c. II : *Concilios visigothicos e hispano-romanos*, édités par J. Vives, Barcelone-Madrid, 1963). Il reste quelque chose de tout cela au IX^e siècle carolingien. Hincmar lui-même n'écrit-il pas qu'il existe un clergé de second ordre ; « ... de presbiterio uidelicet secundi ordinis uiris », PL 125, 1103 ; « de his secundis et inferioris ordinis sacerdotibus... », PL 125, 995.

²⁸⁷ Vogel, op. cit., p. 72-73.

²⁸⁸ Hibernensis cap. XLVII, H. Wasserschleben : *Die irische Kanonensammlung*, deuxième édition, Leipzig 1885 : la macération dans la pénitence est nuisible. De ce point de vue, le rôle éducateur de la souple législation insulaire, même si la fixation des tarifs pénitentiels a parfois fort mal tourné, est souligné par la plupart des historiens : Ch. Munier, *Les sources patristiques du droit de l'Eglise du VIII^e au XIII^e siècle*, Mulhouse 1957 ; G. Le Bras, *Les pénitentiels irlandais dans : Le miracle irlandais*, Paris 1956, p. 172-207.

rejoignaient celles que nous avons découvertes chez l'archevêque en matière de prédestination et qui devaient, elles aussi, beaucoup à l'influence insulaire. Il existait toute une gamme de possibilités théoriques, qu'Hincmar évoque en une autre circonstance²⁸⁹ ; la réalité ne laissait guère le choix ; la pénitence auriculaire était impensable à cause de la gravité des fautes commises, la pénitence publique impraticable étant donné le nombre des pécheurs et l'urgence ; mieux valait au demeurant n'en pas trop parler pour ne pas raidir les coupables dans une attitude de refus ; Hincmar est muet sur la forme qu'il entend donner à la pénitence nécessaire.

C'est à une troisième catégorie d'arguments qu'il demande la solution de tous les problèmes évoqués. Si vous ne vous corrigez pas, dit-il j'excommunierai²⁹⁰ tous ceux qui commettent de telles actions dans mon diocèse et leurs complices ; j'interdirai aux prêtres de donner la communion aux endurcis lorsqu'ils auront eu connaissance de cette admonition. J'empêcherai qu'aucun prêtre venu d'autres diocèses dise la messe pour ces excommuniés. Que personne ne prenne mes avertissements à la légère ou ne se dise qu'il se réfugiera dans un autre diocèse le moment venu ; personne ne tromperait Dieu par un tel subterfuge et chacun des excommuniés encourrait un grand péril en recherchant la communion dans un autre diocèse²⁹¹. Il attend beaucoup de cette menace ; elle ramènera la majorité à l'obéissance, en attendant

²⁸⁹ « Sed et quomodo distinctos gradus paenitentium de quibus in canonibus legimus paeniteant paenitentes secundum praefixos gradus intellegere quot sint et qui sint et obseruare erga paenitentes in ecclesia debeamus, ne contra sacras regulas faciamus, nosse ex canonibus sacris debemus : de quibus quadam si in opusculo isto diligenter attenderis et ea reducere ad memoriam uolueris, quae iam tibi dixisse ne recolo quando uidebaris dignationem discendi habere et uelle docenda discere poteris intellegere » (PL 126, 382), écrit-il à son neveu en 870. L'opuscule dont il est question n'est autre que le manuscrit Paris BN 12445 (voir J. Devisse, *Hincmar et la loi*, op. cit., p. 56 sq.) qui contient, entre autres, la Dionysio-Hadriana, ce qui ne laisse donc aucun doute sur le ralliement d'Hincmar aux formules romaines.

²⁹⁰ J. Gaudemet, *Note sur les formes anciennes de l'excommunication*, *Revue des Sciences religieuses*, 1949, p. 64-67 : en Gaule, à l'époque mérovingienne, l'exclusion de la communauté dont Hincmar menace ici les coupables, l'a emporté sur les autres formes de l'excommunication.

²⁹¹ « Et sciatis quia, nisi uos correxeritis ut ista mala dimittatis, omnes qui in ista mea parrochia ista mala facitis excommunicabo, et presbiteris mandabo ut nulli communionem scienter donent, qui ista mala post istam ammonitionem relectam in mea parrochia fecerit, neque illi qui facienti uoluntarie communicauit aut facienti mala consentit... Et ex uerbo dei mandabo ut nullus presbiter in mea parrochia ueniens illis missam cantet, qui se ab istis malis non correxerint... et nemo despiciat dicens : quid si iste episcopus talia commendauerit ? : sciat pro certo quia, qualiscumque ego sim deus uerax et omnipotens est qui dixit nobis quaecumque ligaueritis super terram erunt ligata et in caelo. Et si aliquis dixerit : ad illos dies in alteram ibo parrochiam, sciat quisque ille non hominis sed dei inluser et suus ipse deceptor, quia si in alteram parrochiam communicare sic excommunicatus perrexerit, quoniam maius etiam iudicium coram deo sustinebit... », MGH 62.

qu'une pénitence convenable leur soit imposée. Elle isolera les autres dans leur endurcissement et permettra de les frapper plus vigoureusement, elle constitue donc bien le seul remède social immédiat. Mesure qui frappe l'imagination, l'excommunication dure aussi longtemps que la faute qui l'a provoquée²⁹². Malgré les prescriptions des conciles qui ont cherché à en réglementer l'usage pour le limiter²⁹³, elle demeure une arme puissante aux mains d'un clerc comme Hincmar, libre d'attaches envers les hommes qu'il doit frapper, sans prendre l'aspect d'un jugement²⁹⁴. Elle constitue bien la solution d'attente idéale au printemps de 859.

Ainsi, ceux qui entendent lire la lettre pastorale de février 859 sont-ils enfermés dans une situation dont la seule issue est celle que leur impose Hincmar. Les armes de ce dernier ne sont dérisoires que dans un monde qui a « tué Dieu » ; elles avaient, dans le contexte carolingien, une efficacité redoutable. Surtout si les autres évêques suivaient l'exemple donné. Là encore, Hincmar est devenu un chef de file.

La crise a révélé un nouvel aspect de la personnalité d'Hincmar. Son instinct politique lui a dicté la seule attitude logique en fonction de la morale à laquelle il croit et de son désir de stabilité et d'ordre : la fidélité au détenteur oint de la charge royale, quelle que soit sa personnalité et tant qu'il n'a pas trahi les devoirs de sa charge. Son amitié éclate, pour Charles, dans la lettre de février, mais elle n'est pas déterminante. Ce n'est pas d'une fidélité aveugle à *la personne* qu'il s'agit, mais aux règles qui doivent arbitrer la vie du royaume. A la limite, si Louis se révélait meilleur roi que Charles, après décision du corps des évêques, la même fidélité lui serait garantie, puisqu'il appartient à la famille à qui les destinées de l'Occident ont été remises en 751. Pour le moment, tout carolingien et tout roi qu'il soit, Louis est un pécheur public et il est impossible de transiger sur ce point : retenons ceci à la veille du scandale provoqué par Lothaire II. Plus que quiconque le roi est responsable parce qu'il partage avec les clercs la direction du peuple chrétien. Sous un éclairage de morale chrétienne, c'est à des vertus fondamentales des gouvernants qu'il est ici fait appel : l'oubli des passions et des préoccupations individuelles au profit du bien

²⁹² Voir Vogel, op. cit. Et Carlo de Clercq : *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne*, Paris-Louvain, 1936, p. 101.

²⁹³ Agde 506, c. 3. Clichy 626-627, c. 6 : C.C.S.L. CXLVIII A. De même le concile de Meaux-Paris en 845-846 (cap. 55) avait réservé l'usage aux cas très graves (MGH Capitularia II, 411).

²⁹⁴ Hincmar dit lui-même en 860 : « ipsa... ecclesiastica excommunicatio non aeternaliter paenalis sed temporalis est atque medicinalis, tantum ut conuertatur peccata ad illum... », PL 125, 683.

public²⁹⁵, la justice et la rigueur à l'égard des auteurs de troubles, si haut placés soient-ils, la protection de tous ceux que menace la violence. Cette rigueur d'attitude, cette logique, se manifestent avec plus d'éclat qu'auparavant. La crise a grandi l'homme et lui a donné conscience du rôle qu'il doit jouer dans le monde d'abandons et de reniements qui l'entoure. Louis le Germanique n'a pas osé aborder de front l'inflexible canoniste que dissimulait jusque là l'habile diplomate. Chacun sait désormais qu'une prise de position d'Hincmar risque d'avoir de sérieuses conséquences.

Les autres métropolitains, les évêques allaient-ils suivre ? Sur ce point, les problèmes qui se posent datent de longtemps. Les évêques mérovingiens avaient été longtemps recrutés dans le milieu même dont ils étaient amenés à se désolidariser pour en modifier le comportement : l'aristocratie. La fin de l'époque romaine et le VI^e siècle avaient vu la carrière épiscopale se substituer aux anciennes fonctions d'Etat dans le cursus honorum, pour les plus distingués membres des familles sénatoriales²⁹⁶. C'est encore, trop souvent à l'aristocratie barbare qu'appartiennent les évêques des VII^e et VIII^e siècles. Solidaires ou complices, ils sont impuissants à christianiser leur milieu. Même si, dans la seconde moitié du VII^e siècle, l'importance du clergé régulier s'était affirmée, il n'était pas question de faire appel aux clercs formés à la discipline bénédictine ou insulaire pour occuper des sièges épiscopaux²⁹⁷. Il a fallu attendre l'époque de Louis le Pieux et les grandes ordonnances de 817-819 pour que l'esprit monastique, la « conversio » qu'il suppose par détachement du milieu antérieur, pénètrent un peu dans l'épiscopat. De ce point de vue, la décennie 825-835 a revêtu une importance exceptionnelle²⁹⁸. Cependant les rois ont gardé l'habitude de confier les évêchés soit à des membres de leur famille, soit à des aristocrates : c'est encore à de tels réflexes qu'ont obéi Lothaire I^{er} et son fils et il n'est pas étonnant que le clergé solidaire du milieu royal et aristocratique se prépare à suivre en tous points les désirs royaux concernant Teutberge et Waldrade. Chez Charles, au contraire et dans la ligne héritée de Louis le Pieux, la place des moines dans l'épiscopat s'accroît. Ou tout

²⁹⁵ L'expression « ministri rei publicae » apparaît pour la première fois sous la plume de l'évêque en 857-858. (*De ecclesiis et capellis*, Gundlach, p. 123).

²⁹⁶ K. Strohecker : *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen, s.d., a dressé un catalogue qui permet l'établissement de généalogies très révélatrices. On en trouve d'autres dans E. Salin, *La civilisation mérovingienne*.

²⁹⁷ Le caractère anti-monastique de la législation conciliaire franque entre 511 et 650 a été bien mis en relief par C. de Clercq dans : *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne*, op. cit.

²⁹⁸ Le règne de Louis le Pieux marque un véritable renversement des valeurs, mal évoqué jusqu'ici. L'esprit monastique triomphe. Nous n'excluons pas l'idée qu'une partie importante de l'opposition à Charles vienne d'un clergé aristocratique menacé par l'esprit nouveau et les hommes qui l'incarnent.

au moins la place des clercs qui ont fréquenté des monastères réformés et connu la discipline bénédictine. G. Tessier²⁹⁹ fait remarquer que six évêques choisis par Charles entre 850 et 874 sont d'anciens notaires ; il a noté un peu plus tôt³⁰⁰ combien souvent ces notaires sortent de monastères. L'influence des moines est grande sur Charles et leurs intérêts coïncident rarement, désormais, comme gestionnaires de biens d'Eglise, avec ceux de l'aristocratie laïque. Hincmar est un exemple frappant des transformations survenues. Il n'est pas seul en cause et la majorité des évêques de 859 est certainement animée de « l'esprit nouveau » qu'ont produit les réformes de Louis le Pieux et saint Benoît d'Aniane.

Hincmar a donc chance d'être entendu et suivi.

IV. — Hincmar, liquidateur de la crise

L'archevêque de Reims allait jouer un rôle de premier plan dans la liquidation de la crise de 858-859. Il a repris tout de suite après le départ de France de Louis le Germanique le rôle d'intermédiaire entre les souverains carolingiens qu'il avait si heureusement rempli huit ans plus tôt ; puis il a poursuivi l'effort de rétablissement de l'ordre social et de protection des biens ecclésiastiques ; enfin, il a gardé avec les deux rois des relations suivies et importantes jusqu'en 865.

Tandis que se déroulent de difficiles négociations, Louis se montrant peu disposé à prendre la condition de pénitent, Hincmar cherche à faire agir sur le roi les conseillers qu'il estime les meilleurs. Flodoard cite une lettre à l'abbé de Saint-Gall, Grimaud, où celui-ci est prié de demander à son roi « de ne plus se lancer, sur le conseil de personnages pervers, dans des aventures comparables à celle qu'il venait de mener contre son frère Charles et dont il avait retiré une grande honte. Il n'aurait pas eu à supporter celle-ci, s'il avait bien voulu se plier aux exhortations d'Hincmar lui-même »³⁰¹. Il allait falloir, une année durant, quatre conférences principales, des entrevues, des discussions que nous devinons sans en avoir trace, pour amener la réconciliation entre les deux frères et rétablir le climat de confraternité. La chose était d'autant plus nécessaire que Lothaire II spéculait sur la discorde entre ses oncles pour aller de l'avant et répudier Teutberge³⁰². Hincmar a fait preuve d'autant de ténacité à réconcilier les frères ennemis qu'à dénoncer la

²⁹⁹ *Recueil des Actes de Charles le Chauve*, tome III, introduction et table, p. 91.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 38.

³⁰¹ « ...et ut regis Hludouicus suadeat ne peruersorum credens consiliis in talia se ulterius immittat qualia contra fratrem suum Karolum tunc egerat, unde tale dedecus ipsi acciderat quale non accidisset si exortationibus huius domini Hincmari adquiescere uoluisset », MGH 68 (859-860).

³⁰² R. Parisot : *Histoire du royaume de Lorraine*, p. 125 sq.

conduite du Lorrain ; les deux affaires, liées dans le temps, l'accaparent totalement ³⁰³ ; elles sont probablement aussi liées dans son esprit : unis, Charles et Louis pourront — et devront — interdire à Lothaire la transgression des lois chrétiennes.

Un premier synode, assemblé à Metz le 28 mai 859 ³⁰⁴ réunit les métropolitains de Reims, Rouen et Cologne, et six autres évêques : on doit étudier comment imposer une pénitence à Louis. Nous ne pouvons douter de l'origine hincmarienne des capitula ³⁰⁵ ; le style, les expressions les plus chères à Hincmar ³⁰⁶, la construction de chaque capitulum, sont autant d'indices certains. Louis doit, pour qu'une rencontre avec son frère soit concevable, reconnaître sa culpabilité dans l'aggravation des maux qui ont frappé les diocèses appartenant au royaume de Charles ³⁰⁷, confesser ses fautes ³⁰⁸, accomplir la pénitence nécessaire ³⁰⁹, s'engager à ne plus rompre la paix et la concorde et fournir les preuves de sa sincérité ³¹⁰, promettre de ne plus introduire de schisme dans l'Eglise ³¹¹, de ne plus se joindre à des pareils criminels et de ramener au devoir les fidèles infidèles de son frère ³¹². A toutes ces conditions, on l'admettra d'abord à la communion dont il s'est lui-même privé.

Sept jours plus tard, le 4 juin, Hincmar conduit à Worms une délégation officielle envoyée par Charles pour connaître les intentions de Louis et rencontrer les représentants de celui-ci ³¹³ ; des prélats du royaume lorrain sont aussi présents. Louis implore le pardon des évêques, « s'il a pu, en quoi que ce soit, offenser leurs esprits » de telle sorte qu'il puisse ensuite parler devant eux en toute confiance ³¹⁴. Hincmar, placé le premier en partant de la gauche, réplique qu'il a déjà pardonné toute offense personnelle, sinon il serait indigne d'accéder

³⁰³ « qui cogitationem ferias non habemus » dit-il deux fois en 860, dans une lettre à Charles (MGH 73) et dans le « de diuortio » (PL 125, 746).

³⁰⁴ MGH Capitularia II, 442-446.

³⁰⁵ C'est aussi ce que pensait L. Halphen : *Charlemagne*, op. cit., p. 442, qui a trop tendance cependant à considérer que les clercs sont totalement maîtres du jeu : la suite va prouver qu'il n'en n'est pas ainsi. La vérification des citations scripturaires ne laisse aucun doute sur l'identité du rédacteur.

³⁰⁶ Par exemple « melius ipsi scitis », MGH 442, « hinc sacri canones sancto promulgati spiritu », p. 444.

³⁰⁷ Capit. 3, MGH 442.

³⁰⁸ Capit. 4.

³⁰⁹ Capit. 5.

³¹⁰ Capit. 6.

³¹¹ Capit. 7.

³¹² Capit. 8.

³¹³ MGH Capitularia II, 446.

³¹⁴ « Uolo uos precari ut, si in aliquo uestros animos offendi, ut hoc mihi perdonetis ut inantea securus uobiscum loqui possimus », MGH 446.

à l'autel ³¹⁵. Les évêques de Louis implorent l'indulgence de leurs collègues. La réponse d'Hincmar pose lucidement le problème à résoudre : « Pour ce qui est des offenses faites à moi-même — c'est-à-dire à ma propre personne — j'ai pardonné et je pardonne. Quant au mal commis dans l'église qui m'est confiée et dans le peuple, je vous donne volontiers conseil et je vous prête appui selon Dieu, pour vous aider » ³¹⁶. Cette position est approuvée par les évêques présents. Un dossier de textes a été laissé à Louis — les capitula du 28 mai ? — ; il demande du temps pour les étudier avec ses évêques et refuse tout autre engagement immédiat.

Dix jours plus tard, le 14 juin, se réunit à Savonnières un concile interprovincial qui doit examiner diverses questions générales et particulières ³¹⁷ : la réconciliation de Charles et de son frère figure en tête des points à aborder. Le synode n'a laissé aucune trace de décisions quelconques sur ce point. S'il a reçu la plainte canoniquement déposée par Charles contre Wenilon de Sens ³¹⁸, aucune suite n'est donnée immédiatement. Wenilon ne s'étant pas présenté, on lui transmet le texte du roi.

L'hiver n'apporte aucune solution. Louis ne fait pas pénitence. Des négociations ont lieu, sur un tout autre plan, auxquelles Hincmar n'est pas associé ; elles portent sur le sort des révoltés de 858. Louis veut obtenir leur pardon, Charles refuse de les recevoir à nouveau dans son royaume. Il y a donc bien deux négociations. L'une n'intéresse que les laïcs ; l'autre concerne la pénitence qu'Hincmar entend imposer au Germanique. La première aboutit, non la seconde. A l'instigation de Lothaire II, en juin 860, la conférence de la réconciliation rassemble les trois rois et leur entourage à Coblenche. Hincmar est le seul évêque venu du royaume de Charles, et il va, une fois encore, jouer un rôle de premier plan dans la rédaction des textes. Mais il a dû renoncer à poursuivre son dessein : Louis ne fera pas la pénitence. Charles reconnaît que ses hommes ont fait appel à Louis « en quelque sorte dans

³¹⁵ « Nihil contra me fecistis unde noxiam rancorem in mente contra uos teneam, quia si facerem, ad altare, ut domino sacrificarem, accedere non auderem », MGH 446.

³¹⁶ « Quod in me — id est in mea persona — offendistis, et perperci et parco. De hoc autem quod in ecclesia mihi commissum et in populo male est factum, uoluntarie uobis dono consilium et secundum deum praesto auxilium ut inde salui sitis, si uobis placet », MGH 446.

³¹⁷ Nous avons déjà étudié la décision prise pour la prédestination : on a renvoyé à un an toute définition définitive, après une discussion serrée. Le programme du synode ne comportait pas moins de treize points à aborder.

³¹⁸ A la rédaction de laquelle Hincmar a probablement participé, mais dont le style nous interdit de penser qu'il est le rédacteur (texte : MGH Capitularia II, 450-451). Le procès a tourné court et Wenilon a, quelques mois plus tard, obtenu son pardon.

une bonne intention »³¹⁹, il leur pardonne ainsi qu'à son frère. Ce dernier prête un solennel serment, rédigé très vraisemblablement par Hincmar³²⁰. Un long capitulaire est ensuite adopté où, une fois encore se retrouve la marque de l'archevêque. On y reprend huit capitula de Meerssen 851³²¹, ce qui indique bien dans quel esprit on souhaite voir se dérouler désormais les relations entre parents réconciliés. Un capitulum³²² régit strictement l'usage de l'excommunication. Peut-être faut-il y voir une réaction contre la rapidité avec laquelle Hincmar maniait celle-ci ; l'article est cependant, quant au fond, favorable aux thèses du prélat : les rois s'engagent à aider les évêques à convaincre de faire pénitence les coupables endurcis³²³. La force royale étant en principe disponible dans de tels cas l'excommunication peut, à bon droit, être réservée désormais comme une arme ultime. Les rois admettent enfin d'apporter leur adhésion à deux capitula encore : l'un frappe les voleurs et les coupables de rapt, l'autre garantit, au nom des lois anciennes, les privilèges des églises³²⁴.

Hincmar a donc cédé devant la volonté conjuguée des rois. Mais il a obtenu des promesses importantes dont l'exécution peut-être favorisée par le retour à la paix, à la confraternité et à la collaboration des rois et des clercs. Ces résultats sont, pour lui, plus importants que la poursuite d'un procès mal engagé contre Louis. La conférence de 860 a mis fin à la période de troubles commencée en 856, parfois même plus tôt. Elle n'a pas, pour autant, ouvert une période d'entente idyllique entre les rois. En 861, Charles reçoit fort bien des fidèles révoltés de

³¹⁹ « quasi sub bona intentione », MGH Capitularia II, 153.

³²⁰ MGH Capitularia II, 154-155.

³²¹ C. 1-2-3-4-5-10-11-12.

³²² Le 6^e, MGH Capitularia II, 155-156.

³²³ « Ut nemo episcoporum hominem peccantem ab ecclesia christiana communione alienet donec illum secundum evangelicum praeceptum, ut ad emendationem et poenitentiam redeat, communionem habeat. Qui peccans, si commonitus inobediens et incorrigibilis permanserit et ad emendationem redire noluerit, regiam uel rei publicae potestatem per se episcopus uel per ministros suos adeat, ut constringatur et ad emendationem ac poenitentiam peccator redeat. Qui etiam, si ita ad correctionem perducere nequiverit, tunc secundum leges ecclesiasticas medicinali separatione a communione ecclesiastica segregetur », MGH Capitularia II, 155-156.

³²⁴ C 8 : « Ut de rapinis et de praedationibus et de conspirationibus atque seditionibus et de raptis feminarum, sicut ecclesiasticae et christianae leges atque progenitorum nostrorum capitula continent, ita in omnibus et ab omnibus conseruentur.

C 9 : « Ut alia etiam capitula eorumdem progenitorum nostrorum de sanctae ecclesiae honore et immunitate ac conseruatione et de regio etiam honore atque uigore et populi nobis commissi lege ac iustitia in omnibus et ab omnibus conseruentur », MGH Capitularia II, 156.

son frère Louis. Le divorce de Lothaire II crée une situation dangereuse de surenchère entre les princes. Du moins, dans le royaume de Charles, l'autorité est-elle restaurée ³²⁵.

Nous n'avons pas eu — nous n'avions pas à le faire — l'occasion de tracer un portrait de Charles. Parvenus à ce point, il nous faut dégager quelques traits de ce qui vient de se passer. Le roi n'est prêt à laisser contester son autorité par personne, fût-ce par un archevêque qui vient de le sauver. Il a ses propres desseins et sa politique. S'il sollicite le conseil, ce n'est jamais d'une source unique. S'il fait confiance à Hincmar sur le plan diplomatique ou canonique, il ne soutient pas toutes les propositions de l'archevêque ; il a préféré la solidarité de la fonction royale et le réalisme politique, à la poursuite d'une sanction canonique mal fondée. Peut-être déjà, au moment où le Rémois atteint au faite de sa valeur et de sa réputation, le roi se méfie-t-il de la trop grande rapidité à frapper et à protester qui caractérise Hincmar. Bien des traits, en tout cas, montrent que le roi n'est nullement décidé à suivre Hincmar en toutes choses. Bien d'autres montrent que l'archevêque ne prend réellement à cœur que l'aspect canonique et moral des problèmes généraux qui se posent devant lui. Les fonctions de ces deux hommes diffèrent autant que leurs caractères. Il est bon de ne pas l'oublier au moment où, trop souvent, on a pensé que leurs attitudes étaient semblables, à partir de 858 et jusqu'en 865, en particulier sur le cas de Lothaire II.

Le synode de quatorze provinces ³²⁶ réuni à Douzy en octobre 860 devait, par son exceptionnelle ampleur, fournir une occasion exceptionnelle de faire avaliser par l'épiscopat occidental la doctrine de défense des biens ecclésiastiques qui n'avait cessé de se développer depuis 829. Le mandement synodal portant essentiellement sur ce sujet date du 22 octobre ³²⁷. Il a été rédigé par Hincmar, qui a réussi à mêler de manière inextricable les formules concernant la prédestination et

³²⁵ Charles n'a pris aucun engagement à l'égard de ceux qui l'ont trahi et à qui il a accordé son pardon. Il entend disposer librement de la restitution de leurs biens. C'est par un acte unilatéral — un capitulaire pris au retour de Mayence (Capitularia II, 297, 301) — qu'il apporte à cette affaire la solution de son choix. Charles a obtenu, en 860, ce qu'il recherchait en vain depuis 845. Jusqu'au nouvel affaiblissement du pouvoir royal en 875, l'infidélité au roi se paie de la renonciation, volontaire ou contrainte, aux honneurs et bénéfices possédés dans le royaume que l'on entend quitter. Désormais, en France Occidentale au moins, l'ancienne aristocratie « internationale » fait progressivement place à une nouvelle, enfermée dans les limites du royaume et que le roi tient bien en mains. De ce point de vue, de 860 à 875, le royaume a connu une remarquable stabilité.

³²⁶ Lyon, Rouen, Tours, Sens, Vienne, Arles, Besançon, Mayence, Cologne, Trèves, Reims, Bourges, Bordeaux, Narbonne (PL 126, 122). Rappelons que le synode s'est occupé aussi de la prédestination.

³²⁷ PL 126, 112-132 ; Mansi XV, 563-571 ; Manuscrit Berlin, Philipps 1769 (IX^e et X^e siècles).

celles qui se rapportent aux biens ecclésiastiques ³²⁸. La lettre s'en prend bien sûr à tous ceux dont les péchés viennent de troubler si gravement les royaumes : les luxurieux, les avares, ceux qui oppriment les autres en mésusant de leur puissance, ceux qui faussent l'exercice de la justice par appât du gain, ceux qui travestissent la vérité ³²⁹. Les règles chrétiennes valent pour tous et non point seulement comme le disent certains, pour les seuls clercs ³³⁰. Les endurcis sont menacés de l'habituel arsenal des sanctions temporelles et spirituelles ³³¹.

L'intérêt réel du texte est ailleurs. Les efforts pour sauvegarder les biens ecclésiastiques se sont révélés assez vains, depuis 829. L'Eglise carolingienne ne trouve pas, dans les collections canoniques qu'elle utilise couramment, d'armes efficaces contre les pillards de tout rang ; les vieux conciles gaulois, mal connus et peu appliqués, fulminent contre eux plus de menaces qu'ils n'apportent de moyens de les poursuivre ³³². Nul texte traditionnel n'établit que le vol des biens ecclésiastiques constitue un péché grave ³³³ ; toute poursuite ne serait efficace que dans un monde parfaitement chrétien et sensible aux sanctions morales futures : la société carolingienne en est loin. Le pouvoir royal est, dans l'instant, la seule réelle garantie matérielle contre une spoliation généralisée, le consentement à ces vols étant général : « il est devenu normal, dans ce royaume, de détenir le produit de rapines et de déprédations, comme s'il ne s'agissait pas là d'un péché, comme s'il s'agissait d'un péché mineur » ³³⁴. Saint Paul, cependant, souligne que

³²⁸ PL 126, 126.

³²⁹ PL 126, 131.

³³⁰ PL 126, 131. La rigueur monastique des règles énoncées a donc suscité des contestations.

³³¹ PL 126, 131 et 132.

³³² Agde 506, c. 4 qui ne concerne que les clercs (CCSL CXLVIII, 194) : Paris 558-573, c. 1 et 2 (CCSL CXLVIII A, 207). Le canon 25 du concile de Tours (567) (CCSL CXLVIII A, 192-193) donne assez bien la mesure de l'aspect dérisoire de ces menaces : « Si un pécheur s'endurcit à voler les biens ecclésiastiques, après la troisième admonition tous les clercs se rassembleront en synode et « parce que nos armes ne sont pas d'une autre sorte... on récitera le Psaume 108 afin que descende sur le necator pauperum la malédiction qui a pesé sur Judas, ... afin qu'il meure non seulement excommunié mais anathème... ».

³³³ Nous avons vu, dans l'homélie transmise aux prêtres pour lecture en février 859, qu'il n'invoque aucun texte précis. L'accusation d'être des « meurtriers des pauvres » portée par les conciles gaulois contre les voleurs paraît bien avoir laissé ceux-ci très froids (Orléans 549, c. 13 : CCSL CXLVIII A, p. 152 ; Clichy 626, c. 12, CCSL, 294 I, en dehors du concile de Tours déjà cité).

³³⁴ « Rapinae quoque et depredationes quae in istis regnis iam ex consuetudine sic ab omnibus pene tenentur, quasi peccata non sint, aut quasi leuia peccata sint », PL 126, 129. Le mot rapina n'a pas été employé par hasard. Il est destiné à introduire, un peu plus loin, une citation d'Isaïe (I 3) reprise du texte de 857 : « Rapina pauperis in domo uestra », PL 126, 130.

les voleurs ne posséderont pas le royaume³³⁵ ; une page entière de citations scripturaires établit l'impossibilité de demeurer en communion avec les voleurs. Tout voleur d'un bien ecclésiastique doit savoir qu'il a frustré les pauvres et que l'Esprit saint n'habite pas sa demeure ; s'il accède dans cet état à la communion, il est assimilé à Judas empli du diable lorsqu'il participa à la Cène³³⁶. « Rapina » et « pauper » deviennent les deux mots clés de la théorie qui s'ébauche sous nos yeux et dont la racine évidente se trouve dans la Pseudo-Décrétale d'Urbain. Hincmar donne alors à la question la dimension historique qu'il croit sienne, et qui découle tout à la fois des Actes des Apôtres, de Julien Pomère et du Concile de Paris de 829. L'esquisse ainsi tentée dépasse de très loin la simple défense des biens contre les laïques. Dans la primitive Eglise, les fidèles vendaient tous leurs biens et en remettaient le prix aux Apôtres³³⁷ qui leur enseignaient le nécessaire détachement des biens matériels ; ces revenus permettaient de faire vivre toute la communauté³³⁸. Il en fut ainsi, disait Hincmar en 857-858, jusqu'à l'époque du pape Urbain³³⁹ ; l'argument n'est pas repris en 860. Dieu ayant voulu que les chrétiens se marient et « participent pleinement aux tâches mondaines afin que le siècle ne dépérisse pas », le nombre des chrétiens a considérablement augmenté et les ressources anciennes sont devenues insuffisantes ; mêlés à la vie du siècle, les fidèles n'ont plus eu la possibilité de remettre aux disciples des Apôtres la totalité de leurs biens. Dieu cependant leur a demandé de continuer à en consacrer une partie à la communauté³⁴⁰. De cette partie des biens

³³⁵ I Corinthiens VI 9.

³³⁶ « Quapropter sciunt raptore, in cuius domo, siue corporis, siue mansionis rapina est pauperis, quia non habitat in illa domo spiritus sanctus sed spiritus malignus. Et si accedit ad communionem corporis et sanguinis Christi ante dignam satisfactionem, non mundatur per illam communionem a peccato, sed plenius possidetur a diabolo. Sicut Iudas, quando in caenam dominicam plenus rapina et iniquitate et avaritia atque cupiditate, communicare praesumpsit de manu domini saluatoris ». Et Hincmar reprend bien sûr l'argumentation de l'année précédente : « Et forte tales erunt, cum haec audierint, sui dicant : non communicabimus... », PL 126, 130 : que l'on ne songe pas échapper au péril en s'abstenant de communion ! Tout le passage dont nous parlons est largement inspiré de l'admonitio de 857.

³³⁷ Paraphrase des Actes des Apôtres IV 34-35 ; ce texte a été largement utilisé par le concile de Paris (829) et dans les Pseudo-Décrétales. On trouve aussi mention de cette exégèse des Actes des Apôtres dans le Commentaire de St Benoît d'Aniane sur la Règle de St Basile (PL 103, 1225).

³³⁸ Le concile de Paris a fourni presque littéralement tout ce début à Hincmar. Ce dernier a déjà exposé sa théorie dans le « de ecclesiis et capellis » de 857-858 (Gundlach, p. 135) où les expressions sont strictement les mêmes que dans la lettre de 860 (PL 126, 126).

³³⁹ On voit quelle force prenait de ce fait la Pseudo-Décrétale, composée juste à l'époque nécessaire !

³⁴⁰ Concile de Paris : « ... crescente fidelium deuotione copiosissimis ac munificentissimis eorum liberalitatibus sancta donata sit ecclesia eundem tamen usum apostolum successores in tractandis et dispensandis ecclesiasticis rebus se seruare debere meminerint... », MGH Concilia II, 622. « Crescente autem fidelium

remis vivent ceux qui « tout spécialement » se consacrent au Seigneur des Seigneurs », et sont les intercesseurs entre les hommes et Dieu ; ils ne peuvent survivre que par l'aumône « et pour tout le quotidien sans lequel l'humaine faiblesse ne peut survivre, il doit leur être donné moyen de vivre, sur les aumônes faites par ceux qui ont ainsi consacré leurs possessions à Dieu »³⁴¹. La remise totale ou partielle des biens terrestres à Dieu a une grande valeur de rachat ; elle transforme ceux qui l'effectuent en « héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ »³⁴². De là vient que tous les biens placés à la disposition des églises, quelle qu'en soit l'origine, constituent l'« héritage de Dieu »³⁴³. Il n'y a du reste rien de totalement nouveau, sur ce point, dans la conception chrétienne : l'ensemble du peuple juif était appelé patrimoine de Dieu, la tribu de Lévi, spécialement élue, était héritage de Dieu ou part désignée par Dieu³⁴⁴ ; les clercs, eux aussi, sont part de Dieu et vivent de son héritage.

Hincmar a probablement lu Julien Pomère. Il a en tout cas remarquablement assimilé et dépassé les textes de 829. Le premier insistait fortement sur l'idée que les biens confiés à des clercs ne deviennent pas la propriété de ceux-ci, mais de la collectivité qu'ils ont charge de faire vivre, les clercs n'étant que des gestionnaires³⁴⁵. Il y a là l'une des sources les plus éclatantes de « l'usage pauvre » qui devait plus tard triompher. Ainsi pour Pomère étaient garanties à la fois la possibilité pour l'Eglise de posséder des biens en grande quantité, puisqu'elle devait assumer de lourdes tâches sociales, et la sainteté des clercs qui devaient vivre dans la constante conscience que ces biens n'étaient pas leurs et auxquels il était recommandé de se débarrasser même de tous les biens qui leur avaient appartenu avant leur conversion³⁴⁶.

numero congruentius fuit ipsas res et facultates sanctis ecclesiis ad seruorum dei stipendia condonari, quum earum praetium, quod citius solebat deficere », Gundlach, p. 136. Hincmar a deux fois modifié le texte de 829 introduit par crescente pour en venir à la version de 860 qui lui paraît plus conforme à la « réalité historique »...

³⁴¹ « Unde qui quasi specialiter eidem dominorum domino adhaerent et ministri sermonis, et donorum aeternae salutis, atque mediatores inter deum et homines ope fiunt assiduae intercessionis, uiuant ; et in omnibus necessariis sine quibus humana fragilitas non potest subsistere eis in eleemosynas eorum qui easdem possessiones domino consecrarunt, ministretur : ut dum Christi pauperes et ministri ecclesiae ex his in praesenti subsistunt saeculo... », PL 126, 126.

³⁴² « Haeredes dei et cohaeredes Christi », PL 126, 126.

³⁴³ « dei hereditas », PL 126, 127.

³⁴⁴ « specialis dominis haereditas, pars uel assumptio dicebatur », PL 126, 127.

³⁴⁵ « Non enim propriae sunt sed communes ecclesiae facultates... cum praepositus fuerit factus ecclesiae, omnium quae habet ecclesia efficitur dispensator... », De uita contemplatiua, PL 59, 453. « Qui habet ecclesia cum omnibus nihil habentibus habet commune... ? », PL 59, 454.

³⁴⁶ A cette condition, s'étant faits pauvres, ils doivent recevoir de la communauté ce dont ils ont besoin : « Et ideo decimas atque primitias frugum primogenita et

Un tel ensemble de formules et de conseils si proches de l'esprit bénédictin, fondait une conception intéressante de la vie religieuse où l'abondance des biens gérés était justifiée par le détachement à leur égard et la consécration aux pauvres de leurs revenus. Il n'est pas étonnant que le clergé réformé carolingien ait fait à Pomère un tel accueil qu'on trouve dans Hincmar des mots empruntés aux passages que nous avons cités. Et que le concile de Paris ait, en 829, fixé dans une courte phrase l'essentiel du véritable idéal de vie pauvre qu'il avait découvert chez ce lointain auteur : « Les biens de l'Eglise ne doivent pas être gérés comme des biens propres mais comme des biens appartenant à Dieu et confiés par Dieu ». Les prêtres n'en doivent pas user pour eux-mêmes mais pour les autres ³⁴⁷. On peut estimer une telle position fort irréaliste ; elle avait une majesté, une ampleur, qui permettraient de poser la question des biens d'Eglise non point en termes de revendication hargneuse, mais de simple justice. Ce n'était certainement pas le cas de tous les clercs ³⁴⁸ ; c'était cela pourtant que proposait Hincmar aux évêques réunis à Douzy en octobre 860.

Dieu est seul légitime propriétaire du monde et juge du salut des âmes. Il a renoncé à cette totale exigence pour laisser à l'humanité les moyens de vivre ; mais tout excès dans l'usage de ces biens, tout oubli du caractère précaire de leur concession, tout abandon à « l'avaritia » ³⁴⁹ sont justiciables de la colère et du châtement divin. Les clercs ne vivent que des revenus des biens remis à l'Eglise ou des aumônes. Ils en font vivre tous ceux qui n'ont point part à une jouissance suffisante des biens terrestres. C'est Dieu et les pauvres que vole celui qui vole un bien ou un revenu ecclésiastique. Le développement de la pensée hincmarienne a pris, on le voit, une singulière ampleur depuis 857 ³⁵⁰.

L'archevêque a retravaillé les textes anciens pour préparer celui-ci. Au concile de Ver (844), il a emprunté une citation du Psaume 82

sacrificia pro peccato uel uota quae sibi deus iussit offerri, sacerdotibus ac ministris distribui debere constituit : ut deuotissimo populo uitae necessaria ministrante, ipsi creatori ac pastori suo, liberis mentibus ministrarent atque in eius cultu sine ulla sollicitudine corporali proficerent, ne terrenis occupationibus implicati officio suo dignas excubias strenue curare non possent », PL 59, 461.

³⁴⁷ Paris 829, c. 15 : « Non sunt res ecclesiae ut propriae sed ut dominicae et a deo commendatae tractandae », MGH Concilia II, 623. Et c. 17 : pour la gestion par les prêtres « non sibi sed aliis », ibidem, 624.

³⁴⁸ Il suffit de lire Loup de Ferrières pour penser qu'il était éloigné d'une telle ampleur de vue.

³⁴⁹ J. Devisse : « *Pauperes* » et « *paupertas* » dans le monde carolingien, *Revue du Nord*, 1966, p. 285 sq.

³⁵⁰ La question le préoccupe assez pour qu'il insère au « de diuortio », au même moment un développement de même inspiration sur cette question : PL 125, 701-702.

(v. 13-14)³⁵¹, à celui de Meaux-Paris (845-846) un extrait de Grégoire le Grand³⁵². Bien entendu, il a repris dans l'admonitio de 857 les extraits qui s'y trouvaient : Pseudo-Anaclet, Pseudo-Urbain, Pseudo-Lucius³⁵³, les Traités d'Augustin sur l'Evangile de saint Jean. Il ajoute, à tous ces emprunts à des écrits antérieurs, un canon du concile d'Agde (506)³⁵⁴ et déplace l'ordre de deux des textes de 857 : I^{er} concile de Tolède, canon 11³⁵⁵ et concile de Gangres, canon 7³⁵⁶. Désormais la pensée du prélat a pris une forme définitive ; dans la suite de son œuvre³⁵⁷, il reproduira, chaque fois qu'il le jugera nécessaire, le passage où sont rassemblés ces auctoritates. Mais, chose curieuse, il n'a jamais repris son « historique » de la question. A-t-il heurté ses contemporains ? A-t-il estimé que l'exposé solennel de 860 était suffisant ? L'influence de celui-ci est visible après 860. En 864 par exemple, le faux monnayeur est assimilé à un voleur de biens appartenant aux pauvres et condamné à avoir la main tranchée, de plus « comme sacrilège et spoliateur des pauvres, qu'il soit soumis à pénitence publique par le jugement épiscopal »³⁵⁸. Il serait intéressant de savoir quelle influence ont pu avoir ces idées sur la genèse du futur statut des biens de Cluny. Bien entendu, comme à l'ordinaire, Hincmar a placé au milieu de son développement les menaces par lesquelles nous terminons, nous, l'étude de ce texte. Que les plus puissants, quels qu'ils soient, prennent garde d'encourir la damnation en détenant indûment des biens ecclésiastiques ou en multipliant les exactions à l'égard des églises³⁵⁹. Le Christ a confié ces biens aux laïques pour les défendre, non pour qu'ils en

³⁵¹ MGH Capitularia II, 388, c. 12 = PL 126, 127.

³⁵² Lettre à Sabinus, sous-diacre, citée à la fois PL 125, 702 et PL 126, 128 = Ep X 89 MGH Epistolae Gregorii I, p. 599.

³⁵³ Notons que les évêques de quatorze provinces ont parfaitement admis cet emploi. La diffusion des Fausses Décrétales serait donc, si l'on admet les théories traditionnelles sur leur préparation, exceptionnellement rapide.

³⁵⁴ Canon 4 : CCSL CXLVIII A, p. 134.

³⁵⁵ D'après l'Hispana - PL 126, 128.

³⁵⁶ Dionysio-Hadriana (PL 67, 157) cité PL 124, 866 et PL 126, 129. Ce déplacement est parfaitement justifié : cette citation parle de l'anathème pour les voleurs de biens ecclésiastiques et Hincmar lui a donné la vedette ; il l'a accompagnée d'explications sur l'anathème lui-même.

³⁵⁷ PL 125, 1088 et PL 126, 112, dans des textes qui datent de la fin de sa vie.

³⁵⁸ « ut sacrilegus ac pauperum spoliator publicae poenitentiae iudicio episcopali subiciatur ». Capitulaire de Pîtres, 25 - IV, 864, MGH Capitularia II, 315.

³⁵⁹ « Unde summopere caueant potentiores quique... ne praesumant in damnationem suam res sibi ecclesiasticas, neque fatigent uel adfligant inconsuetis consuetudinibus dei ecclesias et loca sanctorum... ». PL 126, 128.

détournent les revenus ³⁶⁰. Quiconque transgresserait ces règles tombe sous le coup de l'anathème promis par le concile de Gangres ³⁶¹.

Le texte, si majestueux qu'en soit le contenu, a les mêmes faiblesses que les précédents. Il ne frappe que ceux qui sont décidés à observer réellement la parole chrétienne. Hors de l'alliance d'un pouvoir séculier capable de faire respecter les biens menacés, ils constituent un sabre de carton contre les voleurs. L'entente avec les rois est la condition de l'ordre.

Charles n'est guère pressé d'entendre les avertissements des clercs concernant les biens ecclésiastiques. Pour rétablir la paix dans le royaume, il dote largement les Grands ³⁶², soulevant les protestations d'Hincmar.

V. — Hincmar et Charles le Chauve (859-865)

Si l'archevêque est souvent présent aux côtés du roi en 859 et 860, leurs relations reprennent, après cette date, un rythme moins fréquent ³⁶³. Et le roi continue de mener sa propre politique, sans se préoccuper de ce qu'en pense le prélat. Dès 861, on va mesurer le degré d'indépendance de l'action royale à l'égard d'un homme que les historiens se sont en général accordés à considérer comme le ministre tout puissant de Charles le Chauve. Le roi n'a pas consulté Hincmar avant de lancer une attaque injustifiable contre le royaume de son neveu de Provence. L'expédition a tourné court ³⁶⁴ et l'on peut s'interroger sur sa portée. S'agissait-il d'une invasion préméditée ? d'un simple raid ? de règlements de comptes entre Grands de la vallée de la Saône et de Bourgogne

³⁶⁰ « ... eas terrae principibus atque primoribus ad defendendum et conseruandum, non ad adfligendum uel usurpandum siue praesumendum commisit », PL 126, 128.

³⁶¹ PL 126, 129.

³⁶² « Quaedam monasteria quae antea clerici habere solebant laïcis distribuit », *Annales de Saint-Bertin*, 859, Grat, p. 80.

³⁶³ En 862, très vraisemblablement, Hincmar accompagne le souverain qui passe par Reims en janvier, se rendant de Ponthion à Senlis. En juin, l'archevêque est à Pîtres ; en septembre à Reims avec Charles, en novembre à Savonnières. En 863, après le synode de Verberie (octobre), Hincmar accompagne Charles à Auxerre (novembre) et le quitte pour parcourir la vallée de la Loire, visitant les biens de l'abbaye Saint-Rémi dans cette région ; en décembre, il est de retour à Auxerre, probablement juste avant le départ de Charles vers Nevers où le roi passe le jour de Noël. Nous ne sommes pas sûr qu'Hincmar ait assisté au plaid de Pîtres en juin 864. En 865, le roi et l'archevêque sont à Douzy, en février. Hincmar est, depuis 862, rédacteur des *Annales* après la disparition de Prudence. Cela suppose, évidemment, de fréquents contacts au moins avec la cour.

³⁶⁴ Elle est mal connue. *Les Annales de Saint-Bertin* sont d'une grande discrétion ! R. Poupardin : *Le royaume de Provence sous les Carolingiens*, Paris 1901, p. 26 sq. n'apporte aucune information.

après les événements de 858-859 ? Y a-t-il eu un appel de Grands du royaume de Charles de Provence à l'oncle de celui-ci ? L'affaire, en tout cas, n'est sans rapports ni avec le soulèvement qui a eu lieu en 861 chez Louis le Germanique, ni avec le rapprochement survenu entre celui-ci et Lothaire II ³⁶⁵. L'émotion a été forte, sincère ou non ³⁶⁶. Hincmar est saisi par Girard de Vienne ³⁶⁷ d'une demande d'explications. Le comte a cherché à savoir par le prélat s'il est exact que Charles ait l'intention d'arracher à son neveu le royaume de Provence ³⁶⁸. Girard a entendu dire qu'Hincmar avait demandé à Charles la sauvegarde des biens de Saint-Rémi en Provence ; et aussi que le roi avait l'intention de s'emparer des biens appartenant aux abbayes de Pothières et Vézelay ³⁶⁹ situés dans son propre royaume ; dans ce cas, Girard userait de représailles sur les biens rémois ³⁷⁰. Hincmar répond sur chaque point : jamais Charles n'a eu l'intention de s'emparer du royaume de son neveu ³⁷¹ ; le prélat n'a jamais songé à confier la protection des biens rémois à quiconque autre que Girard ; celui-ci est d'ailleurs mis en garde : il courrait de grands dangers à chercher dans des représailles contre ceux-ci une vengeance à des maux imaginaires ; jamais, en effet, Hincmar ne laisserait le roi s'emparer des biens de Pothières et Vézelay ³⁷². Hincmar refuse même de faire des remontrances à son roi sur de simples soupçons ³⁷³.

Pour Louis Halphen, il s'agit là d'une missive particulièrement peu honorable ; Hincmar, conseiller constant des actions politiques de Charles, a préparé avec celui-ci, l'invasion ratée. Après coup, il tente

³⁶⁵ R. Parisot : *Le royaume de Lorraine*, op. cit., p. 180 sq.

³⁶⁶ Fin 861, Lothaire II et Louis le Germanique envoient une ambassade à Charles ; puis une autre à Nicolas I^{er} pour dénoncer en Charles un perturbateur de la paix qui donne asile à des fugitifs révoltés contre leurs rois (Poupardin, op. cit., p. 51).

³⁶⁷ Sur ce personnage : R. Louis, *Girard comte de Vienne, Auxerre 1946-1947*, 3 volumes.

³⁶⁸ « Karoli Cisalpinæ Gallicæ regis regnum uellet subripere », MGH 115.

³⁶⁹ Girard de Vienne a doté Vézelay en 855, sur des biens appartenant à sa femme — fille de Hugues de Tours — dans la région de Sens-Auxerre. Charles le Chauve a, en effet, maintenu une attitude peu favorable à Girard et à ses décisions jusqu'à la signature d'un diplôme à Pouilly-sur-Loire le 7 janvier 868.

³⁷⁰ MGH 115.

³⁷¹ « quod ipse dominus Hincmarus nequaquam fieri asserit », ibidem.

³⁷² MGH 115.

³⁷³ « ... adiciens quoque de eo quod se monuerat, ut sacri causa ministerii regem a talibus reuocaret excessibus, quia prius in illius dispositione, talia non perceperat et de uanis suspitionibus suum non erat seniore corrígere, ideo nec inde monuerat », MGH 115.

de sauver les apparences³⁷⁴. Tout repose en fait sur la date de cette lettre puisque nous n'avons plus son texte intégral mais seulement l'analyse qu'en donne Flodoard³⁷⁵. Nous ne connaissons pas cette date. Halphen tient pour la période qui *suit* la campagne de Charles ; rien n'interdit de penser à celle qui *précède* la dite campagne. Surtout s'il faut penser que les Annales disent vrai et que Charles a été invité à passer chez son neveu par quelques Grands de Provence³⁷⁶. Dans ce cas, Girard a normalement eu vent de cette affaire avant Hincmar et la lettre à l'archevêque s'explique très naturellement. Ce qui va dans ce sens est l'existence d'une lettre, malheureusement perdue, datant du même moment, adressée par Hincmar à Charles le Chauve et où il est question de Girard³⁷⁷. Il y a gros à parier, si elle est bien reliée à la précédente, qu'elle constituait une mise en garde contre tout excès, tout particulièrement en ce qui touche les biens de Pothières et Vézelay. Si la lettre date d'après l'expédition, l'interprétation d'Halphen est évidemment plus recevable, encore qu'Hincmar s'en tienne, *comme il l'a fait même au plus fort de la crise de 858-859*, aux aspects canoniques et moraux de l'affaire³⁷⁸. Une telle contradiction existerait entre le comportement du prélat depuis 851 et cette soudaine et hypocrite rupture de la confraternité que nous voyons mal comment concilier ces deux attitudes. Il y a, pour nous, au moins doute sur l'exactitude des interprétations proposées par Halphen dans ce cas et nous pensons que Charles a alors inauguré une politique de coups de force qui le conduira jusqu'au désastre d'Andernach et auxquels Hincmar n'a pas donné son adhésion. Ajoutons enfin que cette affaire de 861 est tout de même entourée de mystère et qu'aucune des explications relevées chez les historiens qui en ont traité ne nous paraît satisfaisante. Pourquoi Charles n'a-t-il pas saisi les biens de Vézelay et de Pothières : sous l'influence d'Hincmar ? Pourquoi celui-ci aurait-il laissé préparer une telle expédition, totalement contraire à tout ce qu'il écrit et négocie depuis vingt ans, si elle avait pour but de déposséder Charles de

³⁷⁴ Halphen a grossi et déformé, croyons-nous, l'action d'Hincmar, tout particulièrement à cette époque ; il est persuadé que l'archevêque mène de bout en bout l'affaire du divorce de Lothaire II en fonction des intérêts de Charles et du désir des deux hommes de réaliser un jour l'annexion du royaume lorrain. Les choses, nous le verrons, sont loin d'être aussi simples.

³⁷⁵ Flodoard HRE III, 26 ; reproduit dans MGH 115.

³⁷⁶ *Annales de Saint-Bertin*, Grat, p. 87.

³⁷⁷ Flodoard HRE III 18 (MGH SS XIII 510).

³⁷⁸ L'influence de l'archevêque peut être discernée, après 860, sur la rédaction de textes royaux, exclusivement lorsque réapparaissent les thèmes dont nous avons parlé et qui concernent la vie de l'Eglise ou la fonction du roi. Par exemple, en 862, dans le capitulaire de Pîtres, on trouve trace du style et de la personnalité du Rémois dans le c. I, à propos des malheurs du temps et du pouvoir royal (MGH Capitularia II, p. 305-306), dans le cap. 4 très largement rédigé par lui (c'était aussi l'avis de Schrörs, p. 285, note 72), mais où d'autres influences apparaissent aussi.

Provence ? Informé, pourquoi n'a-t-il pas eu, sur ce point, le même pouvoir de dissuader que pour les biens monastiques ? Mais a-t-il été informé . Il manque trop de pièces à ce dossier pour que nous acceptions de conclure ³⁷⁹.

Grâce au comte Rannoux, Pépin II a été capturé en mai 864 ³⁸⁰. Il est présenté avec quelques autres personnages au plaid de Pîtres, un mois plus tard. Hincmar ne semble pas avoir envisagé de se rendre au plaid convoqué à Pîtres en juin 864 ³⁸¹, puisqu'il est sollicité de donner son avis sur l'affaire qui va être soumise au plaid par un personnage auquel il envoie une réponse à deux séries de questions, deux « rotulae » ³⁸² à lire au roi. La consultation comprend, comme toujours chez Hincmar, deux parties distinctes : l'accumulation des autorités et les conclusions que l'on en tire. F. Lot, qui n'a jamais beaucoup aimé l'archevêque, l'accuse d'une abominable hypocrisie en cette circonstance ³⁸³ : ignoble mais prudent, il n'accablerait pas ici Pépin aussi clairement que dans les anonymes Annales sous l'accusation majeure d'apostasie ³⁸⁴. C'est tout confondre à bon compte. Les Annales enregistrent, *au début de l'année*, alors que Pépin est encore libre, les nouvelles qui proviennent d'Aquitaine où l'apparition de Pépin à la

³⁷⁹ La politique provençale de Charles le Chauve mériterait d'être totalement réétudiée. Les textes sont rares mais ils n'ont jamais été totalement et systématiquement confrontés. L. Auzias, op. cit., p. 326 sq. a bien montré l'importance de Girard de Vienne comme maître d'œuvre des difficultés rencontrées à nouveau en Aquitaine en 863-864 par le roi de Francie Occidentale. Charles est très attentif à tout ce qui concerne ces questions. Charles de Provence est mort le 24 janvier 863. Son oncle passe — exceptionnellement — la fin de l'année à Auxerre et à Nevers à surveiller ce qui se passe en Provence mais probablement aussi en Bourgogne.

³⁸⁰ L. Auzias, *Aquitaine*, op. cit., p. 327.

³⁸¹ On a traditionnellement daté d'après le plaid de 864 deux lettres d'Hincmar sur les travaux de Pîtres entrepris cependant depuis 862 (*Annales de Saint-Bertin*, 862, Grat, p. 91) : lettre à Wenilon de Rouen (MGH 165) et lettre à Charles (MGH 165). Elles peuvent, selon nous, aussi facilement se rattacher aux années 862 et 863.

³⁸² Il établissait sur des rouleaux de parchemin, nous en verrons d'autres exemples, les consultations brèves. Ici, l'une porte sur Pépin et l'autre sur une affaire de mariage à un degré prohibé (« istam rotulam, sed et illam de cognatione non coniungenda », MGH 165). La première consultation seule a été intégralement conservée : MGH 163-165 et PL 125, 1119-1122. La suscription manque. Les termes utilisés par Hincmar nous conduisent à penser à Odon, ancien abbé de Corbie et évêque de Beauvais depuis 861, avec qui Hincmar est très lié. Le second rouleau comportait la réponse d'Hincmar sur une question d'union prohibée. Or Pépin est accusé, dans le texte que nous connaissons aujourd'hui, d'une telle union (MGH 163). S'agit-il bien de lui ou un scribe inattentif a-t-il pas mêlé les deux sujets ?

³⁸³ F. Lot : *Robert Le Fort, Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 1915, p. 490, note 1.

³⁸⁴ *Les Annales* disent (Grat, p. 106) : « Pippinus Pippini filius ex monacho laicus et apostata factus se Nortmannis coniungit et ritum eorum servat... Pippinus apostata a Nortmannorum collegio ab Aquitanis ingenio capitur... et a regni primoribus ut patrias et christianitatis proditor et demum generaliter ab omnibus ad mortem diiudicatur et in Siluanectis arctissima custodia religatur ».

tête de bandes normandes a semé la terreur³⁸⁵. C'est un « on dit » que rapporte ici l'annaliste et l'on imagine fort bien qu'un tel bruit ait pu courir. La suite du texte des Annales rapporte la version *royale* des faits et les décisions royales : Il n'est pas un instant question du jugement canonique imposé à Pépin, mais de sa condamnation à mort par le plaid pour trahison et dévastation du peuple chrétien³⁸⁶. F. Lot a donc comparé deux textes qui ne pouvaient et ne devaient pas l'être : la consultation envoyée sur rouleau par Hincmar porte exclusivement sur l'aspect *canonique* de la question. De plus, F. Lot a mal lu ce texte-ci : Hincmar y déclare très clairement qu'un capitulum qu'il vient d'évoquer et qui concerne les moines apostats s'applique à Pépin³⁸⁷ : l'apostasie est donc bien évoquée ici aussi. Il n'a pas été plus heureux en accusant l'archevêque de dureté et d'esprit de vengeance³⁸⁸. Hincmar rappelle qu'on reproche à Pépin de s'être associé aux païens pour ravager le royaume chrétien³⁸⁹. Il ne l'accable pas de textes qui le condamnent : la faute n'est que trop visible. Au contraire, il accorde une place importante à tout ce qui milite en faveur d'une attitude charitable.

Pépin déclare aujourd'hui se repentir de tout ce qu'il a fait depuis qu'il a rompu ses vœux en fuyant le monastère³⁹⁰ ; Léon le Grand recommande de ne pas se montrer inflexible à l'égard d'un pénitent volontaire³⁹¹ ; un moine repent doit être rendu à Dieu³⁹² après pénitence publique.

Pépin a lié son sort à celui des païens, s'il a seulement partagé leur sort, il peut être réconcilié par l'imposition des mains ; s'il a adoré leurs idoles, il doit subir la pénitence publique³⁹³. L'ancien moine est souvent atteint d'accès de paralysie : il convient de ne rien négliger

³⁸⁵ L. Auzias, *Aquitaine*, p. 324 sq.

³⁸⁶ On sait que Pépin II allait mourir captif peu de temps après, mais sans exécution.

³⁸⁷ « In hoc capitulo stat modo Pippinus et in alio capitulo quod de apostatis idem Siricius decreuit », MGH 163. Les capitula évoqués par Hincmar sont respectivement : Décret de Sirice à Himère, c. 6 de la Dionysio-Hadriana (PL 67, 234) et le canon 3 du même Décret, également extrait de la Dionysio-Hadriana (PL 67, 233).

³⁸⁸ Il faut démonter point par point le procès fait à Hincmar et qui a composé de lui un personnage de fourbe assez exceptionnel.

³⁸⁹ « Et quia Pippinus se paganis sociauit, qua societate multa in christianitate profecta sunt... », MGH 164.

³⁹⁰ MGH 163.

³⁹¹ « Non debemus esse difficiles nec accusantium se gemitus lacrimasque neglegere ». Lettre de Léon le Grand à Théodore de Fréjus, Collection Quesnel, d'après laquelle Hincmar fait la citation, capitulum 4 (PL 54, 1013) citée MGH 164.

³⁹² Dionysio-Hadriana, Décret de Léon I^{er}, c. 26 (PL 67, 290) cité MGH 164.

³⁹³ Hincmar cite Léon le Grand, Dionysio-Hadriana c. 30 (PL 67, 291).

pour favoriser sa réconciliation avant la mort³⁹⁴. Cinq textes sont intégralement cités pour interdire de lui refuser cette réconciliation : singulière sécheresse du cœur, singulier esprit de vengeance.

Hincmar achève sa consultation : il a toute confiance dans la charité de ses coévêques qui vont avoir à juger Pépin canoniquement³⁹⁵. Pépin devra confesser ses fautes en deux fois. Les péchés qu'il a commis depuis l'enfance sont si honteux qu'il convient de les entendre en confession secrète³⁹⁶. Pour ses crimes plus récents, il devra faire confession publique et en demander réconciliation³⁹⁷. « Réconcilié, il devra être traité avec bienveillance ; qu'il soit gardé libre de ses mouvements dans le monastère, en un lieu où il ait pour gardiens des moines et de bons clercs » qui l'exhortent à finir correctement sa vie, et d'où il ne puisse s'échapper pour revenir à ses penchants³⁹⁸.

On le voit, la consultation ne concerne pas un instant l'aspect politique de la question, celui dont parlent les Annales. Elle n'envisage d'autre mort que naturelle pour Pépin ; elle est remarquable par l'esprit de charité qui s'y manifeste à l'égard d'un homme qui a commis de grands méfaits en Aquitaine et le fait est d'autant plus remarquable que chacun sait bien alors que ce que dit Hincmar dans un tel cas ne peut vraisemblablement qu'entraîner l'adhésion générale. Pépin n'a pas été exécuté.

³⁹⁴ Léon le Grand à Théodore de Fréjus (Quesnel, c. 4, PL 54, 1012). Décret d'Innocent I^{er}, D.-H. c. 7 (PL 67, 240).

³⁹⁵ Détail qui achève de nous convaincre qu'Hincmar demeure éloigné physiquement de toute cette procédure. Pépin II a donc été jugé deux fois, par les laïques — et condamné à mort — par les clercs et vraisemblablement condamné à la réclusion et à une pénitence.

³⁹⁶ MGH 164. L'expression dont se sert Hincmar : « quae turpe est etiam in publicum dicere » permet de supposer qu'il s'agit de la vie sexuelle de Pépin. Hincmar paraphrase en effet l'épître aux Ephésiens V 12 : « Certes ce que ces gens-là font en cachette on a honte même de le dire », qui dénonce les fornicateurs et les impudiques (Ephésiens V 5).

³⁹⁷ MGH 165.

³⁹⁸ « ... et de omnibus, quae uel secrete confessus fuerit uel publice accusauerit, per manus impositionem episcopalis auctoritatis publice reconcilietur et reconciliatus tonsuram clericalem accipiat et habitum monasticum recipiat et profiteatur se de caetero seruare quae expetit et expedit et sic communionem sacri altaris recipiat. Reconciliatus autem benigne tractetur et tali loco sub libera custodia misericorditer custodiatur, ut custodes monachos ac bonos canonicos habeat, qui eum exhortentur et quorum doctrina et exemplo bene de cetero uiuere et praeterita peccata plangere discat et quorum prouidentia et loci conuenientia ita custodiatur, ut ad pristinum uomitum redire nequeat... et recidium scandalum per eum, in sancta ecclesia et in ista christianitate oriri non possit », MGH 165. On a noté l'emploi de deux expressions très différentes pour désigner les deux formes de confessions : seule la confession secrète est appelée de ce nom ; pour l'autre, Hincmar emploie l'expression canonique, tirée du droit romain « publice accusatus ». On a pu noter aussi l'apparition de « canonicos » sur la traduction de quoi nous hésitons.

En 864 encore, une brouille dont les causes nous demeurent inconnues est survenue entre Rodolphe et son royal neveu. Hincmar écrit au Welf³⁹⁹ pour lui recommander la patience et lui demander de faire le premier pas : Charles est le neveu du comte mais il est aussi son roi⁴⁰⁰. Du reste Rodolphe connaît *l'impulsivité de Charles*, dont Hincmar n'est pas plus protégé que quiconque : dès qu'on a l'occasion de le rencontrer et de discuter avec lui des causes d'un différend, le malentendu se dissipe et la querelle s'apaise. Voilà un éclairage intéressant qui renforce notre conviction que Charles agit souvent seul et en fonction de son impulsion, qu'il supporte mal la contradiction et soupçonne les absents d'opposition à sa politique⁴⁰¹.

Ainsi les relations entre Hincmar et le roi, après la crise de 858, ne sont pas tout à fait celles que l'on pense d'ordinaire. Conseiller redouté sans aucun doute pour la puissance de son intervention de 858, pour la netteté de ses prises de position canoniques et morales, Hincmar n'est pas nécessairement un conseiller écouté. Charles manifeste en toute occasion la même indépendance d'esprit que dans l'affaire de la prédestination. Il ne poursuit pas le dessein hincmarien de pénitence imposée à Louis le Germanique : il reprend, puisqu'il ne peut agir autrement pour la reconquête de son royaume, la politique condamnée de collation de biens ecclésiastiques à des laïques ; il tente de négocier avec Lothaire II un compromis avantageux sur le divorce souhaité par celui-ci. Peut-être même en contradiction totale avec la politique de Meersen, ressuscitée à Coblenz, attaque-t-il le royaume de Charles de France.

Il y a donc une politique royale au niveau des réalités, une politique royale très différente — c'est inévitable — de la politique théorique, d'inspiration monastique, que propose l'archevêque. Sans doute le roi n'accepte-t-il pas aussi volontiers les incessantes récriminations du prélat, dont on peut supposer qu'elles se renouvellent à chaque violation des principes hincmariens, que les consultations sur des affaires purement religieuses comme la pénitence de Pépin II.

Dans les faits, déjà, apparaît le décalage entre une politique tirée de l'Écriture et le gouvernement quotidien d'hommes turbulents. Il ira croissant jusqu'à la mort d'Hincmar et nous en verrons les conséquences. Au moins, pour le moment, l'archevêque tolère-t-il les écarts d'autorité du roi, *parce qu'il est le roi* ; sur ce point aussi, la réflexion du prélat commence à évoluer et nous retrouverons trace.

³⁹⁹ Flodoard HRE III, 26. MGH 166.

⁴⁰⁰ « Quod si fieret, pro eo quod rex nepos ipsius esset, plus pium animum erga eum haberet ; pro eo quod senior ipsius esset, plus humilem animum circa ipsum... », MGH 166.

⁴⁰¹ « ... at quia regis animum iam bene cognosceret, qui, licet aliqua sit perturbatione commotus, statim ut cum eo locutus fuerit et ei suam deuotionem manifestauerit sicut decet, sicut et rectum est, eum habebit... », MGH 166.

VI. — Après la crise : Hincmar et Louis le Germanique

Les relations avec Louis le Germanique sont d'un tout autre genre ; la réconciliation avec son frère une fois assurée, Hincmar, qui entretient de bonnes relations personnelles avec Louis, n'a pas la responsabilité de sa conduite ; nul conseil, nulle admonestation, nulle critique donc. La seule question qui préoccupe beaucoup Hincmar, en application des décisions de 860 sur les biens d'Eglise, est d'obtenir de Louis et de son entourage une efficace protection des biens rémois situés en Thuringe et en trois autres pagi⁴⁰². L'atmosphère est désormais sereine entre Hincmar et Louis : ce dernier est chaleureusement remercié de l'excellent traitement que reçoivent, dans son royaume, les fils de l'Eglise de Reims⁴⁰³.

Louis le Germanique et Charles le Chauve se sont réunis, entourés de leurs fidèles et conseillers, dont Hincmar, en février 865, pour concerter leur attitude à propos de Lothaire⁴⁰⁴. Au cours de la conférence « comme vous pouvez certainement vous en souvenir, le vénérable évêque Altfrid⁴⁰⁵ ayant été mandé, vous avez entrepris d'interroger ma modeste personne, selon la science que vous a donnée Dieu, à propos de quelques sentences obscures et particulièrement difficiles de la Sainte Ecriture, et d'en discuter avec subtilité. Dans la mesure où je le pouvais, aidé par Dieu et selon l'opportunité du temps et des lieux, je me suis efforcé de répondre »⁴⁰⁶. Ainsi les séances de travail de la conférence étaient-elles entrecoupées de semblables « distractions ». Hincmar poursuit : Louis l'a interrogé sur la difficile version de la

⁴⁰² Dümmler, *Geschichte des ostfränkischen Reiches*, op. cit., tome II, p. 113. A cette occasion, Hincmar écrit au roi lui-même (MGH 167, n° 178) ; mais, fidèle à son habitude de doubler ou tripler une démarche importante, il accompagne sa missive de lettres à Altfrid, évêque de Hildesheim (Schrörs 341 et 342) : il demande à l'évêque de veiller à la bonne gestion des biens de Thuringe et de lui en faire parvenir les revenus. Adalgaire, abbé de Corvey, est un autre correspondant d'Hincmar sur ces points, sans que la date exacte de l'échange de lettres puisse être précisé ; il s'agit d'une demande de prise en gestion des mêmes biens par Corvey (Schrörs, 360) ; après avoir hésité et après l'envoi de l'inventaire des dits biens à Reims par l'abbé de Corvey, Hincmar accepte la solution proposée et en informe le roi Louis (Schrörs, 361) et les moines de Corvey (Schrörs, 362). Une autre lettre, enfin, est adressée à Brunward, abbé d'Hersfeld (Schrörs, 349) à propos des mêmes biens.

⁴⁰³ MGH, p. 167, n° 178.

⁴⁰⁴ L. Halphen : *Charlemagne*, op. cit., p. 390-391.

⁴⁰⁵ d'Hildesheim (847-874).

⁴⁰⁶ « ... sicut bene reminisci ualeatis, quadam die accersito Altfrido uenerando episcopo, apud exiguitatem meam secundum sapientiam uobis a deo datam, de quibusdam sacrae scripturae abditis et difficilioribus sententiis quaerere et subtiliter inuestigare coepistis. De quibus, prout dominus dedit et oportunitas temporis ac loci permisit, respondere curauimus », MGH 168. Lettre à Louis le Germanique.

Genèse : « omnia opera dei bona ... ualde »⁴⁰⁷. Et comme on avait découvert toutes les réponses à cette question, Louis en a posé une autre : on chante normalement dans le psaume CIII : « Herodii domus dux est eorum »⁴⁰⁸ ; comme l'archevêque de Reims avait entrepris de répondre, Altfrid — après la longue réflexion à quoi l'entraîne sa nature de saxon⁴⁰⁹ — a déclaré qu'il connaissait une autre version du même verset, d'après les Septante : « Fulica domus dux est eorum ». Hincmar a commencé à développer le thème qu'il existe deux sortes de hérons comme deux sortes de pélicans, lorsqu'il a été interrompu par l'arrivée « de mon seigneur le roi Charles, votre unique frère », venu chercher Louis pour informer les fidèles des deux royaumes des raisons qui avaient conduit à cette réunion. On n'a plus eu le temps ensuite de poursuivre la discussion et Hincmar a promis d'apporter cette réponse par écrit : ce qu'il fait⁴¹⁰. Hincmar établit d'abord qu'il existe trois versions différentes du passage en cause du Psaume CIII⁴¹¹ : l'une sort d'une traduction du psautier effectuée par saint Jérôme à partir de l'Hébreu : « Saturabuntur ligna domini, caedri Libani quas plantasti ; ibi aues nidificabunt milui abies domus eius »⁴¹² ; une autre est reprise des Septante et les Gaulois en usent au IX^e siècle : « Saturabuntur ligna campi et caedri Libani quas plantauit : illic passeret nidificabunt,

⁴⁰⁷ Il s'agit d'une version très libre de Genèse I 31, qu'Hincmar a utilisée à plusieurs reprises dans le « ad simplices » (MGH, lettre d'envoi du traité, p. 20), dans le troisième traité sur la prédestination (PL 125, 453), dans la lettre synodale de Douzy, en 860 (PL 126, 122). C'est probablement dans ce dernier texte que Louis avait lu cette version en effet un peu éloignée du texte de la Vulgate mais non infidèle.

⁴⁰⁸ Psaume CIII 17.

⁴⁰⁹ « Ad quae praeoccupans uocem meam, ut Saxo genere ac per hoc naturalis prudentiae suatim me paratior in sermone... », MGH 168.

⁴¹⁰ « post quem cum respondere inciperem quia duo sunt genera herodium, sicut et duo sunt genera pellicanorum, ...superuenit dominus meus rex Karolus unicus frater uester. Et commonente illo perrexistis ad adnuntiandum uestris fidelibus quapropter conuentus uester extiterit. Et ineundo seruituti meae uestris bonis desideriis iniungere placuit et promississe me memini, ut, quod tunc inde respondere debueram, scripto alligare et dominationi uestrae studerem transmittere », MGH 168. Nous avons tenu à conserver le mouvement si vivant et évocateur de ce texte, qui renseigne sur « les coulisses » d'une conférence carolingienne. Ce préambule est suivi, dans la lettre, de la consultation proprement dite (MGH 168-172).

⁴¹¹ Nous avons eu une première fois, en travaillant ce texte, le sentiment que l'archevêque de Reims était bon connaisseur des variantes du texte biblique. Le rassemblement et le traitement systématique des informations rassemblées, sur ce sujet, dans notre appendice I, a pleinement confirmé notre première impression.

⁴¹² MGH 168. Le Psautier iuxta Hebraeos (PL 28, 1209) comporte, en effet, à de très faibles variantes orthographiques près, la version que cite Hincmar. Sur cette version du Psautier : B. Altaner, *Précis de patrologie, adapté par H. Chirat*, Mulhouse 1961, p. 558. Elle a joui d'une grande popularité en Espagne (*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, XIV 2, article : *Psautier*).

herodii domus dux est eorum » ⁴¹³ ; la version commune, celle de la Vulgate, enfin, dit : « Saturabuntur omnia ligna campi et caedri Libani quas plantasti, illic passerres nidificabunt, fulica domus dux est eorum » ⁴¹⁴. Hincmar avait spontanément cité, au cours de la discussion avec Louis et Altfred, la version du Psautier hexaplaire, prouvant ainsi sa survivance en Gaule, l'évêque d'Hildesheim la version de la Vulgate, d'origine anglo-saxonne ou romaine.

L'exemple dont nous traitons est important à plus d'un titre. Il atteste, tout d'abord, la survivance de traditions différentes pour les Ecritures dans les diverses régions de l'empire ⁴¹⁵. La question que pose Louis révèle l'inquiétude de ces hommes de voir circuler des versions non semblables de textes considérés comme sacrés non seulement dans leur enseignement mais dans leur forme ⁴¹⁶. L'exégèse à laquelle va se livrer Hincmar est intéressante parce qu'elle est *comparative* et non point destinée à éliminer deux des trois versions comme inexactes au profit d'une troisième. Le réflexe de ses contemporains, nous le verrons, était au contraire de plus en plus orienté vers un respect formaliste de la *lettre* d'un texte *unique* des Ecritures. En tout cas, la confrontation des versions est fréquente au IX^e siècle, au même titre que l'exégèse biblique elle-même ⁴¹⁷ ; à Saint-Gall et à Reichenau on s'est alors spécialisé dans l'étude comparée des Psautiers ⁴¹⁸.

L'archevêque cite successivement cinq versions du verset en cause : celle des Septantes que l'évêque d'Hildesheim a opposée à Hincmar,

⁴¹³ MGH 168. Le Psautier Hexaplaire, tiré par saint Jérôme des Septante, a pénétré très tôt en Gaule où il est devenu, justement au IX^e siècle, le « Psautier Gallican ». Il a servi de base aux commentaires faits par saint Augustin sur plusieurs psaumes : B. Altaner, op. cit., p. 557. Le texte se trouve PL 29 et comporte en effet, col. 309-310, la version que propose Hincmar.

⁴¹⁴ MGH 168. Cette troisième version correspond en effet à celle du Psautier romain introduit par les réformes carolingiennes dans l'empire. Le Psautier romain avait aussi pénétré en Angleterre et les moines convertisseurs l'ont certainement répandu dans les territoires germaniques où ils ont vécu au VIII^e siècle.

⁴¹⁵ Samuel Berger : *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, Paris 1893, p. X, note la survivance d'importantes traditions locales que les efforts unificateurs des Carolingiens n'ont pas déracinées. Le même auteur n'en affirme pas moins, page XVII, que l'introduction de la Bible d'Alcuin a fait disparaître toutes les autres versions ; nos recherches sur les citations scripturaires chez Hincmar nous conduisent à dire que cette affirmation est, en gros, exacte pour le Nouveau Testament, absolument pas pour l'Ancien.

⁴¹⁶ Nous retrouvons dans l'Appendice I les traces de cette inquiétude et du formalisme naissant.

⁴¹⁷ Par exemple Florus de Lyon, dans son traité contre Jean Scot (PL 119, 235). Il suffit de parcourir les index de l'ouvrage du Père de Lubac : *L'exégèse médiévale*, op. cit., pour mesurer l'importance qu'attachent à l'exégèse biblique les hommes du IX^e siècle, soucieux de posséder un texte sûr et autant que possible unique.

⁴¹⁸ *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, article *Psautier*, t. XIV 2.

celle du Psautier hexaplaire citée par celui-ci, celle du Psautier iuxta hebraeos, celle du Psautier Gallican et celle de la Vulgate ⁴¹⁹. Augustin, Prosper d'Aquitaine et Cassiodore ont tous trois commenté, pour le verset en cause, le texte de la Vulgate. Hincmar cite très correctement les trois commentaires et fait ressortir les liens entre celui de Cassiodore et les deux autres.

Il ouvre ensuite une enquête plus contestable. Il demande aux « fisici » ⁴²⁰, experts en oiseaux, animaux de toutes sortes, plantes et

⁴¹⁹ Septantes :

Psautier hexaplaire

Psautier gallican :

Saturabuntur ligna Domini caedri Libani quas

Psautier iuxta hebraeos : Saturabuntur ligna campi et caedri Libani quas

Vulgate

S :

fulicae domus dux

PH :

herodii domus dux

PIH : plantasti ibi aues nidificabunt

milui abies domus dux

PG : plantasti illic passerres nidificabunt

fulicae domus dux

V :

fulicae domus dux

S : est eorum

PH : est eorum

PIH : eius

PG : est eorum

V : est eorum

L'étude de Dom R. Weber (*Le Psautier romain et les autres anciens psautiers latins*, Rome 1953, p. 254-255) permet de constater que la forme « saturabuntur » se trouve toujours dans des codices anciens : de même pour « caedri ».

Dom Weber signale la parenté de contenu entre le manuscrit *Karlsruhe Aug. XXXVIII*, qui provient de Reichenau (IX^e siècle) et qui contient les versions des Psautiers gallican, romain et iuxta Hebraeos, et le manuscrit *Reims 15*, qui date il est vrai du XI^e siècle, mais peut fort bien reproduire un triple Psautier possédé par Hincmar.

⁴²⁰ Cette dénomination dissimule anonymement un emprunt à Isidore de Séville, dont nous avons vu que le prélat ne l'aimait guère. Ce qui déconcerte probablement le plus Hincmar chez Isidore — en dehors de la question de la prédestination — c'est le côté *matériel* des renseignements apportés par les origines. Cette matérialité, Hincmar la traduit par deux mots : *physicus* ou *fiscus* (MGH 169 et PL 125, 922) et *arithmeticus* (PL 125, 524, 565, 566) ; dans ce dernier cas, il définit les *arithmetici* comme « qui de numeris disputant ». Rappelons que pour Isidore les *Mathematici* sont les astrologues (*Origines*, Lindsay, VIII 10) et que Grégoire le Grand reprend cette définition (*Homélie sur les Evangiles* I, 10 : PL 76, 1112).

L'étude de ce vocabulaire a plus d'intérêt qu'il n'y paraît à première vue : nous avons retrouvé, sous la plume de S. Stelling-Michaud (*Les universités au Moyen Age et à la Renaissance, Rapports du IX^e Congrès International des Sciences historiques*, Stockholm 1960, I, p. 103) les explications suivantes : au début du XII^e siècle le mot *medicus* a été remplacé par *physicus* « qui illustre l'alliance entre la philosophie et la médecine, si caractéristique de la science du Moyen Age et de la Renaissance ». On voit qu'il existe au moins un décalage sérieux entre le IX^e et le XII^e siècle quant à la signification du mot *physicus* !

arbres, de lui expliquer ce qu'est le foulque (fulica) ⁴²¹. De proche en proche, il en arrive où nous l'attendions un peu : « vous pouvez conclure que la Vulgate a traduit (à tort évidemment !) foulque à la place de héron » ⁴²² : voilà bien la seule trace de « gallicanisme » que l'on puisse découvrir chez l'archevêque de Reims... il va multiplier les citations de tous ordres pour démontrer que, toujours et partout, même si l'on écrit milan ⁴²³ ou foulque, on voulait dire héron ! Il existe du reste deux sortes de hérons qu'il importe de ne pas confondre. Le véritable héron vole, l'autre, l'autruche (sic) a les ailes et les plumes du héron mais ne sait pas s'élever dans les airs. L'autruche — le livre de Job l'a appris à l'archevêque — est un animal impur qui, dit Grégoire le Grand ⁴²⁴, est le symbole des hypocrites simulant une vie édifiante et menant une existence indigne.

Hincmar n'a pas résisté au plaisir de faire, aussi — ce qui ne lui était pas demandé — l'exégèse allégorique du verset. Il n'a pas le droit d'en cacher la signification à son correspondant, telle qu'elle lui a été révélée par ses lectures ⁴²⁵. Les arbres de la plaine représentent le peuple chrétien ⁴²⁶, les cèdres, les nobles et les personnages éminents de ce monde ⁴²⁷. Dieu seul établit ces derniers (quos plantauit) qui ne doivent tirer aucun orgueil de leur situation. Les passereaux figurent tous ceux qui ont renoncé au siècle et remis leur existence au Christ ⁴²⁸ : ils vivent dans les cèdres mais leur chef est le héron qui est le Christ ⁴²⁹. Les clercs ne sont pas seuls parmi ces humbles ; Hincmar refuse cette

⁴²¹ MGH 169. Hincmar cite alors deux extraits d'Isidore : *Origines*, XII, 7-28-29 et XII 7-53 (Lindsay). Il ne nomme pas Isidore : « In libris denique fisicorum... relegi » et « in eisdem libris legi ». Notons qu'Hincmar n'utilise jamais et n'a probablement pas connu le *Physiologus*, si célèbre pourtant au IX^e siècle, mais que condamne le « de libris non recipiendis » attribué à Gélase (voir : *Spicilegium Solesmense complectens sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera selecta a graecis orientalibusque et latinis codicibus*, édition J. Pitra, tomes II et III).

⁴²² « unde puto, sicut et uos poteritis conicere qui a communia editio fulicam pro herodio transtulit », MGH 169.

⁴²³ Jérôme : Lettre à Sonia et Fretela, CSEL 55, p. 281, citée MGH 169.

⁴²⁴ *Moralia* XXXI 8, PL 76, 578. Hincmar n'est, dans ce domaine, que le continuateur d'une tradition. Raban Maur, commentant le même verset, écrit : « penna struthionis similis est pennis herodii quod talem aliquando hypocrite publice actionem ostendit qualem exercet ille qui in omnibus perfectus est », PL 112, 953. Hincmar ne connaît pas ce commentaire.

⁴²⁵ Hincmar suit la démarche du commentaire augustinien sur ce psaume, mais l'enrichit d'extraits de deux autres commentaires.

⁴²⁶ Bède le Vénérable : commentaire sur le psaume CIII, PL 93, 1008 : « ligna campi » représente « minores plebes populorum ». Pour Cassiodore : « plebs catholica ». MGH 170.

⁴²⁷ Bède, *ibidem* : les passereaux sont les humbles : « qui huic saeculo abrenuntiauerunt ». Cassiodore : « monachorum significans paruitatem ».

⁴²⁸ Bède, PL 93, 1009 : les cèdres : « potentes et nobiles ». Cassiodore : « nobiles et potentes ».

⁴²⁹ Bède. *Ibidem* : « Herodius, id est Christus, est passeribus, dux ».

forme de cléricalisme : bien des laïques peuvent donner, en matière de renoncement, d'utiles exemples aux clercs eux-mêmes ⁴³⁰. Hincmar, comme il l'a souvent fait tout au long de son œuvre, paraphrase ici directement Bède le Vénérable sans le nommer. Il ne retient pas totalement la version de Cassiodore qui s'écarte — en particulier pour *fulica* — du texte qu'il veut commenter. Cette partie de l'exégèse allégorique est surtout empruntée à Bède et Cassiodore. Le héron seul — d'où l'importance qu'attache Hincmar à surimposer cette traduction à toutes les autres, qu'il estime moins bonnes — est digne de figurer le Christ, parce qu'il surpasse l'aigle ⁴³¹ : ce dernier symbolise le diable et le foulque ne peut prétendre le vaincre ⁴³².

Avant de clore son envoi par un poème, le prélat se déclare prêt à commenter encore tout autre texte que lui soumettrait le roi ⁴³³.

La décennie qui va de 855 à 865 a approfondi l'influence du titulaire du siège de Reims. Il n'est certes pas un conseiller tout-puissant et perpétuellement présent, mais bien plus un censeur moral dont l'attention toujours en éveil et la science des lois ecclésiastiques et humaines ne sont jamais en défaut.

En face de cet homme, deux autres personnages ont pris du relief : Charles, dissimulé, autoritaire, soucieux de sauvegarder sa liberté de choix et de décision, capable de changer radicalement d'orientation selon les moments et de renverser toutes ses alliances selon ses choix politiques ; mais surtout Lothaire II, qui nous est apparu constamment, en filigrane, comme le troisième élément d'une politique carolingienne contradictoire. Soucieux avant tout de se libérer d'une union qu'il n'a pas souhaitée, Lothaire représente, en face du moralisme clérical, du respect des canons et de l'entente conservatrice entre Charles et Louis, l'alternative du bon plaisir royal, de la libre décision contre la pression morale de l'Eglise et de l'arrangement entre deux princes plus jeunes.

C'est devant le canoniste rigoureux et l'homme d'âge que va s'ouvrir le dossier canonique du divorce de Lothaire et le dossier politique de l'alliance — scandaleuse aux yeux d'Hincmar — que Charles peut être tenté de nouer avec son neveu, en échange de quelques « compensations ».

⁴³⁰ « Cuis herodii domus dux est passerum, id est mundi contemptorum : quia saepe etiam in saecularibus in quorum cordibus per fidem habitat Christus et in quorum opere ipsius lucent exempla, non solum ecclesiastici uel monachi, in subditis praelati in priuatis regia potestate praecelsi uidere valeant quod imitentur uerum et unde se reprehendant et erubescant... », MGH 171.

⁴³¹ Saint Jérôme : *Breuiarium in Psalmum CIII* : « Herodius maior est omnibus uolatilibus qui aquilam uincit et comedit » ... « quia aquila saepe pro diabolo ponitur » (PL 26, 1133).

⁴³² Pour la même raison, Raban Maur a préféré « herodius » à « fulica » dans ce verset.

⁴³³ MGH 172.

CHAPITRE V

Mariages et vie sociale

Les désordres presque incessants depuis 830, la crise de 858, une situation sociale assez anarchique et très mouvante encore ont contribué, à parts variables, à aggraver, depuis 855 au moins, des tendances anciennes. Après 858 bon nombre de divorces, d'enlèvements retentissants, de rapt sordides de moniales et de jeunes veuves ont forcé l'attention du clergé.

Dans les pages qui suivent, l'information fondamentale provient d'Hincmar. C'est avant tout son regard sur ces questions que nous avons dégagé¹. Nous n'ignorons point, pour autant, que bien d'autres auteurs, avant lui ou au même moment, se sont préoccupés de la législation et de la morale du mariage et de leurs incidences sur la vie sociale. Nous n'oublions pas davantage que le regard hincmarien est celui d'un clerc et que ses jugements de valeur peuvent être diamétralement opposés à ceux des sociétés traditionnelles dont il veut transformer les comportements ; le cas du mariage n'est pas le seul de ce point de vue, où il y ait opposition entre une théorie sociale chrétienne et des réalités sociales antécédentes que le christianisme s'efforce de liquider. Pourtant les problèmes matrimoniaux ont valeur d'exemple : nous sommes au point de rupture entre les familles larges de l'antiquité romaine ou germanique et la petite famille chrétienne que s'efforce de créer l'Eglise par une stricte réglementation des règles du mariage et de la vie du couple. La chose mériterait d'être étudiée ; elle n'est certainement pas sans rapports avec l'apparition de nouveaux types de relations sociales d'homme à homme, beaucoup plus étroits, eux aussi, que les anciens.

¹ Dès lors on ne saurait s'attendre à trouver ici une description systématique de l'institution matrimoniale chrétienne au IX^e siècle, telle qu'un juriste l'aurait peut-être tirée des mêmes lectures.

Si bien que, parfois, il était difficile de l'éviter, le contexte non hincmarien se trouve profondément mêlé à nos remarques fondées, elles, sur la seule œuvre du prélat.

On ne peut guère mettre en doute, tant est grande l'insistance mise, au moins depuis 829, en Francie occidentale, à appliquer strictement la seule législation romaine en matière de mariages², que le dessein soit poursuivi avec ténacité de déraciner les habitudes et de modifier fondamentalement les comportements sociaux antérieurs en matière de mariage. Pourtant jusqu'à la génération à laquelle appartient Hincmar, le succès des clercs a été faible.

Il n'est dès lors pas inutile de montrer que l'archevêque de Reims, a, sur ce point comme sur tant d'autres, et très tôt, une volonté inébranlable de faire triompher les conceptions des pontifes romains. Pas inutile de démontrer à ceux qui ont voulu voir dans l'attitude d'Hincmar à l'égard de Lothaire II une hypocrisie de circonstance, que le prélat s'était trouvé, deux fois déjà, aux prises avec des scandales publics touchant le mariage. Il y avait pris très vigoureusement, dans un cas au moins, la défense de l'institution chrétienne la plus importante pour la société laïque. Dès 846, l'enlèvement d'une fille de Lothaire I^{er} par un vassus de Charles, Giselbert, avait eu des conséquences très fâcheuses pour l'évêché de Reims dont les biens en Lorraine avaient été pillés³. On ne connaît pas, dans ce cas, l'attitude de l'archevêque. La question a, semble-t-il, été réglée par voie diplomatique⁴. Il était allé beaucoup plus loin, on s'en souvient⁵, lorsque Fulrich, vassus de Lothaire I^{er} avait répudié sa femme sans aucune procédure légale ; il avait excommunié Fulrich⁶ et menacé — au moins — d'excommunier l'empereur. Son attitude avait été jugée excessive par beaucoup. Elle manifestait déjà son intransigeance sur les principes.

² En interdisant le recours à toute autre série canonique que celle qu'approuve Rome, en 829, le concile de Paris a mis fin à l'apparent désordre antérieur au niveau du droit théorique. Il a, du même coup, donné plus de force à la législation romaine du VIII^e siècle, sur les empêchements de mariage pour degré prohibé de parenté dont il va être question plus loin. A ce double titre, le concile de 829 modifie profondément, toujours au niveau théorique, la situation en Francie occidentale.

³ R. Parisot : *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, Paris 1898, p. 36-37. Il convient de ne pas oublier ce détail pour apprécier l'attitude du prélat en 860.

⁴ Parisot, p. 40.

⁵ Voir chapitre I.

⁶ Il a même obtenu dans ce cas une pénitence publique de la part du coupable.

I. — La séparation des époux et son importance sociale

A partir de 860, Hincmar a été mêlé directement à cinq affaires graves. Il suffit ici d'en rappeler sommairement les données au moment où il a dû prendre position à leur sujet. Il ne s'est pas contenté de définitions circonstanciées. Textes et consultations canoniques complètent l'analyse qu'il fait de phénomènes sociaux fondamentaux : le mariage et la vie sexuelle de ses contemporains.

Lothaire II a épousé, en 855, une jeune fille appartenant à une grande famille⁷. Elle a été amenée au roi par son propre frère, Hubert, abbé de Saint-Maurice d'Agaune. Le jeune roi, dit Parisot, a contracté cette union après la mort de son père, sur pression de son entourage⁸, probablement en vue de contrôler, par l'intermédiaire d'Hubert, les passages des Alpes⁹. A ce moment, Lothaire vivait depuis quelque temps au vu et au su de son père avec Waldrade, d'origine gallo-romaine¹⁰.

Après plusieurs années de vie commune, durant lesquelles le roi n'a jamais soulevé publiquement le moindre problème, un scandale éclate. Teutberge aurait eu, avant mariage, des rapports sexuels anormaux avec son frère¹¹ ; elle aurait évité de justesse une grossesse. Aucun témoin n'a pu être trouvé, qui établisse la véracité de cette accusation. On a fait subir une ordalie à un champion de Teutberge ; il en est sorti indemne.

Sur le fond on n'ira jamais beaucoup plus loin. Teutberge a multiplié aveux et rétractations de façon si inextricable qu'il est à peu près impossible, aujourd'hui encore, de se faire une opinion sur la matérialité des faits. Bien entendu, cette affaire a été au centre de nombreuses discussions avant 860¹². Hincmar lui-même a eu connaissance de ces événements : son traité de 860 garde trace d'une conversation entre

⁷ Il ne saurait évidemment être ici question d'étudier, une fois de plus, cette affaire. C'est l'attitude d'Hincmar qui nous intéresse. On trouve dans Parisot : *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, un exposé très ample et satisfaisant dans l'ensemble. Voir aussi Calmette : *Diplomatie carolingienne*, p. 69 sq. ; Amann : *L'époque carolingienne*, p. 370 sq. ; Halphen : *Charlemagne*, p. 375 sq. L'ouvrage plus ancien de Sdrlek (*Hinkmars von Reims kanonistisches Gutachten ueber die Ehescheidung des Koenigs Lothar II*) comporte une analyse minutieuse et précieuse des textes, mais les conclusions sont dépassées.

⁸ Parisot, op. cit., p. 87-88.

⁹ Parisot, p. 83-85.

¹⁰ Parisot, p. 86-87.

¹¹ La réputation désastreuse d'Hubert est bien faite pour donner des fondements vraisemblables à une telle accusation. Sur les causes possibles du changement d'attitude de Lothaire : Parisot, p. 113.

¹² Très bon état de la question avant 860 dans J. Calmette : *La diplomatie carolingienne*, op. cit., p. 69 et sq.

Wenilon de Rouen, Hildegare de Meaux et le Rémois qui paraît avoir porté sur ce problème¹³. Dès 858, au moment où Teutberge venait de subir le jugement de Dieu, des évêques avaient consulté l'archevêque de Reims¹⁴. L'affaire, cependant, n'a pris un tour très grave qu'en 860 et, d'emblée, Hincmar y a été étroitement mêlé.

A l'automne 857, Etienne¹⁵, fils d'un comte Hugues¹⁶, s'est fiancé, dans les formes normales, à la fille du comte de Toulouse, Raymond¹⁷. Retenu par des scrupules de conscience dont il s'explique en 860, il a différé le mariage, puis, contraint d'y consentir, ne l'a pas consommé. Son beau-père l'a, chaque année, cité devant le plaid royal¹⁸. Etienne est demeuré trois ans absent du royaume. En 860, Raymond a, une fois de plus, cité son gendre devant le synode de Douzy¹⁹. Le synode n'a pas voulu se prononcer d'emblée et il a demandé une consultation à Hincmar sur cette affaire.

Boson²⁰, mari d'Engeltrude²¹, demande en vain le retour de sa femme adultère, réfugiée dans le royaume de Lothaire II²². Boson a toujours déclaré qu'il acceptait de reprendre son épouse fugitive. Cette affaire-ci est étroitement mêlée à celle du divorce de Lothaire II. Engeltrude ayant demandé asile au roi de Lotharingie, celui-ci refuse de la livrer ; elle est franque, elle menace, si on la contraint, de se réfugier chez les Normands²³. Hincmar, bien entendu, a été conduit, sur ce point aussi, à prendre position.

Judith, fille de Charles le Chauve, a été mariée par son père pour des raisons évidemment politiques²⁴. Veuve deux ans plus tard, Judith épouse alors le fils et compétiteur du roi défunt, Adalbold, qui meurt à son tour en 860²⁵. Veuve à nouveau, Judith vend tous ses biens d'Angleterre et rejoint l'entourage de son père. Elle ne reste pas très

¹³ PL 125, 645.

¹⁴ PL 125, 646.

¹⁵ Sur Etienne, voir L. Auzias : *L'Aquitaine carolingienne*, op. cit., p. 293, note 52 et p. 305-308.

¹⁶ Doté de comtés en Bourgogne et en Berry ? Voir Auzias, p. 294, note 52.

¹⁷ Comte de Toulouse et de Limoges : Auzias, passim.

¹⁸ Auzias, p. 293 note 52.

¹⁹ Dont il a été question dans le chapitre III.

²⁰ Sur Boson : R. Poupardin, *Le royaume de Provence sous les Carolingiens*, op. cit., appendice III. Il est l'oncle du futur beau-frère de Charles le Chauve, Boson de Provence, frère de Richilde. Et le frère de Teutberge et d'Hubert.

²¹ Annales Bertiniani, Grat, note 2, p. 95 ; elle est la fille du comte Matfrid.

²² Où elle a évidemment trouvé la protection de sa famille.

²³ De divortio, PL 125, 754.

²⁴ Agée de 13 ans, elle a, le 1^{er} octobre 856, épousé à Verberie le roi de Wessex Ethelvulf, déjà veuf. Hincmar a célébré le mariage et couronné la jeune reine (Annales Bertiniani, p. 77).

²⁵ F. Lot, F.-L. Ganshof : *Les destinées de l'empire en Occident de 768 à 888*, 1941, p. 723.

longtemps seule : le comte Baudoin ²⁶, avec la complicité de Louis, fils de Charles le Chauve, l'enlève en 862, au mépris des règles canoniques et humaines.

Beaucoup plus tard, enfin, Hincmar a côtoyé une autre situation, semblable aux précédentes. Il convient cependant de n'en pas isoler l'étude. On a récemment ²⁷ accusé le prélat d'une certaine inconséquence dans son attitude générale sur les problèmes du mariage justement à cause de ce dernier cas : il convient d'en avoir le cœur net. Il s'agit des deux mariages successifs de Louis le Bègue et nous aurons à y revenir.

Ces diverses affaires, qui touchent toutes des Grands, ne se comprennent bien que replacées dans un contexte plus large, qui ne préoccupe pas moins Hincmar.

Les nombreuses jeunes veuves que multiplie l'insécurité constituent pour les ambitieux ou pour les amateurs de plaisir une perpétuelle tentation. Elles sont fréquemment enlevées et épousées plus ou moins contre leur gré. Dès les origines l'Eglise s'est posé le problème du sort des veuves ²⁸. Deux tendances principales étaient apparues. L'une, dure, interdisait aux veuves tout remariage et condamnait du reste toutes les secondes noces ²⁹. Saint Augustin, saint Ambroise et bien d'autres après eux avaient au contraire considéré comme légitime, même s'il n'était pas recommandable, le remariage des veuves ³⁰. Hincmar, nous le verrons, allait adopter cette position. Les veuves n'en posaient pas moins, surtout lorsqu'elles étaient jeunes, un problème social grave. On avait cru trouver dans la prise de voile par ces dernières immédiatement après la mort de leur mari, un remède aux tentations du siècle ; le remède avait été pire que le mal et il avait fallu sanctionner les parjures dont se rendaient coupables celles qui avaient rompu leur vœu de consécration à Dieu ³¹.

²⁶ Sur cette affaire, H. Sproemberg : *Die Entstehung der Graftschaft Flandern, I : Die ursprüngliche Graftschaft Flandern*, Berlin 1935 ; F.-L. Ganshof : *Les origines du comté de Flandres*, *Revue Belge de philologie et d'histoire*, 1937, XVI, p. 367-385.

²⁷ Carl Richard Brühl, *Hinkmariana, II : Hinkmar im Widerstreit von kanonischem Recht und Politik in Ehefragen*, *Deutsches Archiv* 1964, p. 55-77.

²⁸ A. Rosambert : *La veuve en droit canonique jusqu'au XIV^e siècle*, Paris 1923.

²⁹ Rosambert, p. 95 sq. : Tertullien et les héritiers les plus intransigeants de saint Paul représentent ce courant.

³⁰ Rosambert, p. 102 sq.

³¹ Rosambert, p. 74 sq. : les veuves reçoivent un habit noir qui les isole du monde, comme les membres de l'ordo paenitentium. La législation classique était très dure pour les veuves parjures (conciles d'Afrique, Rosambert, p. 86) mais le IX^e siècle avait dû adoucir cette rigueur (concile de Paris, 829, Rosambert, p. 80 : concile de Worms, Rosambert, p. 83). Hincmar souligne en 860, que de jeunes veuves prennent volontiers le voile mais ne se privent pas, pour autant, de plusieurs amants (PL 125, 644).

Il n'en restait pas moins que les veuves qui ne voulaient ou ne pouvaient prendre le voile³² constituaient, lorsqu'elles étaient riches, des proies tentantes ; l'Eglise conseillait, le plus souvent, leur remariage. Lorsqu'elles étaient pauvres, il fallait les prendre en charge et leur statut a vite ressemblé à celui des pauvres. Il fallait les protéger contre le rapt³³ ; les conciles ont frappé leurs ravisseurs de peines théoriques sévères³⁴. Il a fallu aussi les aider à vivre et à gérer leurs maigres biens, mais on a exigé d'elles une conduite exemplaire.

Ni les moniales, ni même les jeunes fiancées n'étant à l'abri des raptés dont souffraient déjà les veuves, Hincmar apporte sa pierre à la digue édifiée contre ces désordres. Il en décrit l'ampleur : partout des hommes s'en prennent aux sanctuaires et en arrachent les moniales, empêchent les noces honnêtes. Des bandes organisées paraissent opérer³⁵.

La multiplication des cas évoqués, la lassante répétition cléricale des mesures à prendre pour faire disparaître ces « abus », tout au long du IX^e siècle, prouvent qu'il s'agit, en fait, d'habitudes sociales anciennes, solidement implantées en milieu germanique au moins, où le rapt avait un rôle plus ou moins symbolique. Mais peut-être aussi les observations d'Hincmar montrent-elles que ces habitudes héritées du passé sont maintenant moins compréhensibles et moins concevables dans le nouveau contexte social et idéologique que constitue le projet chrétien de façonnement d'une société.

Le mariage est lui aussi en cause. L'exemple donné, dans ce domaine, par la dynastie régnante n'est point de nature à imposer le respect

³² Sur les statuts divers que peut adopter une veuve : Rosambert, p. 56 sq. On a le plus souvent, hésité à leur faire prendre trop tôt le voile (R. Metz : *La consécration des vierges dans l'Eglise romaine*, Paris 1954, p. 104 sq.), au contraire de ce qui se passait pour les jeunes vierges qui se consacraient à Dieu : ces dernières faisaient profession à 25 ans (Metz : p. 112-113), les veuves à 60 ans. Le même voile nuptial (Metz : p. 135) servait à la uelatio du mariage et à celle des vierges qui devenaient épouses du Christ, ou des veuves qui prenaient le voile.

³³ Particulièrement fréquent dans les sociétés germaniques (Rosambert, p. 156). Les lois barbares sont cependant sévères et punissent le rapt de mort (Rosambert, p. 169). Les Capitulaires carolingiens accordent une protection spéciale aux veuves (Rosambert, p. 172). J. Fleury : *Recherches sur les empêchements de parenté*, Paris 1933, p. 204). Beaucoup d'évêques carolingiens avaient poussé les veuves à prendre le voile dès le décès de leur mari ; en 829, le concile de Paris réagit contre cet excès (MGH Capitularia II, 637, canon 40) qui a conduit à l'aggravation du mal : nulle veuve ne peut plus prendre le voile moins d'un mois après la mort de son mari.

³⁴ La simple consultation des Indices des conciles mérovingiens (Concilia Galliae, C.C.S.L. CXLVIII A) fournit une importante moisson. Hincmar en a retenu l'essentiel. Au IX^e siècle, le concile de Mayence (836), après celui de Paris (829), s'occupe du problème (MGH Concilia I, p. 723, canon 23 (65)).

³⁵ De coercendo raptu uiduarum, PL 125, 1020 : « sunt publici raptores et praedones, cum satellitibus et sociis impietatis suae... ».

d'une stricte monogamie dans l'union sacramentelle, telle que les théologiens, depuis saint Augustin, ont voulu l'imposer. « L'Eglise cherchait à décourager la polygamie, mais la monogamie était davantage un projet qu'une réalité »³⁶. Le mariage, dit encore Fichtenau, « est une affaire privée dans laquelle l'Eglise n'a pas son mot à dire »³⁷ : l'exemple du mariage, vite rompu, de Charlemagne et de Désirée, ceux que nous venons d'évoquer, de Lothaire II, de Judith, suffisent à illustrer ce propos.

Au niveau des personnes, la dynastie fournissait de fâcheux exemples. Charlemagne avait mené une existence fort dissolue³⁸. Sa famille, que les ethnologues appelleraient volontiers « large » tant elle était encombrée de bâtards et de parents marginaux, d'amants des princesses impériales, de cousins abusifs³⁹ est sans rapport avec l'idéal chrétien de la famille.

Sous Charlemagne, nul n'a été en mesure de faire progresser beaucoup le respect du mariage chrétien. Le neveu de l'empereur, Pépin, vit en Italie, en « mariage germanique » : il reçoit d'Alcuin une lettre qui en dit long sur la nécessaire tolérance du clergé⁴⁰. Louis le Pieux a été le premier à concevoir sa vie d'époux selon la morale chrétienne. Sans aucun doute, une bonne part des difficultés qu'il a connues vient de là ; son attitude surprend et choque une société qui est loin de partager une telle rigueur morale⁴¹. Contre cet homme qui organise, entre des fils égaux et légitimes, une succession équitable, même si souvent remaniée, toute une société entre en lutte, dont la rigueur morale n'est pas le fort⁴². Cette attitude a valu à Louis l'attachement du clergé réformé, dont Hincmar, et l'hostilité du vieux clergé aristocratique, complice de l'aristocratie laïque.

³⁶ H. Fichtenau : *L'empire carolingien*, traduction française, Paris 1958, p. 63-64.

³⁷ *Ibidem*, p. 63.

³⁸ Son dernier biographe, G. Tessier (*Charlemagne*, Paris 1967, p. 57-58) lui accorde, avec une indulgence amusée, onze compagnes connues, généralement liées à lui par le mariage, mais dont quatre furent ses concubines après 800. Plus sévère, F.-L. Ganshof (*La fin du règne de Charlemagne, une décomposition. Revue suisse d'histoire*, 1948) montre quel était le désordre des mœurs dans la cour impériale, avec la complicité du monarque, au moins durant les dernières années.

³⁹ Tel Wala.

⁴⁰ « Profitez de la femme de votre jeunesse (on notera l'expression ; elle peut s'appliquer aussi à Lothaire pour Waldrade, à Louis le Bègue pour Ansgarde), mais ne permettez à aucune étrangère de partager votre lit afin que la bénédiction retombe sur vos petits enfants », cité par H. Fichtenau, op. cit., p. 63.

⁴¹ L'Ordinatio de 817 exclut, pour la première fois de façon explicite, les bâtards de tout droit à la succession.

⁴² Nithard, *Histoire des fils de Louis le Pieux*, L. I c. 3, p. 8 : dès qu'ils ont appris que Lothaire a donné son accord à son père pour qu'une part soit faite, dans l'héritage, au jeune Charles, Hugues, beau-père de Lothaire, Matfrid et tous les

L'impératrice Ermengarde disparue, Lothaire I^{er} a vécu avec des concubines⁴³ donnant ainsi, à ses fils, un exemple auquel Hincmar fait discrètement allusion dans le *diuortio*⁴⁴.

Charles le Chauve a été contraint à un mariage politique⁴⁵ ; il y est demeuré fidèle jusqu'à la mort d'Ermentrude⁴⁶. C'est encore un mariage politique qu'il contracte, quelques semaines après la disparition de sa première femme, lorsqu'il épouse Richilde, nièce de Teutberge⁴⁷. La Francie occidentale a, malgré tout, dans son roi, admis à ce moment le modèle du mariage que cherche à imposer l'Eglise. Sans doute n'en est-il pas de même partout.

La même liberté des mœurs a caractérisé le monde des proceres et probablement — encore que les témoignages soient ici très fugaces — le monde des paysans dont la vie quotidienne nous échappe, hélas. A lire Hincmar, il semble même que l'union libre⁴⁸ soit pratiquée couramment pour échapper aux sanctions religieuses, en particulier dans les cas d'enlèvements.

A observer, même superficiellement, les alliances des grandes familles entre elles, depuis 800, on retire la certitude que les mariages sont, à ce niveau, des affaires de même type que celles qui ont assis, au XIX^e siècle, la fortune de plus d'une famille bourgeoise. L'inégalité d'âge des conjoints n'est pas exceptionnelle et elle est souvent forte. Une grande légèreté préside aux engagements⁴⁹. C'est parfois à l'enlèvement que l'on doit sa fortune et le temps arrange les choses. Sur de tels couples les événements violents qui se sont succédé depuis 830 ont eu des répercussions sérieuses. Le mari a été souvent contraint à l'exil, sans que sa femme puisse toujours le suivre. La femme délaissée a

autres aristocrates ont fait pression sur le jeune prince pour qu'il révoque sa promesse. Nithard souligne tout ce qu'avait de sordide et d'égoïste la coalition des intérêts privés contre les décisions impériales de 830 : « res autem publica, quoniam quisque cupiditate illectus sua querebat, cotidie deterius ibat » (I 3, p. 12). Après la mort de Louis, Lothaire ne cherche qu'à rassurer ceux qui ont peur que leurs intérêts soient lésés, hors d'un arrangement « à l'ancienne » (II 1, p. 37).

⁴³ Dümmler : *Geschichte des ostfränkischen Reiches*, I, p. 397-398.

⁴⁴ PL 125, 758.

⁴⁵ Il a épousé une nièce d'Adalard. Nithard fournit une bien intéressante explication : Adalard a fait pression sur le jeune Charles au point de le conduire à dilapider les biens publics ; de telle sorte que le jeune roi s'est trouvé contraint d'en passer par le mariage que lui avait préparé son trop astucieux protecteur (Nithard LIII 6, p. 142-143).

⁴⁶ Elle meurt le 6 octobre 869 à Saint-Denis.

⁴⁷ Richilde a été conduite près de Charles par son frère Boson dès le 12 octobre. Elle est devenue sa concubine. Le mariage est célébré à Nimègue le 22 janvier 870.

⁴⁸ De *coercendo raptu uiduarum*, PL 125, 1020 : Hincmar la combat violemment ; hors du mariage chrétien, il n'existe aucune alliance reconnue.

⁴⁹ PL 125, 715 : « ... ad nos saepe feminae ueniunt reclamantes quod iuueniculi eis suam fidem promiserint easque derisas reliquerint ».

quelquefois trouvé des consolateurs⁵⁰, le mari éloigné vécu avec des concubines ; le droit canon et plus encore les pénitentiels ont laissé, sur ce point, la porte ouverte à des accommodements.

Plus quotidiennement encore, au niveau de couples anonymes⁵¹, les textes montrent de lamentables drames. Des hommes font conduire leurs épouses à l'abattoir pour que des cuisiniers les y égorgent, d'autres se chargent eux-mêmes de ce travail⁵². Beaucoup, sans preuve, sans jugement, sans raison, accusent leur femme d'adultère et la tuent, par désir d'une autre femme ou d'une concubine⁵³.

Souvent aussi les maris contraignent leurs femmes à tolérer des concubines, voire à témoigner devant les évêques et les prêtres soit de l'impuissance de leur mari⁵⁴, soit de leur propre désir de se retirer au monastère⁵⁵. Tous les prétextes sont bons pour suspendre les relations conjugales au bout de quelques années de vie commune ; l'homme, à cette occasion, prend une ou plusieurs maîtresses⁵⁶. L'expérience montre que les témoignages que rendent les époux devant le clergé sont en général mensongers⁵⁷. Si l'on céda à ces habitudes : « une foule innombrable de gens séparés violerait les engagements légaux du mariage voulu par Dieu. Si on laissait à chacun, selon son désir, homme ou femme luxurieux, la possibilité de se séparer du joug de la vie commune pour contracter d'autres unions ou se polluer en de clandestines fornications, ils se sépareraient volontiers »...⁵⁸. Il est rarissime, enfin, d'après le synode d'Aix de 862, qui préfère ne pas évoquer le cas des femmes, qu'un homme arrive vierge au mariage⁵⁹.

Ces exemples, bien sûr, sont empruntés pour la plupart au de iurto d'Hincmar et l'archevêque cherche peut-être à noircir le

⁵⁰ Hincmar évoque le cas (PL 125, 650) : « Euenit per bellicam cladem et grauissimos hostilitatis incursus ut uxor uiri capiti alteri coniugatur ».

⁵¹ PL 125, 715 : « Et interdum a nobis repertum est quia uiri legitimas reliquerunt uxores, et adulteris ut seruarent fidem pollicitam adeo cohaeserunt, ut cum multis laboribus ab eis quierint sperari ».

⁵² PL 125, 657 : « ...ad macellum illas duci faciant laniandas et coquorum suorum gladiis more ueruecum atque porcorum mactari precipient, uel ipsi etiam manu et mucrone proprio eas trucidant... ».

⁵³ PL 125, 658 : « Ex his nonnulli tam immites et non humanae affectionis sed belluinae immanitatis inueniuntur, ut prioribus uxoribus ex suspicione adulterii, nulla lege, nulla ratione, nullo iudicio, sed sola animositate et crudelitate uel libidine ad aliam uxorem uel concubinam tendente ».

⁵⁴ C'est là un thème fréquent dont nous verrons l'origine. Exemples PL 125, 644.

⁵⁵ PL 125, 644.

⁵⁶ « Sed et interdum uiri a legitimo se suspendant coniugio ut plurimarum complexus usurpent concubinarum », PL 125, 644.

⁵⁷ PL 125, 644.

⁵⁸ PL 125, 644-645.

⁵⁹ Mansi XV, 625 : « Ut de mulieribus taceam, rarus aut nullus est uir qui cum uxore uirgo conueniat ».

tableau pour faire ressortir la culpabilité de Lothaire. N'oublions pas que d'autres textes contemporains d'Hincmar lui-même, déplorent aussi, avec moins de précision simplement, le caractère primitif des relations affectives et sexuelles.

Cette situation n'est pas sans causes. Si l'on peut évoquer, une fois encore, le déséquilibre constant de cette société en transformation, il faut aller, cette fois, au-delà de cette explication qui n'éclaire que le terrain sur lequel se développent ces désordres. La longue complicité d'un clergé mal réformé n'a fait, elle-même, qu'entretenir le phénomène.

Deux faits autrement importants doivent être ici mis en valeur. La profonde inégalité entre l'homme et la femme, venue aussi bien du monde romain et chrétien⁶⁰ que du monde germanique est l'un des traits dominants de cette société mal équilibrée. D'autres sont le climat d'irrationalité et d'ignorance, l'incertitude longtemps prolongée du droit canon concernant les questions de mariage et, plus largement, les questions sexuelles. La loi barbare aussi bien que la romaine, les conciles eux-mêmes n'ont pas modifié l'inégalité de condition entre l'homme et la femme dans la société, entre le mari et la femme dans le mariage. Nous aurons à revenir sur ce point capital à propos d'Hincmar : cette difficulté ne lui a pas échappé. Tout ce qui entoure la vie sexuelle est mystérieux, menaçant, dangereux. La théologie du mariage reste encore embryonnaire, nulle théologie du rapport des sexes n'existe hors des considérations simples héritées de saint Paul et qui conduisent à la terreur de la chair. Une morale menaçante et mal formulée⁶¹ pose en termes géométriques et comptables le problème du

⁶⁰ Le christianisme paulinien peut, très facilement, dégénérer en un anti-féminisme sommaire.

⁶¹ P. Browe (*Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters*, Breslau 1932), insiste sur nombre de phénomènes intéressants. Il dégage deux tendances. L'une, violente et rigoriste, sort de l'Ancien Testament ; l'autre, plus humaine, vient de Grégoire le Grand. Elles s'affrontent tout particulièrement au IX^e siècle. A la première, Browe rattache tout un héritage de magie ancestrale, tel l'ensemble des tabous qui s'attachent au sang des menstrues. (en 856, Raban Maur parle encore de « execrabilis et immundus sanguis ») ; les femmes se voient interdire l'accès à l'église et à la communion à ce moment. Si Grégoire le Grand a maintenu l'interdiction d'accès à l'Eglise à l'époque des menstrues, il a ordonné que les femmes puissent alors communier car elles ne sont coupables d'aucun péché. Au IX^e siècle, Jonas d'Orléans a repris cette dernière attitude, qui n'est pas du goût de tout le monde. La naissance, les relations sexuelles sont l'objet de tabous et d'interdits comparables qu'étudie en détail le Père Browe ; la peur provoquée par le sang de l'accouchée est, par exemple, plus insurmontable que toute autre ! Rodolphe de Bourges, dans ses statuts synodaux, met en garde les époux qui viennent à l'église après leur union charnelle : « Et utique caueant ne per commixtionem corporalem immundi et illoti ecclesias ingrediantur » (Browe, note 19, p. 39). Le mariage lui-même est enserré dans un réseau d'interdits. P. Browe note que l'Eglise tend, par tous les moyens, à réduire le plus possible les rapports entre époux ; l'idée, héritée de l'Antiquité, survit encore que ces rapports constituent une souillure. A trop insister sur ces points, on favorise évidemment, « le diable aidant », toutes les « compensations » contre lesquelles il faut ensuite sévir.

salut individuel dans ses rapports avec l'acte sexuel. A lire les pénitentiels ou les écrivains du IX^e siècle, on retire l'impression que le péché de chair constitue pour eux une hantise constante ⁶².

Nul besoin de psychanalyse pour comprendre que cette société, partagée entre des appétits que rien, jusque là, n'est venu apaiser et canaliser et des tabous menaçants, ne trouve d'issue que dans l'excès et la violence. La peur de l'adultère a certainement conduit plus d'un homme à supprimer, dans leur femme, le signe de l'adultère : leur épouse tuée, ils font pénitence... et se remarient ! A n'insister que sur les aspects matériels des questions sexuelles, à négliger la longue pédagogie de l'intention, on a développé chez ces hommes des réactions primaires de libération. A trop matérialiser le châtiment qui attend les coupables du plus grave crime que retienne alors l'Eglise, on a détourné leurs regards de toute théologie de l'amour.

L'ignorance de la physiologie du corps humain n'arrange pas les choses. Elle ne permet guère, pour les clercs, l'appréciation sereine des fautes qui leur sont confiées. Rien de plus évocateur, dans ce domaine, que les questions crûment posées à Hincmar par les évêques lorrains : Teutberge a-t-elle pu conserver sa virginité après la faute dont on l'accuse avec son frère et son avortement ⁶³, ils demandent à Hincmar de rechercher « dans l'autorité des Ecritures et la tradition des Pères » la réponse à cette question ! ⁶⁴ L'archevêque répond par un texte qui brave la pudeur ⁶⁵. Il en sait bien plus long que ses collègues et n'hésite pas à aborder, en toute occasion, ces sujets scabreux ⁶⁶.

Hincmar nous introduit aussi à un autre univers mental : celui de l'explication magique, irrationnelle ⁶⁷. La sorcellerie, le diabolique,

⁶² On pourchasse l'impureté jusque dans le rêve ; un rêve érotique est coupable et entraîne l'interdiction de communier s'il a abouti à une pollution (Browe, p. 83). Isidore de Séville aussi bien que Césaire d'Arles sont, sur ce point, très rigoureux. La crainte de la « turpitude » apparaît dans le long passage que lui consacre Hincmar (PL 125, 693) ; il a trouvé une définition très précise dans saint Jérôme (commentaire sur l'Epître aux Ephésiens III V 5, cité PL 125, 692). Hincmar part en guerre contre la sodomie (PL 125, 692-693) avec une ardeur un peu inquiétante quant aux mœurs de ses contemporains et aux excuses qu'ils trouvent à celles-ci.

⁶³ « ... post aborsum uirgo ualeat permanere », PL 125, 689.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ PL 125, 694. Nul ne paraît sensible à la contradiction — Hincmar le suggère discrètement — entre l'accusation des relations « masculino concubitu inter femora » (PL 125, 629) entre Teutberge et son frère et celle d'une maternité clandestinement interrompue.

⁶⁶ Il ne sert à rien, écrit-il, de se voiler la face, saint Paul lui-même a parlé avec franchise de tels sujets lorsque c'était nécessaire : « Et nemo nos execret impudicos de huiusmodi impudiciis quas uerecundae aures erubescendo refugiant, sermoninantes... Paulus inter alia de talibus disputauit », MGH 80.

⁶⁷ N'a-t-on pas suggéré, par exemple, que la vulve féminine peut « sibi attrahere » la semence masculine émise n'importe où — ce qui simplifierait évidemment le problème que pose Teutberge (PL 125, 694). Hincmar, pour liquider une telle

traversent quotidiennement le cours normal des choses. La non-consummation d'un mariage, par exemple, peut fort bien, pour ces hommes, n'avoir d'autre cause que diabolique. Hincmar se demande sérieusement si Lothaire n'a pas été mis hors d'état d'engendrer un enfant avec son épouse légitime par les manœuvres magiques de Waldrade⁶⁸. Il déploie devant nous l'inventaire des croyances contemporaines sur ce plan. Il évoque d'abord le cas d'un jeune homme qui, ayant recherché en union tout à fait licite — ils sont tous deux libres — l'alliance d'une jeune fille, l'ayant obtenue, n'a pu, deux ans durant, consommer le mariage. L'évêque consulté, à qui l'homme demandait l'annulation, a découvert la cause de cette situation : l'action magique d'une ancienne concubine. Les exorcismes ont eu raison du diable et le jeune ménage a pu reprendre une vie normale et avoir beaucoup d'enfants⁶⁹. On devine, à travers les exorcismes, ce qui serait de nos jours une réelle psychothérapie. La sorcellerie, inspirée par le diable, multiplie ses effets sous les yeux des contemporains ; c'est là le signe de la proche venue de l'Antéchrist⁷⁰. Des philtres, des vêtements magiques, des poèmes incantatoires (carmina) sont l'arsenal le plus ordinaire des sorciers⁷¹. Hincmar emprunte, sans le dire, à Isidore de Séville, un long passage où défilent toutes les espèces de magiciens

fable, a rassemblé, visiblement, tout ce que l'on pouvait alors connaître sur de tels sujets. N'oublions pas que la bibliothèque de Pardule, à défaut de Pardule mort depuis quatre ans, a pu lui apporter une précieuse information. Il existait à Laon — il y est encore — un manuscrit d'Oribase (Laon 424, folio 112 sq. : E. Wickersheimer, *Manuscrits latins de médecine*, op. cit., p. 38) qu'il a pu utiliser. Hincmar a beaucoup retenu de ses lectures, à en juger par les descriptions très détaillées qu'il fournit — en latin Dieu merci — de toutes sortes de « turpitudes » (PL 125, 691-692) et des signes de la virginité féminine (PL 125, 694-695) : « Causam quam nesciebam diligentissime inuestigabam » dit-il, après Job, à propos de l'enquête qu'il a dû mener sur ces questions ; sa condition de clerc l'avait, jusque là, laissé dans l'ignorance de tels sujets (PL 125, 695). Retenons l'aveu. Et notons son embarras : « A saeculo enim non est auditum nec de sub isto caelo in scriptura ueritatis est lectum ut uulua feminae sine coitu semen suscepit atque conceperit... » (PL 125, 694). Des laïcs en sauraient sûrement plus long sur ce point qu'un pauvre évêque (PL 125, 694).

⁶⁸ La réponse lui a été soufflée par une question des évêques lorrains : PL 125, 716.

⁶⁹ PL 125, 717. Nous tenons là l'explication favorite de l'impuissance masculine pour les hommes du IX^e siècle.

⁷⁰ Bien entendu, la sorcellerie est, par ce biais, réintégrée dans l'univers mental des chrétiens.

⁷¹ Inutile, dit Hincmar, de parler trop longuement de ces choses « quae ex huiusmodi de ossibus mortuorum, atque cineribus carbonibusque extinctis et de capillis atque pillis locorum genitalium uirorum ac feminarum cum filulis colorum multiplicium et herbis uariis ac coeleolis et serpentium particulis composita, cum carminibus incantata deprehentes comperimus... quidam etiam uestibus carminatis induebantur uel cooperiebantur, alii potu, alii autem cibo a sortiariis dementati alii uero tantum carminibus a strigis fascinati et quasi enervus reperti sunt... », PL 125, 717. Il préfère ne pas insister pour ne pas fournir de précieuses indications à quelques esprits malins qui les ignorent encore ! (PL 125, 718).

dangereux que l'on est susceptible de rencontrer ⁷². Mais le plus intéressant pour nous est bien entendu qu'il y insère quelques détails nouveaux, qui ont donc toute chance de refléter bien plus exactement l'atmosphère de son époque ⁷³. Il nous montre ainsi des devins populaires qui interrogent les viscères, le foie ou les omoplates des animaux ⁷⁴. Il nous fait entrevoir le rôle des charlatans, mais surtout l'importance qu'ont encore les amulettes contenant un texte écrit en caractères magiques ⁷⁵; les femmes leur accordent beaucoup d'importance au cours de leurs travaux de la laine ou d'autres textiles ⁷⁶. Et puis c'est la série de superstitions mineures : ceux qui partent à la chasse craignant de rencontrer un clerc sur leur chemin, ceux qui ne partent pas en voyage ou ne construisent pas une maison n'importe quel jour... ⁷⁷ En Gaule, certains démons particulièrement dangereux, les Duses, à en croire Bède — qui emprunte le passage à Isidore et que recopie Hincmar ⁷⁸ — passent leur temps à inciter les humains au péché de chair.

⁷² *Origines*, Lindsay VIII-IX, 9 à 31, cité PL 125, 718-719.

⁷³ Ces ajouts sont d'autant plus intéressants que Raban Maur qui, lui aussi, emprunte le passage à Isidore (PL 110, 1098-1099) n'apporte aucun complément au texte original. Un passage semblable dans le manuscrit de Thierry de Cambrai (Laon 201), p. 1 v. 2 r.

⁷⁴ Isidore dit : « Aruspices (qui) horas in agendis negotiis et operibus custodiunt (qui) extra pecudum... » ; Hincmar ajoute : « et fibras atque spatulas » ; Isidore : « uel caetera quaeque inspiciunt », PL 125, 718. Le Pénitentiel de Raban Maur (PL 112, 1417) fournit des indications comparables à celles qu'apporte Hincmar.

⁷⁵ Il faut bien rappeler ici que les runes jouent, à l'époque d'Hincmar, un rôle magique considérable dans le monde scandinave (Cf. F. Mossé : *L'origine de l'écriture runique : état présent de la question, Conférences de l'Institut de linguistique de l'Université de Paris*, X, 1950-1951) : les sagas contiennent nombre d'allusions à de telles pratiques ; par exemple *Saga de Njal*, traduction de R. Dareste, Paris 1896 et *Saga d'Eric le Rouge*, traduction de M. Gravier, Paris 1955. On sait aussi la place que tient l'utilisation de certains versets du Coran de nos jours, pour la fabrication des amulettes dans quelques pays musulmans.

⁷⁶ PL 125, 719. Les ligatures magiques sont prises très au sérieux. Le pseudo pénitentiel romain (VI 6) déclare : « Si quis ligaturas fecerit, quod detestabile est, tres annos poeniteat, unum in pane et aqua », Wasserschleben, p. 368.

Saint Augustin (de doctrina christiana II 20) explique clairement à quel point il faut se méfier de ces survivances païennes : « Ad hoc genus pertinent omnes enim ligaturae atque remedia... siue in quibusdam notis quas characteres uocant siue in quibusdam supendendis atque illigandis ». D. de Bruyne (*Éléments d'esthétique médiévale*, p. 179) montre que les femmes composaient encore au VIII^e siècle des poèmes d'amour à prétention magique : un capitulaire de 789 le leur interdit. Jongleurs et histrions n'en continuent pas moins à parcourir l'Occident, imitant les animaux, multipliant gestes et récits obscènes, mais aussi racontant les vieilles légendes antiques dont celle d'Orphée. Tout un monde païen survit ainsi malgré la pression ecclésiastique.

⁷⁷ PL 125, 719.

⁷⁸ PL 125, 725. La littérature insulaire, les pénitentiels en particulier, a pu apporter à Hincmar une riche « information » sur ces monstres.

Bien entendu, contre de tels dangers Dieu a fourni aux hommes qui désirent sincèrement leur échapper les armes spirituelles nécessaires. L'exorcisme, la pénitence, les larmes et la prière doivent être, selon les cas, suffisamment efficaces et rares sont les démons qu'ils n'expulsent pas⁷⁹. Les textes canoniques, les Pères eux-mêmes ont prévu les dispositions à prendre pour protéger les chrétiens de tous ceux qui voudraient suivre de si périlleuses voies⁸⁰.

Chez Hincmar, même la Vierge n'est pas à l'abri de descriptions matérielles d'élémentaire physiologie : il n'hésite pas à écrire dans le *de diuortio* qu'elle a conçu « carne integra et uulua non adperta, sed clauso utero »⁸¹.

Rome a, au début du VIII^e siècle, ajouté encore à tant de causes de troubles en modifiant profondément le régime des empêchements de mariage⁸².

Le concile de 721 fixe, pour la première fois, de manière très nette et systématique des limites générales et plus nombreuses que naguère⁸³. L'interdiction des mariages à degré prohibé — même le quatrième — touche profondément la société germanique : les unions consanguines paraissent y avoir été fréquentes, peut-être comme vestiges d'une endogamie ancienne et y avoir assuré la stabilité et la propriété de familles fermées. La réaction germanique aux décisions de Rome a été vive⁸⁴.

⁷⁹ Les exemples abondent dans les réponses XVI et XVII, PL 125, 725-729.

⁸⁰ Grégoire le Grand à Januarius (MGH Epistolae II IX, 204, p. 191-193 ; synode romain de 721 ; concile d'Ancyre (Dionysio-Hadriana), C. 23 ; concile de Braga II (Hispana), c. 71-72-74-75 concile d'Elvira (Hispana) C. 6 ; cités PL 125, 727-728. Hincmar, on le voit, a apporté le même sérieux à répondre à cette question qu'à toutes celles qui précèdent et suivent dans le *de diuortio*.

⁸¹ PL 125, 694. Dans la dédicace d'un autel à la Vierge, Hincmar écrit encore : « ... Christus Iesus... editus ex utero, casta puella, tuo », MGH PAK III, p. 409.

⁸² Celui-ci était demeuré jusque là assez imprécis, juxtaposant sans les coordonner des mesures de détail (cf. J. Fleury : *Recherches sur les empêchements de parenté*, p. 100 sq.). L. Anné (*La conclusion du mariage*, Louvain 1935) écrit (p. 6) : L'Eglise a connu une théologie et une morale du mariage, elle n'a pas établi de droit matrimonial complet et ordonné.

⁸³ Toutes les parentés spirituelles entrent parmi les cas d'empêchement. En règle générale, c'est alors que l'Eglise adopte l'interdiction jusqu'au 7^e degré de parenté, la règle générale ayant été jusque là, le plus souvent, le 4^e degré (Fleury, op. cit., p. 136-137). Le concile romain de 743 précise davantage encore certains points.

⁸⁴ Fleury, p. 147-150. On prétend trouver dans la lettre de Grégoire le Grand à Augustin de Canterbury — dont nous avons déjà vu que l'authenticité est aujourd'hui discutée — l'expression du droit au mariage au 3^e degré. Boniface a obtenu, pour la Germanie, un sursis pour l'application de la règle commune.

Saint Boniface lui-même expose son trouble dans cette affaire ; il a cherché en vain dans les anciens canons l'interdiction du mariage pour parenté spirituelle (parrains et marraines) : « Pour moi, je ne puis comprendre comment ces deux

Il s'agit là, sans doute, d'innovations⁸⁵ voulues par Rome pour favoriser les brassages sociaux et ethniques et briser la dangereuse endogamie sociale que pratiquait l'aristocratie germanique d'occident.

En Gaule, dès le milieu du VIII^e siècle, les décisions romaines ont théoriquement force de loi⁸⁶ ; la Gaule cependant, vivait, en matière de législation du mariage, beaucoup plus sous l'influence de la législation ancienne et des textes gaulois des VI^e et VII^e siècles, sous celle surtout des pénitentiels insulaires⁸⁷ que sous celle de Rome. Les vieilles habitudes n'allaient pas disparaître facilement⁸⁸ ; le concile de Tours de 813⁸⁹ souligne le nombre et la qualité de ceux qui continuent à violer les interdictions romaines. En 813 encore, la confusion règne toujours sur la législation à laquelle il faut, décidément, se rallier⁹⁰. La démarche décisive date de 829. Le concile de Paris a clarifié le débat en interdisant totalement l'usage des pénitentiels⁹¹. Il a donc fallu plus d'un siècle pour que les règles romaines prennent un caractère apparemment et exclusivement obligatoire dans l'empire carolingien⁹². Ne nous y trompons pas ; pas plus qu'en d'autres temps la loi ne suffit à créer le fait. Raban Maur⁹³ met encore en doute la légitimité de la décision

parentés sont assimilées quand le baptême fait de tous les chrétiens, fils et filles du Christ et de l'Eglise, des frères et des sœurs entre eux » : cité par J. Fleury, op. cit., p. 152. L'interdiction pour parenté spirituelle n'a pas tardé à fournir un nouveau moyen de tourner les règles de stabilité du mariage et d'obtenir l'annulation ; le concile de Chalon en 813 signale que des femmes ont tenu leurs propres enfants sur les fonts baptismaux et réclamé ensuite la rupture de leur mariage.

⁸⁵ Voir J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'empire romain*, Paris 1958, p. 210.

⁸⁶ Fleury, p. 173-175. Le concile de Ver de 755 prend en charge la nouvelle législation romaine.

⁸⁷ Fournier et Le Bras, *Histoire des collections canoniques*, op. cit., p. 57.

⁸⁸ Malgré les efforts de la dynastie (Fleury, op. cit., p. 203-204). Les évêques ont charge de veiller à l'application des sanctions canoniques nécessaires en cas de mariage à un degré prohibé.

⁸⁹ MGH Concilia II, c. 41.

⁹⁰ Concile d'Arles, c. 30 : reprend la législation ancienne du concile d'Epaone ; concile de Mayence, c. 55 : ne condamne que l'union au 4^e degré ; concile de Chalon : il faut rejeter les pénitentiels et respecter les décisions des conciles de 721 et 743 (cf. Fleury, op. cit., p. 215 à 221).

⁹¹ MGH Concilia II, p. 633, canon 32. Jonas d'Orléans reproduit partiellement et glose ce canon dans le de institutione laicali. Il y définit ainsi les mariages prohibés : « Toute union illicite est un inceste et, à plus forte raison, l'union avec un proche ou une femme consacrée à Dieu », PL 106, 183, cité par J. Fleury, op. cit., p. 233.

⁹² La législation des Faux Capitulaires, favorable, on le sait, aux thèses romaines, reprend à son tour les textes du VIII^e siècle à l'exclusion de tous autres. Il faut bien constater qu'en 874 encore, un synode (Mansi XVII A, p. 281 sq.) ne néglige pas de répéter par le menu les décisions romaines de 721.

⁹³ Lettre à Humbert, évêque de Würzburg, MGH Epistolae III, p. 445-448.

romaine⁹⁴ et admet le mariage à partir du sixième degré. Rodolphe de Bourges n'insiste, lui, que sur la législation ancienne de Neocésarée⁹⁵.

A toutes les difficultés dues à la lente adoption d'une nouvelle législation qui bouleversait les habitudes ancestrales de l'aristocratie et du peuple franc et qui introduisait un trouble profond dans cette société, s'en ajoute encore une que signale Esmein : le système des parentés sur quoi repose tout le raisonnement de 721 n'était pas l'objet des mêmes calculs dans le monde romain et dans le monde germanique⁹⁶ ; il s'ensuit des divergences considérables d'interprétation ; Esmein montre que l'adoption littérale, en système germanique, de l'interdiction au septième degré équivaut à ce que, à Rome, on appelle treizième et quatorzième degrés⁹⁷. De tels détails expliquent la longue discussion qui s'est déroulée dans le monde carolingien autour du système de référence qu'il fallait adopter, la persistance d'une législation plus ancienne et plus simple, empruntée aux canons des grands conciles (Néocésarée), à ceux d'Espagne et de Gaule⁹⁸. Nous aurons plus d'une occasion de voir à quelles conséquences aboutissait parfois le désordre introduit, dans la vie de la société, par l'application de mesures insuffisamment expliquées, appliquées avec une lourde autorité et difficiles à interpréter. Le simple fait que les divergences d'interprétation pouvaient surgir risquait de fournir de puissants arguments contre la notion même d'indissolubilité que l'on cherchait à faire triompher. Dissoudre une union⁹⁹ que les époux avaient peut-être contractée de bonne foi, pour cause de parenté prohibée, constitue l'application rigoureuse de la procédure canonique mais conduit éventuellement les époux séparés à s'interroger sur l'indissolubilité. La loi est ici

⁹⁴ « Quod autem proximis temporibus romanorum pontificum scripta continent usque ad sextam uel septiman generationem coniugii usum esse differendum magis ex consuetudine humana quam ex lege diuina siue eos praecepisse credendum est », MGH 446.

⁹⁵ Fleury, op. cit., p. 225.

⁹⁶ Esmein, *Le mariage en droit canonique*, I, p. 380 sq. Signalons l'immense intérêt qu'aurait pour l'historien une étude précise, selon les méthodes de la sociologie moderne, de la famille germanique traditionnelle ; nous mesurerons mieux la profondeur des troubles de toutes sortes qui ont accompagné, en Occident, le passage de cette famille ancienne à la famille chrétienne du plein Moyen Âge, lorsque nous serons en possession d'une telle enquête. Esmein signale que la 3^e génération germanique équivaut au 6^e degré de Rome, la 5^e génération aux 9-10^e degrés. Pour la 4^e génération germanique — ce sont les 7^e et 8^e degrés romains — il y a empêchement prohibitif mais non dirimant aux yeux des Germains, dirimant aux yeux des Romains (p. 384).

⁹⁷ Esmein, I, p. 385.

⁹⁸ Concile de Tours 567, canon 22, en particulier.

⁹⁹ Un concile de Mayence condamne un certain Abbo qui a épousé une parente au 4^e degré (Mansi XV, 525-526). Hincmar tranche le cas de Foucher et Hardoise qui se sont mariés à un degré interdit de parenté ; ils devraient se séparer ; ils peuvent se remarier chacun de son côté, s'ils sont incapables de continence (PL 126, 255-256).

impuissante à forcer les consentements humains, l'autorité à imposer sa logique à celle, toute différente, des vieux réflexes sociaux. A trop laisser flotter la notion de prohibition pour parenté interdite, on allait certainement à l'encontre du but poursuivi. Toutes ces contradictions au cœur même de la nouvelle conception du mariage ne rendaient pas aisée l'acceptation de celle-ci par une société qui n'était chrétienne que de nom dans la plupart des cas. On n'insistera jamais assez sur l'idée que la société carolingienne est, dans tous les domaines, une société de transition non une société stabilisée sur des bases exclusivement chrétiennes.

Telles sont les affaires, telle est l'atmosphère juridique et sociale dans laquelle elles s'insèrent, hors de laquelle elles ne se comprennent pas. Hincmar n'a pas attaché moins d'importance à celle-ci qu'à celles-là.

Même si tous se recouvrent chronologiquement à peu de choses près et se recoupent nécessairement, il est indispensable d'étudier successivement chacun des cas évoqués plus haut, au moins dans leur déroulement propre.

Par sa date, par son importance politique, le divorce de Lothaire II prend le pas sur les autres.

L'archevêque de Reims a certainement suivi avec attention — malgré les préoccupations qui l'accablent — les péripéties déjà passées. Lothaire vient d'échouer, à l'occasion de l'ordalie subie victorieusement par le champion de Teutberge¹⁰⁰, dans l'une de ses tentatives pour rompre une union qui le gêne politiquement — par le défaut d'héritier venu de Teutberge — et paraît lui répugner. Lothaire croit avoir trouvé un nouveau moyen, sous la forme d'aveux en confession de la reine — sur laquelle pèse toujours l'accusation d'inceste — à l'archevêque de Cologne. L'inextricable réseau de difficultés ne fait que s'embrouiller ; Gunther de Cologne révèle la confession royale — et commet ainsi une faute majeure — qui va servir de base aux réunions successives de l'année 860, au cours desquelles Lothaire cherche à tirer le meilleur parti de cet avantage apparent. C'est sur ces bases que, d'abord, se réunissent les synodes de janvier et février 860 à Aix.

Les évêques lorrains souhaitent voir leurs voisins garantir une position dont ils sentent bien, eux-mêmes, la fragilité. Hincmar, comme voisin immédiat, comme autorité reconnue et comme métropolitain de Cambrai, évêché situé dans le royaume lorrain, est l'un des premiers consultés. Après la tenue du premier synode, le 9 janvier à Aix, Adventius de Metz lui rend visite le 25, en compagnie d'Hincmar de

¹⁰⁰ Parisot, *Le royaume de Lorraine*, p. 147 sq.

Laon ¹⁰¹. L'archevêque, malade, n'a pu soutenir une longue conversation avec son visiteur ¹⁰². Il lui écrit dès le lendemain cependant. D'emblée, il prend position : une telle affaire ne saurait être résolue que par un concile général ¹⁰³.

Cette attitude est invoquée, le plus souvent, pour justifier l'accusation portée contre le prélat de n'avoir retenu à cette occasion que l'intérêt politique de son propre roi. Or à ce moment, Charles, lui, a accepté le principe du synode lorrain et l'envoi des prélats de son royaume ¹⁰⁴ ; il faut donc au moins admettre que les deux hommes ne se sont point concertés ! Nous pensons que Charles, comme souvent avant et après 858, poursuit ses propres desseins, hors du contrôle quotidien du prélat. Dans l'affaire lorraine, il ne lui est pas interdit d'espérer obtenir de son neveu de substantiels avantages territoriaux en échange d'une complicité passive. Au demeurant le « scandale » n'en est pas un aux yeux des Carolingiens, nous pensons l'avoir montré. Pas même aux yeux des contemporains. Il va devenir scandale du fait d'Hincmar et de son intervention fracassante, du fait de Nicolas I^{er} ; il n'en est point encore ainsi au début de 860 et on l'oublie trop. Est-il certain, enfin, si l'on contraint Lothaire à garder Teutberge, que la stérilité du couple soit fatale et définitive ; on vient de voir que rien dans les connaissances physiologiques, à l'époque, ne permet de répondre ; est-il donc si juste, sans preuves, d'accuser Charles et Hincmar d'avoir voulu empêcher Lothaire d'avoir des descendants ? Existe-t-il un tel consentement général à l'impossibilité de succéder pour des bâtards que Lothaire n'ait réellement aucune chance d'imposer le fils que lui a donné Waldrade ? On voit, par ces simples questions, combien est hasardeuse l'opinion, cependant reçue sans critique, qui accuse Hincmar et son roi de préméditation politique dans leurs attitudes — au demeurant non uniformes et nous y reviendrons ! — dans l'affaire du divorce. Surtout au début de 860, les explications réelles sont ailleurs. Hincmar, en tout cas, ne changerait plus d'avis sur la nécessité de faire trancher un tel cas par un concile général ¹⁰⁵. Très tôt, il allait

¹⁰¹ MGH 74 : réponse d'Hincmar en date du 26. La lettre figure dans le manuscrit Paris BN Latin 2866.

¹⁰² MGH 74 : « quantum mea permisit infirmitas, mutua sermocinatione locuti... ». Plus loin, il se dit « infirmitate detentus » et dans le de diuortio : « infirmitate corporis praepeditus », PL 125, 646.

¹⁰³ MGH 74 : « sicut melius et rationabilius nobis uisum fuerat finem eidem causae ut synodo generali seruetur posuimus ». Parce qu'il s'agit d'un roi et d'une reine « de causa omnium generaliter agitur » et saint Célestin indique quelle procédure doit dès lors être adoptée « omnes debeant nosse quod agitur quotiens omnium causa tractatur », MGH 76. C'est tirer du texte de saint Célestin qui concerne les seuls clercs, des conséquences qu'il n'a pas automatiquement.

¹⁰⁴ Parisot, op cit., p. 158.

¹⁰⁵ Il répète dans le de diuortio : « Quapropter necesse est, ut haec generalis causa ad omnes generaliter pertinens, in omnium notitiam ueniat et generali diffinitione determinetur, ne a minus eam scientibus dicatur », PL 125, 747.

recommander le recours à Rome et Nicolas I^{er} allait reprendre d'emblée l'idée du concile général. Était-ce — aussi — pour servir Charles le Chauve ?

Hincmar refuse, le 26 janvier 860, de se rendre au très prochain synode d'Aix : la maladie l'en empêche. De plus, un trop court délai lui est laissé pour que, empêché lui-même, il puisse envoyer, après consultation canonique de ses coévêques, un mandataire nanti des instructions nécessaires¹⁰⁶. On se passera aisément de lui et il prie Adventius de l'excuser auprès de ses collègues. Quant à lui, il n'ose, sur un cas aussi grave, rien entreprendre qu'il n'ait consulté les Écritures, les Pères et les canons¹⁰⁷. Rien de suspect dans cette attitude : le délai canonique est en effet trop court, la cause trop grave pour dépendre d'un simple synode et Hincmar le dit très clairement. Il jugera sur pièces les décisions prises à Aix¹⁰⁸. Ni hostilité systématique, ni préméditation¹⁰⁹ n'apparaissent dans cette lettre.

Une autre missive destinée à Adventius part, quelques semaines plus tard¹¹⁰ vers Metz, en réponse à une nouvelle démarche. C'est une mise en garde. Dans un débat aussi grave, il convient bien sûr de ne pas rompre l'obéissance due au roi, mais il convient, bien plus encore, de respecter la loi divine. Hincmar s'abstient de toute autre prise de position et rappelle qu'il répond parce que les deux hommes se sont engagés à se consulter mutuellement. Soumettre ce cas à Rome, comme Adventius se prépare à le faire est évidemment tout à fait indispensable¹¹¹.

Au début de 860, par conséquent, inquiet de la difficulté du problème, frappé par la qualité des personnes en cause¹¹², l'archevêque

¹⁰⁶ L'objection est recevable : le synode devait se réunir quelques jours plus tard. Sans doute Adventius et les Lorrains souhaitaient-ils seulement voir venir un voisin éminent, dans le trouble de conscience que paraissent avoir alors la plupart des prélats lorrains. L'esprit procédurier et respectueux des canons que nous avons déjà découvert chez Hincmar empêchait, en tout cas, une telle démarche de réussir.

¹⁰⁷ MGH 74.

¹⁰⁸ MGH 75.

¹⁰⁹ On a voulu trouver toutes sortes de raisons à une politique délibérée d'hostilité à Lothaire ; Weizsaecker explique gravement que l'archevêque attendait de la mort du jeune roi sans héritier le retour de Cambrai, évêché suffragant de Reims, au royaume de Charles. Schrörs, lui, pense que l'archevêque espérait que Lothaire épouserait Waldrade, serait excommunié et déposé, ce qui permettrait à Charles de s'emparer de son royaume ! Parisot, op. cit., p. 171, note 1, rassemble, pour les critiquer heureusement, de si contradictoires accusations.

¹¹⁰ MGH 75 : 26 janvier - 15 février 860. Lettre également conservée dans le Paris BN Latin 2866.

¹¹¹ MGH 75 : « pontificalem auctoritatem in sui examinatione sincero et cauto gressu incedere ».

¹¹² Il reprend à peu près les mêmes termes dans ses deux lettres ; c'est une question si grave, qui met en cause de telles personnes, qu'il convient de l'examiner très sérieusement ; elle met en cause et peut-être en conflit, l'obéissance au roi et le respect des canons.

suggère de procéder à de très larges consultations ¹¹³. Son attitude a été gravement travestie au deuxième synode d'Aix, en février ¹¹⁴, mais le prélat n'en a rien su dans l'instant.

L'affaire suit son cours. Teutberge, convaincue de culpabilité par la deuxième assemblée d'Aix, en février, est « autorisée » à se retirer dans un monastère, sans que les clercs osent cependant déclarer nul le mariage ¹¹⁵. Lothaire, déçu de la mollesse de Charles — probablement mis en garde par Hincmar après février 860 — se rapproche de Louis le Germanique et obtient de celui-ci une attitude favorable, en échange de promesses territoriales ¹¹⁶. Teutberge s'enfuit auprès de Charles le Chauve et fait appel au pape ¹¹⁷.

II. — Le de diuortio Lotharii regis et Teutbergae reginae

L'intervention d'Hincmar se situe dans ces divers contextes généraux et circonstanciels.

Le de diuortio est certainement l'œuvre la plus connue et la plus commentée qu'ait écrite l'archevêque. Curieusement, alors que ses autres textes canoniques ont laissé des traces immédiates ¹¹⁸, le de diuortio, commenté et combattu dès sa parution n'est guère passé dans les collections canoniques : il faut attendre une consultation du XVI^e siècle pour que de lointains échos réapparaissent ¹¹⁹. Peut-être cette situation est-elle due au fait que la doctrine d'Hincmar s'est totalement imposée dès le IX^e siècle et que, l'ayant admise, les canonistes en ont oublié l'auteur.

Le de diuortio nous est parvenu, en tout cas, par un manuscrit

¹¹³ MGH 74 : « de qua a tantis uiris talia acta sunt et ex qua tanti ac tales consulti sunt sine plurimorum conlatione consultu siue consensu... ». MGH 75 : « satis caute et prouide est necesse incedere ». Il va bientôt dire, dans le de diuortio, de cette affaire que « ... nouitate sua audientium aures aut pene tinnire aut facit penitus continere... », PL 125, 646. Ne retrouve-t-on pas ici la procédure qu'il a souhaitée et utilisée dans la discussion sur la prédestination.

Tout au plus peut-on penser qu'Hincmar lui-même a eu l'occasion de s'entretenir une fois de ce problème, avant 860, avec Wenilon de Rouen et Hildegare de Meaux, en novembre 859 (PL 125, 645).

¹¹⁴ Parisot, p. 160-161 : il est donné pour favorable à la procédure utilisée contre Teutberge.

¹¹⁵ Parisot, p. 161, 162, 163.

¹¹⁶ Parisot, p. 180.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 181.

¹¹⁸ Voir appendice III.

¹¹⁹ Paris BN Latin 4267 : De clandestinis sponsalibus et nuptiis, consultation approuvée par la Faculté de Décret de l'Université de Paris en 1564.

unique et composite, qu'il convient tout d'abord d'analyser¹²⁰. On sait que le prélat a été conduit à répondre, à six mois d'intervalle, à deux séries de questions posées, selon lui, par quelques potentes du royaume lotharingien¹²¹. Or ces deux textes différents n'apparaissent pas au premier regard, dans le manuscrit parisien ; et pas davantage dans les éditions qui le reproduisent. Il faut donc tout d'abord tenter de séparer et de dater ces deux textes. Parisot, après Schrörs¹²², sans se prononcer clairement tendait à penser qu'il n'y avait, en fait, qu'une seule réponse à deux séries de questions formulées à six mois d'intervalle, comme le souligne Hincmar¹²³. Il est possible d'aller un peu plus loin. Le premier texte¹²⁴ est bien sûr, nécessairement postérieur au synode d'Aix (février 860) et antérieur au synode interprovincial de Douzy (octobre 860) ; Hincmar reprend, sans en élaguer les formules qui ne conviennent pas dans ce nouveau contexte, un fragment du *de diuortio* dans la lettre synodale d'octobre¹²⁵. La plus grande probabilité pour la rédaction de ce premier texte se situe entre mai et septembre. La seconde série de questions n'a pu venir au plus tôt — six mois après la première — qu'en août. Elles datent nécessairement d'après mai, puisque l'une d'elles fait mention de la conférence tenue à Coblenz à cette date¹²⁶. Il paraît difficile qu'Hincmar ait répondu aussi à ces questions avant le synode de Douzy. Nous penchons pour deux

¹²⁰ Paris BN Latin 2866. Ce manuscrit porte le numéro d'inventaire de Saint Rémi : vol VI (fol. 54 v). Le codex a reçu de très nombreuses corrections marginales toutes du IX^e siècle à une exception près. Simon Stein (que cite Léon Levillain dans son introduction de l'édition Grat des *Annales de Saint-Bertin*, p. XX) se demandait s'il ne s'agissait pas d'ajouts autographes d'Hincmar. Nous n'en sommes pas certain. Ces ajouts nous semblent tout simplement la restitution de passages oubliés par le copiste. Nous avons pu en acquérir la preuve pour les folios 38 v, 39 r, 40 r, 40 v, 64 r, dont le texte se retrouve dans la consultation tirée quelques années plus tard, par Hincmar, à l'intention d'Hildegare de Meaux (PL 126, 162, 170 et 171) du *de diuortio* lui-même. Il n'est guère que neuf cas — dont trois concernant exactement les trois citations faites des *Capitulaires* (Ansgise 1 21, col. 728 ; Angéise 1 134, col. 740 ; *Capitulaire de Worms*, c. 3, col. 652-653), où l'on puisse penser valablement à des ajouts. Neuf cas contre 37 importants où, au contraire, les preuves de la simple réparation d'oublis matériels l'emportent largement, cela nous fait pencher en faveur de la correction matérielle du manuscrit, non de la révision du texte. La question demeure ouverte, mais ni la nature des ajouts — des citations pour l'essentiel — ni l'écriture ne nous conduisent à faire nôtre l'hypothèse de Stein.

¹²¹ PL 125, 745-746 : « Denique septem questiones sequuntur quas post praemissas euolutis sex circiter mensibus, ab eisdem a quibus et priores soluandas accepimus. » On notera l'emploi du mot *praemissas*, qui a ici une valeur chronologique très claire. Hincmar se plaint, la seconde fois, de devoir, pressé par le temps, répondre à des questions sans intérêt (PL 125, 746).

¹²² Parisot, op. cit, p. 168 sq.

¹²³ Les premières questions dateraient de février, la seconde série d'août.

¹²⁴ PL 125, 629-745.

¹²⁵ PL 126, 129 = PL 125, 704.

¹²⁶ *Quaestio V*, PL 125, 754.

réponses successives, la seconde intervenant entre octobre 860 et le début 861. Il nous paraît, en tout état de cause, difficile de penser à une seule réponse continue. Nous inclinons donc à penser qu'un premier dossier de réponses (PL 125, 629-745) a été envoyé au cours de l'été 860, la fracture entre ce premier texte et le second correspondant à la courte transition signalée plus haut¹²⁷. La deuxième consultation (PL 125, 745-772) daterait, elle, de l'automne ou du début de l'hiver. L'ensemble aurait été, par la suite, réuni dans un dossier unique.

Il faut, à partir de là, prêter attention à deux courts fragments qui sont placés au début de la première série de réponses :

1° Un récit succinct de la réunion tenue en janvier 860 au palais d'Aix¹²⁸, suivi de 8 capitula résumant les travaux de cette assemblée¹²⁹ ;

2° Sept capitula rédigés par les évêques lorrains et qui rendent un compte officiel de la même assemblée de janvier¹³⁰, suivis d'extraits des actes du synode de février¹³¹. Ces textes se recoupent et se doublent donc, pour une part. L'un et l'autre ont conduit Hincmar à une brève réponse qui, dans les deux cas, est sans grand rapport avec le traité qui la suit.

En ce qui concerne le premier de ces textes¹³², Hincmar déclare qu'il ne lui paraît pas nécessaire de répondre point par point. Toutefois il est difficile de garder le silence sur quelques éléments qu'il désigne et commente (les capitula 5, 7 et 8).

Le ton et l'argumentation sont encore ceux des lettres à Adventius. Hincmar aurait bien préféré n'avoir jamais à traiter d'un tel sujet¹³³. Il veut s'abstenir de commentaires nombreux mais déclare suspecte l'exigence présentée à Teutberge, à l'issue de la confession secrète dont il est question dans le rapport des Lorrains, qu'elle promette de ne jamais réouvrir la discussion : « je m'étonne, dit Hincmar, que ce libelle rende compte d'un synode épiscopal — lequel doit se tenir pour juger une cause générale — et décrive uniquement une confession secrète... laquelle exige, elle, une médication spirituelle appropriée »

¹²⁷ PL 125, 745-746.

¹²⁸ PL 125, 629-630.

¹²⁹ PL 125, 630-632.

¹³⁰ PL 125, 636-637.

¹³¹ PL 125, 637-639 et 641.

¹³² PL 125, 632-633.

¹³³ PL 125, 634 : « ...sciant et quicumque uenerandi episcopi et reges gloriosi et omnes in sinu matris ecclesiae collocati quia hanc latentem causam sub hac conditione potius ignorare quam scire uolumus ».

et tout à fait étrangère à un synode¹³⁴. A confession privée, pénitence secrète : la réunion d'un synode était inutile ; si l'on veut aller plus loin sur de telles bases, on viole le secret de la confession, ce qui est canoniquement illégal¹³⁵. Si l'on va plus loin il s'agit d'une affaire publique et la procédure doit être toute autre. La réponse au second est encore plus brève et n'apporte aucun élément que nous ne puissions connaître par le de diuortio¹³⁶. A première vue ces deux textes ne font pas partie du de diuortio lui-même et nous sommes tentés de conclure que le « dossier du divorce » constitué après coup, a, comme c'était le cas pour le de praedestinatione, joint au texte central des annexes et pièces justificatives. Le recours au manuscrit ne va pas contre cette interprétation¹³⁷. La critique interne, cependant conduit à une autre conclusion. Hincmar parle à deux reprises du premier des deux textes que nous venons d'évoquer. Il le désigne les deux fois comme « praemissus libellus »¹³⁸ contenant un capitulum 8. Aucun autre texte que celui-là ne comporte un capitulum 8 ; les deux fois, c'est bien au contenu de ce capitulum que l'archevêque fait explicitement appel. Praemissus, nous l'avons vu¹³⁹ a, sous sa plume, une valeur clairement chronologique.

Pourtant, les deux textes sont totalement incorporés, dans le manuscrit parisien, au traité lui-même. Le premier libelle est précédé de

¹³⁴ PL 125, 633 ; « Et miro modo hic libellus conuentum sonat episcopalem, qui pro causa generali fieri debet, et secretam describit confessionem quae specialem postulat medicinam ». Bien entendu, les Lorrains ont, d'emblée tenté de tourner cette difficulté en établissant un parallèle avec le cas d'Ebon. Hincmar, cette fois, ne relève pas l'allusion.

¹³⁵ PL 125, 634 et 635. Hincmar cite les canons d'Afrique (Dionysio-Hadriana) 99 et 100, parfaitement adaptés à la démonstration qu'il effectue. Et aussi plusieurs textes patristiques fort bien choisis.

¹³⁶ PL 125, 639-641.

¹³⁷ Aucune solution de continuité entre eux et le reste, folio 14 R. Il n'en existe pas davantage entre les deux traités dont nous pensons qu'ils sont séparés dans le temps, fol. 97 V.

L'organisation des cahiers est intéressante : la numérotation des cahiers, habituelle à Reims sous Hincmar, n'apparaît ici qu'au folio 25 V. : II. Le cahier précédent, un quaternion, ne comporte aucune indication. Du folio I au folio 25 V, on a : 1 cahier de 4 folios — les 4 derniers d'un quaternion, semble-t-il — 1 cahier de 8 folios (5 à 12), 1 cahier de 13 folios (13 à 25). Puis viennent des cahiers irréguliers de 7 à 11 folios, à l'exception des deux derniers (117 à 120 et 121 à 124) qui comportent 4 folios chacun. Les numérotations sont les suivantes : 36 V : III, 78 V. : VIII, 97 V. : X. Il y a donc une anomalie dans la constitution initiale de ce manuscrit qui a visiblement reçu après coup, au moins un cahier de 4 folios complémentaire. A l'évidence cependant, aucune fracture des cahiers ne nous apporte d'indication utile.

¹³⁸ Première mention : PL 125, 633. Deuxième mention, dans le cours du de diuortio, PL 125, 648.

¹³⁹ Note 121.

« aiunt enim primo capitulo »¹⁴⁰. C'est là un appel de développement que nous retrouvons ensuite sept autre fois¹⁴¹ et qui divise donc, plus réellement que les XXIII interrogationes et responsiones¹⁴², le long traité. Les huit capitula ainsi reconstituables seraient les huit questions originelles des correspondants d'Hincmar. Ils n'ont rien à voir, il faut y insister, avec les huit petits capitula signalés plus haut et auxquels, dans le corps même du de diuortio, Hincmar fait une fois allusion comme provenant d'un « praemissus libellus »¹⁴³. Faut-il donc admettre, que l'incorporation de ces textes étrangers correspond à un remaniement, postérieur à la publication du de diuortio, effectué du vivant d'Hincmar, au moment où le dossier de l'affaire a été organisé ? Pourquoi aurait-on, alors, adopté une double division du texte en réponses aux capitula des questionneurs et en interrogations et réponses de plus courte dimension ? Il y a tout lieu de croire que la fragmentation en huit capitula date de la rédaction originale et que les deux documents dont il est question ont été d'emblée incorporés au traité.

Reste une question de date : si Hincmar, à deux reprises, insiste sur le caractère antérieur de l'envoi du premier de ces deux textes (praemissus libellus), c'est évidemment, parce qu'il a reçu ceux-ci aux dates de fin janvier 860 et février 860, sans y faire de réponse publique, mais qu'il tient, dans le document de l'été 860, à publier ces notes justificatives. Elles ont en effet pour premier mérite de révéler, sans discussion possible, que son attitude n'a pas varié et qu'elle n'est pas favorable aux décisions lorraines.

Il nous faut, dès lors, reconstituer avec plus de précision qu'il n'en a été jusqu'ici apporté, la chronologie des interventions d'Hincmar.

Le 25 janvier 860, Hincmar est invité, en voisin, à une conférence épiscopale¹⁴⁴ qui doit se tenir à Aix. Il répond par d'irréfutables arguments canoniques qu'il lui est impossible, même, de se faire représenter. Il reçoit — d'Adventius ? — les huit capitula dressés par les évêques lorrains après leur réunion. Il répond en se plaçant toujours sur le plan canonique. Ses réserves s'expriment plus nettement encore dans une deuxième lettre à Adventius.

¹⁴⁰ PL 125, 629.

¹⁴¹ Capitulum II = PL 125, 648 ; III = 125, 659 ; IV = 125, 680 ; V = 125, 689 ; VI = 125, 707 ; VII = 125, 729 ; VIII = 125, 738.

¹⁴² Lesquelles ne figurent qu'en marge dans le manuscrit et nous paraissent avoir été ajoutées après coup pour simplifier la consultation d'un texte très utilisé, nous le verrons, dès le vivant d'Hincmar. Ces mentions sont du IX^e siècle. Le manuscrit ne comporte aucune indication d'une « Interrogatio Prima », abusivement ajoutée par les éditeurs.

¹⁴³ Responsio IV, PL 125, 648.

¹⁴⁴ L'archevêque parle lui-même, de conuentus non de synodus, MGH 74.

Quelques semaines plus tard, vraisemblablement en mars, Hincmar reçoit à la fois les textes cités dans le deuxième extrait dont nous avons parlé, le compte rendu officiel des décisions de janvier et les actes du concile de février ; et l'appel d'un certain nombre de grands, laïcs et ecclésiastiques, du royaume de Lothaire¹⁴⁵, inquiets de ce qui est en train de se passer. Hincmar apprend à ce moment à quel point sa position a été présentée de façon mensongère au concile d'Aix et il éprouve le besoin, tout à fait justifié, d'incorporer au traité qu'il rédige en réponse aux questions posées, à la fois les deux libelles reçus en janvier et février et les deux lettres adressées à Adventius de Metz le 26 janvier et quelques jours plus tard¹⁴⁶. C'est donc bien de pièces justificatives de son attitude qu'il s'agit. Et les attaques dont il est déjà l'objet en Lorraine rendent celles-ci très nécessaires. En déclarant au concile d'Aix que l'archevêque de Reims était, en gros, d'accord avec la procédure utilisée, on a, de bonne ou de mauvaise foi, créé une situation tout à fait fautive et qu'il convient évidemment de redresser : les réserves et les conseils du prélat sont inscrits dans des textes datés, irréfutables. S'il ne peut plus garder le prudent silence observé en début d'année, l'archevêque est encore modéré. Il est loin de se poser en adversaire des Lorrains et il répète que « nous aurions souhaité ne pas devoir écrire sur ce sujet mais, bien plus, entendre la doctrine d'hommes sages ; ou bien, à la rigueur, énoncer verbalement ce que nous pensions »¹⁴⁷.

L'été consomme la rupture. Le ton des Lorrains est devenu agressif. On accuse Hincmar de mauvaise foi, de changement d'attitude. Les sept questions de l'été sont beaucoup plus insidieuses que les huit du printemps. Le ton des réponses devient cassant. Le *de diuortio*¹⁴⁸ est probablement l'un des textes d'Hincmar les mieux écrits, même s'il a été réalisé à la hâte. Il constitue autant de réponses aux questions qui lui ont été, en deux fois, adressées. Répondre dans l'ordre des questions a conduit à de nombreux détours dont le rédacteur s'excuse¹⁴⁹.

¹⁴⁵Hincmar ne les nomme jamais, peut-être par crainte de les exposer à des représailles de Lothaire. Parisot a tenté d'en dresser une liste, intéressante mais qui demeure conjecturale (op. cit., p. 169). Un fragment de texte conservé dans le manuscrit Vatican Palatin Latin 576 et reproduit dans Mansi XV (626-630) permet de penser à un correspondant lorrain s'adressant à Hincmar. On ne saurait aller plus loin.

¹⁴⁶ PL 125, 646-648.

¹⁴⁷ MGH 80 : « De quibus scribere nihil uellemus sed uel sapientium doctrinam audire uel quae sentimus uerbo tantum enuntiare ». Sage prudence qui vient des mécomptes rencontrés dans l'affaire de la prédestination.

¹⁴⁸ Nous maintenons malgré les réserves exposées plus haut sur les écarts de date, une seule dénomination pour les deux consultations dont le fond n'est en rien dissemblable.

¹⁴⁹ MGH 80.

On attribue le traité au seul Hincmar. Il en est incontestablement l'auteur. Mais il a eu le souci — d'obligation canonique — de faire approuver ses propositions par ses coévêques¹⁵⁰. C'est donc une province — et point seulement son métropolitain — qui exprime son opinion sur les décisions de janvier et février.

Avant d'en arriver à l'argumentation fondamentale sur la procédure canonique, les onze premières réponses¹⁵¹ sont, après la lettre d'envoi, consacrées à des débats accessoires. Le cas dont il s'agit est, en soi, bien banal : c'est celui d'un homme et d'une femme devenus une seule chair par le mariage. Mais il s'agit d'un roi et d'une reine et la signification change du tout au tout¹⁵². Un roi, s'il n'a aucun droit de plus que les autres hommes, a beaucoup plus de devoirs. Il est un miroir dans lequel se reconnaît une société¹⁵³. Mieux vaut donc ne pas régner que de fournir un exemple désastreux : « mieux aurait valu que (Lothaire) demeurât dans la vie privée que, placé dans la situation de prince, d'apparaître aux autres comme imitable dans la faute... Nul ne commet une faute plus grave à l'égard des peuples que celui qui, agissant avec perversité, usurpe l'ordre du principat »¹⁵⁴. Faute de respecter en soi la justice et l'honneur, il peut devenir un tyran et cesser de mériter le trône¹⁵⁵. Indigne du titre qu'il porte, le roi coupable pourrait être déposé¹⁵⁶. *A tout le moins serait-il indigne de transmettre*

¹⁵⁰ MGH 74 : « ... una cum collegis dominis et fratribus meis Remorum dioceseos uenerandis episcopis » dit l'entête de la lettre d'envoi. Il n'y a pas lieu de mettre en doute cette précision : le de diuortio I a sans doute été présenté à Douzy en octobre 860 ; les coévêques étant présents auraient pu démentir l'affirmation de leur métropolitain. Celle-ci correspond d'ailleurs au souci de consultation manifesté dès le 26 janvier, dans la lettre à Adventius.

¹⁵¹ Telles que les définit l'édition de la Patrologie.

¹⁵² En somme, Hincmar, un ou plusieurs siècles avant les papes du Moyen Age, quelques mois avant Nicolas I^{er}, prend une attitude que personne n'a jamais songé à critiquer lorsqu'elle venait de Rome ! Il est bon de rappeler cette perspective. Hincmar écrit, MGH 76 : « ad omnes uox nostrae humilitatis amittitur quia, licet de rege et regina, uiro scilicet et uxore qui secundum sacram auctoritatem iam non sunt duo sed una caro, tractetur, de causa omnium generaliter agitur ». Voir aussi PL 125, 747.

¹⁵³ Les rois ont été choisis par Dieu « ut a subiectis omnibus ualeant conspici et ad speculi uicem haberi », MGH 78.

¹⁵⁴ PL 125, 761 : « ... melius profecto tali fuerat, ut in uita priuata degeret, quam in principatu positus se imitabilem in culpa ceteris demonstraret... Quia nemo amplius delinquit in populis quam qui peruerse agens ordinem principatus usurpat ». Les expressions, le choix des mots devront retenir notre attention lorsque nous parlerons du pouvoir royal selon Hincmar.

¹⁵⁵ MGH 77 : « tyrannus fieri potest, regnum autem salubriter nemo potest obtinere terrenum ».

¹⁵⁶ Voir PL 125, 768-770. Hincmar ne parle jamais explicitement de déposition et, du reste, jamais plus il ne devait aller aussi loin. Peut-être l'accumulation des fautes commises par divers Carolingiens, Louis le Germanique en 858, Lothaire en 860, explique-t-elle cette pointe d'intransigeance autant que le désir de nuire à Lothaire, si souvent invoqué et auquel, répétons-le, nous ne croyons guère.

sa charge à titre héréditaire¹⁵⁷. Dieu en tout cas, est un juge auquel les rois indignes n'échappent pas : « (ils)... corrigent les actes délictueux de leurs subordonnés, mais ils ne doivent pas oublier que leurs propres fautes seront jugées par Dieu »¹⁵⁸. Aucune complaisance ne peut être apportée à juger selon les lois, même humaines, le détenteur fautif d'une telle fonction¹⁵⁹. Les laïcs ne doivent pas, en face d'un tel devoir, se montrer moins inflexibles que les clercs¹⁶⁰. Lui-même Hincmar, donne l'exemple. Il a rassemblé une consultation loyale et totale, fondée sur des textes irréfutables, sans aucun souci de plaire¹⁶¹.

L'interprétation hincmarienne a fort ému les Lorrains. Dans la deuxième série de questions il lui est demandé s'il est vrai, comme le disent certains, qu'un roi ne tombe sous le coup d'aucune loi ni d'aucun jugement, si ce n'est de Dieu, que nul n'a le droit de l'excommunier¹⁶². Gélase, réplique Hincmar, a clairement défini quelle est la hiérarchie de responsabilité des deux pouvoirs ; Ambroise a montré comment un clerc doit agir en face d'un empereur coupable ; Louis le Pieux s'est, lui-même, soumis à la pénitence. Certes, un roi qui respecte les lois chrétiennes ne dépend que de Dieu, *parce* qu'il défend et respecte les lois chrétiennes. Un tyran qui usurpe le pouvoir et n'exécute pas la volonté divine n'est pas dans ce cas : « Ceux-ci ont régné, dit Osée, mais pas par moi »¹⁶³. Si Lothaire cherche à s'abriter derrière de tels arguments pour refuser le jugement d'un synode, qu'il soit contraint « car la sainte Ecriture et les canons démontrent que, dans le jugement, il ne doit être fait aucune acception de personne, mais qu'on doit apprécier uniquement la qualité de la cause »¹⁶⁴. Aucun roi n'est au-dessus d'aucune loi, particulièrement de celles qu'il a, lui-même, confirmées¹⁶⁵.

¹⁵⁷ PL 125, 758 : là non plus l'expression n'est pas très claire. Faut-il voir là une preuve de mauvais vouloir à l'égard d'un éventuel héritier adultérin ? Il nous semble possible de répondre par l'affirmative mais en fondant notre opinion non point sur l'hostilité *personnelle* au fils de Waldrade, pour d'évidentes raisons politiques, mais sur l'exclusion canonique d'un fils illégitime.

¹⁵⁸ PL 125, 701 : « Reges... subditorum praua acta corrigunt : sed obliuisci non debent quia illorum mala per ipsum Dominum iudicabuntur ».

¹⁵⁹ MGH 77-78 : Hincmar rappelle, une fois encore, que les clercs sont responsables sur leur salut, devant Dieu, de la conduite de tous et d'abord des rois, comme ceux-ci le sont de celle de leurs sujets. N'a-t-il pas, lui-même, donné l'exemple de la rigueur devant Louis le Germanique.

¹⁶⁰ MGH 78 : « liberi iudices esse non possumus nisi ex corde et ore uera dicamus ». Voilà une maxime romaine et moderne à la fois !

¹⁶¹ MGH 80.

¹⁶² Quaestio VI, PL 125, 756.

¹⁶³ Osée VIII 4, cité PL 125, 756.

¹⁶⁴ PL 125, 759 : « ... sancta scriptura et sacri canones monstrant in iudicio personam non debere accipere, sed causae qualitatem discernere ».

¹⁶⁵ J. Devisse, *Hincmar et la loi*, p. 80. Voir PL 125, 699 et 737-738.

A partir de ce thème central, la longue discussion de procédure va s'engager. On a interrogé Hincmar sur le fait que la cause royale est déjà jugée et qu'il est donc inconvenant de la rouvrir. Un jugement inique, répond-il, doit être en tout cas repris et nul ne doit estimer ses jugements irréfornables ¹⁶⁶. Seul un jugement sain pourrait autoriser Lothaire à se séparer de Teutberge ¹⁶⁷.

L'essentiel du de diuortio est là et non point dans les attendus généraux que nous venons d'examiner. Nous aurons plus loin l'occasion de revenir longuement sur les définitions de procédure.

On doit, avant d'entrer dans le débat de fond, se demander pourquoi le Rémois a tant tardé à intervenir. Beaucoup d'auteurs, dont Schrörs, l'ont accusé d'avoir sciemment laissé ses collègues lorrains s'enfermer dans une impasse pour assurer à Charles l'héritage de Lothaire. Nous pensons avoir fait justice de cette accusation sommaire. Elle ne repose d'ailleurs sur rien. N'a-t-il pas, dès janvier, exposé que l'affaire est trop grave pour être résolue par un synode local. Dès février, Hincmar a conseillé le recours à Rome ¹⁶⁸. Il faut y insister : s'il cherchait tant à déposséder Lothaire II au profit de Charles, cette solution était la moins sûre, Hincmar ignorant tout des attitudes éventuelles de Nicolas I^{er} !

La lettre d'envoi du de diuortio « aux rois et aux coévêques » s'ouvre par cette phrase : « Sur toutes questions obscures ou difficiles... il convient de consulter la sainte église romaine, en tant que mère et institutrice, nourricière et fondatrice de toutes les églises » ; ses avis salutaires doivent être respectés, tout particulièrement dans les régions éveillées par elle à la foi ¹⁶⁹. Appliquant à la lettre son vœu de consulter les textes recommandés par Rome, le prélat a effectué une enquête

¹⁶⁶ PL 125, 748. Si l'on s'est trompé en allant trop vite, il faut avoir le courage de supporter la révision de ce qui a été mal fait (PL 125, 749). Ces phrases ont dû, quelques années plus tard, résonner désagréablement aux oreilles d'Hincmar, aux prises avec la volonté de Nicolas I^{er} de casser plusieurs jugements auxquels le prélat avait pris part.

¹⁶⁷ PL 125, 752-753.

¹⁶⁸ Il y revient à plusieurs reprises dans le de diuortio. Il écrit en particulier dans la deuxième consultation : « Apostolica uero sedes et comprouincialium et generalium retractet, refricet uel confirmet iudicia, sicut epistolae Leonis atque Gelasii caeterorumque romanorum pontificum et Sardicensis synodus euidenter ostendunt », PL 125, 748. Sans doute aurait-il été plus prudent s'il avait pu prévoir les difficultés que lui réservait Nicolas I^{er}.

¹⁶⁹ MGH 76 : « De omnibus dubiis uel obscuris quae et rectae fidei tenorem uel pietatis dogmata pertinent, sancta romana ecclesia, ut omnium ecclesiarum mater et magistra, matrix ac doctrix est consulenda et eius salubria monita sunt tenenda, maxime ab his qui in illis regionibus habitant in quibus diuina gratia per eius praedicationem omnes in fide genuit... ».

dont on peut mesurer exactement l'ampleur, donc la durée¹⁷⁰. Et cette enquête, curieusement, a conduit Hincmar à prêter la plus grande attention, nous semble-t-il, à des textes insulaires — à l'exception des pénitentiels condamnés — aujourd'hui difficiles à identifier¹⁷¹. Le lourd effort de lecture est une première raison de son long silence. Il en est d'autres et d'abord la très réelle surcharge de travail¹⁷² ; on est en pleine liquidation de la controverse sur la prédestination, il faut achever la rédaction de l'énorme traité demandé par Charles et préparer le synode de Douzy ; il faut aussi liquider les suites de la crise de 858 et les pourparlers n'aboutissent qu'en mai 860 à Coblenze. La controverse sur la prédestination a appris la prudence à Hincmar. Avant d'écrire, il faut consulter et discuter : c'est un fait, après 860, ses traités sont beaucoup moins longs que les premiers et ils résument beaucoup plus clairement une pensée plus élaborée.

Il n'a certes pas été inattentif au problème posé par Lothaire¹⁷², mais il a, nous le savons désormais, une si haute idée de ses responsabilités qu'il hésite, hors d'une information complète, sur un sujet dont nous avons souligné le caractère embrouillé au plan canonique comme au plan moral — nous voulons parler du mariage — à donner une consultation qui concerne un Carolingien. Le recours normal à ses yeux, dans une si grave situation, est Rome d'où est venue la législation canonique sur le mariage. S'il prend plus de hardiesse au cours de l'été, c'est à cause des banderilles que lui plantent les Lorrains et des prétentions exprimées par l'entourage de Lothaire : comment pourrait-il admettre, comme on le lui suggère¹⁷⁴, que le roi n'est justiciable que de Dieu et se trouve, de ce fait au-dessus des lois humaines. Dès lors,

¹⁷⁰ Voir Appendice III.

¹⁷¹ S'il cite explicitement le « Liber ex lege Moysi » (voir E. Coccia, *La cultura irlandese precarolingia, Miracolo o mito ? Studi Medioevali* 1967, 361), il utilise sans le dire Bède et probablement bien d'autres sources insulaires. L'Appendice I révèle qu'en 860 bon nombre de citations scripturaires sont systématiquement recherchées par le prélat dans des versions non hiéronymiennes, susceptibles d'apporter à ces questions difficiles des éclairages plus nombreux. Et cette recherche, nous n'en doutons pas, a concerné pour une large part des sources insulaires.

¹⁷² Il écrit à l'automne : « ... horulis quas a multiplicibus et diuersissimis occupationibus nostris extorquemus potius quam mutuamus, qui cogitationum ferias non habemus... », PL 125, 746.

¹⁷³ La rencontre de novembre 859 avec Wenilon de Rouen et Halitgaire, celle de janvier avec Aduentius le prouvent.

¹⁷⁴ Questio VI : « Dicunt quoque... quia iste princeps rex est et nullorum legibus subiacet, nisi solius Dei », PL 125, 756.

c'est à un sujet qu'il connaît mieux qu'il se trouve ramené : celui du pouvoir royal et de la responsabilité des clercs en face de lui ¹⁷⁵.

Mais d'hostilité personnelle à Lothaire, durant tout ce temps, nous ne trouvons aucune trace. De complicité avec Charles, pas davantage.

III. — DU MARIAGE CHRETIEN

Les textes d'Hincmar revêtent deux aspects bien différents : d'une part les réponses circonstanciées et nuancées aux questions que pose chaque cas ; d'autre part — surtout — une mise au point canonique et doctrinale d'une remarquable fermeté qui a assis la réputation du prélat comme canoniste dès l'été 860.

Avant d'en venir aux considérations, plus contingentes, qu'Hincmar développe simplement sur les procédures à suivre dans les cas envisagés, il est nécessaire d'examiner au fond son attitude doctrinale ¹⁷⁶. On s'accorde en général pour considérer qu'elle a profondément fait progresser la conception chrétienne du mariage. La législation chrétienne, canonique et laïque, était, nous l'avons dit, confuse et contradictoire. On avait beaucoup parlé de l'indissolubilité du mariage avant Hincmar ¹⁷⁷. Sans toujours donner un contenu précis à cette notion et, souvent, pour en tourner juridiquement l'obstacle. Les consultations hincmariennes de 860 ont marqué un pas en avant très important dans la clarification de cette notion fondamentale ¹⁷⁸.

Le mariage a longtemps été considéré comme un contrat ¹⁷⁹. Un certain nombre de rites sociaux et la consommation physique de l'union en assuraient la validité. Saint Augustin, le premier, a souligné qu'une dimension beaucoup plus importante en fondait l'indissolubilité méta-

¹⁷⁵ La réponse d'Hincmar aux Lorrains est logique : les évêques sont, en définitive, les seuls vrais responsables devant Dieu et de l'opiniâtreté de Lothaire et des désordres que leur manque de fermeté entretient dans le monde chrétien (PL 125, 748).

¹⁷⁶ Il s'agit essentiellement, bien entendu, des deux consultations sur le cas de Lothaire (PL 125, 629-745 et 745-772) et de celle que le prélat adresse, après le synode de Douzy de 860, à Rodolphe de Bourges et Frotaire de Bordeaux sur le mariage d'Etienne (MGH 87-107). Mais aussi d'indications dispersées dans bien d'autres textes.

¹⁷⁷ Voir J. Gaudemet : *L'Eglise dans l'empire romain*, p. 165, 192 et 202.

¹⁷⁸ Sdralek : *Hincmar von Reims kanonistisches Gutachten über die Ehescheidung Lothars II*, op. cit. Esmein : *Le mariage en droit canonique* I, p. 108 sq., p. 262 sq. et passim.

¹⁷⁹ Ce qui n'excluait pas certaines formes, uniquement juridiques, d'indissolubilité (Esmein, II, p. 120).

J. Gaudemet (*L'Eglise*, p. 168) insiste sur l'aspect humain du contrat matrimonial, relatif surtout aux propriétés, dont saint Augustin se défie comme trop attaché au droit purement humain.

physique et canonique : le consentement mutuel¹⁸⁰. L'attitude augustinienne a survécu, sans être cependant analysée plus avant. On a, au contraire, insisté à nouveau, de plus en plus, sur la nécessité de la copula carnalis comme fondement du mariage¹⁸¹.

Hincmar reprend la discussion de fond en comble.

« Dieu réalise l'union en faisant une seule chair de l'homme et de la femme. L'homme ne peut plus séparer cette union... »¹⁸². Cette union est assimilable à deux autres : celle du Christ et de l'Eglise¹⁸³ et celle de l'évêque ou du prêtre avec l'église dont il a la charge¹⁸⁴. Tant est intime cette union des deux chairs en une que le péché de l'un des époux macule aussi l'autre¹⁸⁵. Il faut bien que les chrétiens admettent ce fait, dans toute l'ampleur de ses conséquences : « Quoi donc, dit

¹⁸⁰ Esmein, I, p. 103. Nicolas I^{er} adopte cette position au IX^e siècle (Esmein, p. 102). C'était reprendre le meilleur du droit romain pour lequel « nuptias non concubitus sed consensus facit », Anné : *La conclusion du mariage dans la tradition et le droit de l'Eglise latine*, p. 7. C'est aussi en insistant sur le fait qu'elle est l'épouse de Joseph par consentement que saint Ambroise justifie le mariage de la Vierge et de Joseph. Les papes Gélase et Pélage ont estimé le consentement fondamental (Anné, op. cit., p. 15).

¹⁸¹ Les exemples que cite Esmein, I, p. 103-105, sont particulièrement topiques : l'introduction d'une négation qui en déforme radicalement la signification, dans une décrétale de Léon le Grand est caractéristique de cette insistance sur la copula carnalis, élément matériel du mariage dont nous avons souligné l'importance dans la société carolingienne. Tout, sans aucun doute, n'était pas exclusivement matériel dans cette attention prêtée à la copula carnalis : le couple de Joseph et de Marie posait aux chrétiens un difficile problème. Leur situation, pour extraordinaire qu'elle ait été, a probablement contribué à renforcer, aux yeux de bien des croyants, l'importance des fiançailles comme élément d'indissolubilité : sur ce point, cf. L. Anné, op. cit., p. 30 sq. L'attention portée aux fiançailles correspondait aux vœux des sociétés germaniques (Esmein I, p. 108, fait remarquer que le droit franc attache valeur d'indissolubilité aux fiançailles) ; dans les sociétés où les mariages sont convenus entre familles, parfois dès la naissance des enfants, l'engagement de mariage a plus d'importance encore que le mariage lui-même puisque c'est lui qui garantit l'équilibre social recherché ; de tels faits sont courants de nos jours, en Afrique Noire. Saint Jérôme et Hilaire de Poitiers ont attaché beaucoup d'importance à la copula carnalis, fondement de l'indissolubilité (Anné, op. cit., p. 11).

¹⁸² PL 125, 642 : « Deus enim coniunxit unam faciendo carnem uiri et feminae. Hanc homo non potest separare... ».

¹⁸³ PL 125, 647. L'idée vient, pour son époque, du concile de Paris 829 (MGH Concilia II, p. 610, c. 3).

¹⁸⁴ Hincmar emploie cette image avec plus de précautions que la précédente. Comparaison inversée, PL 126, 271 (en 871) : il faut, au métropolitain, beaucoup d'attention avant l'ordination d'un coévêque ; exactement comme pour un mariage, il faut vérifier par le menu qu'il n'y a rien de répréhensible chez la jeune fille.

¹⁸⁵ PL 125, 710 : « Totum enim corpus uir et mulier quia portio uiri est mulier ». MGH 92 : « Naturali ratione mulier portio corporis uiri est ac per hoc uir in muliere seipsum diligit ; quomo si fornicetur in seipsum peccat quia duo in carne una sunt ». PL 125, 651 : Joseph a si fortement ressenti l'indissolubilité de cette union que, voyant Marie concevoir de manière extraordinaire, il n'a pas songé à la répudier.

Jérôme, si elle s'adonnait à la boisson, si elle était coléreuse, de mauvaises mœurs, luxurieuse, goinfre, coureuse, querelleuse, médisante, il faudrait conserver une telle épouse ? Que nous le voulions ou non, il le faudrait »¹⁸⁶. Le mariage chrétien n'est d'ailleurs pas le seul à avoir eu ce caractère, les civilisations antiques ont accordé beaucoup d'importance à la stabilité du lien matrimonial¹⁸⁷. En tout cas, les lois humaines comptent peu qui définissent avec des nuances et des variantes locales la condition du mariage et celle des épouses en particulier. Bien imprudent serait l'époux qui s'abriterait derrière ces lois pour agir à sa guise : seule la loi de Dieu compte, selon laquelle il sera jugé¹⁸⁸.

Rien de très nouveau jusqu'ici. Hincmar reprend et illustre la morale classique de l'Eglise¹⁸⁹. Il y ajoute pourtant un élément qui n'est point sans intérêt quant à sa conception d'ensemble de la société. Mieux vaudrait, bien sûr, une chasteté totale et sincère que le mariage. Dieu a voulu celui-ci pour que la chrétienté s'accroisse¹⁹⁰. Du moins le mariage doit-il avoir des vertus d'ordre et de stabilité ; apaisant et équilibrant l'individu, il doit lui permettre de penser à l'essentiel : son salut. L'adultère, la fornication dérangent cet ordre et détournent vers les choses de la terre ceux qui ne doivent penser qu'au monde futur¹⁹¹. L'adultère, de ce point de vue, commence très tôt : dans le regard concupiscent jeté sur une autre femme, dit Hincmar, citant à merci l'exemple de David et de Bethsabée¹⁹². Cette position est d'autant plus intéressante qu'elle est strictement parallèle à celle qu'expose le prélat à propos de l'avare¹⁹³. Dans tous les cas, l'homme doit se détacher le

¹⁸⁶ Cité PL 125, 655-656 : Jérôme in Matheum XIX 10 ; Jérôme en tire une conclusion imprévue : alors que nous aurions pu être libres — et chastes — nous nous sommes volontairement assujettis.

¹⁸⁷ Long développement, peu théologique évidemment, PL 125, 737-738.

¹⁸⁸ PL 125, 658 : « Quamquam in regno christiano etiam ipsas leges publicas oporteat esse christianas conuenientes uidelicet et consonantes christianitati » ajoute Hincmar.

¹⁸⁹ Il est simplement, sur ce plan, dans la ligne du concile de Paris 829 et de Jonas d'Orléans, qui ont réintroduit la rigueur oubliée en matière d'indissolubilité.

¹⁹⁰ Dans la primitive Eglise, Dieu a voulu que des biens restent à la disposition des fidèles afin d'éviter que « a coniugio et in totum a mundanis uacarent actibus, ne saeculum deperiret », lettre synodale de Douzy, 860, PL 126, 126.

¹⁹¹ PL 125, 693 : « ... in expletione fornicationis ita cum corpore et mens carnalis penitus absorbetur, ut nihil aliud tunc uel cogitare praeualeat ».

¹⁹² Voir par exemple PL 125, 788.

¹⁹³ PL 125, 868 : « torpet ab utili opere quia fatigatur inlicita cogitatione ». Ailleurs, Hincmar spécifie que le trop bien manger, autre forme de démesure et d'attachement aux choses de la terre, engendre la luxure comme le fumier les vers, PL 125, 875.

plus possible des choses de la terre. Pour certains, moins forts que d'autres, le mariage est une pédagogie du détachement par l'équilibre.

« La véritable union du mariage légitime est réalisée lorsqu'elle a lieu entre égaux et libres¹⁹⁴ et qu'une femme libre est donnée, par décision paternelle, à un homme, légitimement dotée, honorée par des noces publiques et qu'a lieu avec son époux l'union des sexes »¹⁹⁵. Cinq conditions sont donc, légalement et socialement, nécessaires à la validité du mariage : liberté et égalité de condition, consentement du père de la jeune fille, dot, noces publiques¹⁹⁶ et union charnelle.

La place des fiançailles n'est jamais l'objet d'un développement particulier chez Hincmar : le prélat n'est pas sur ce point plus que sur d'autres, un théoricien du droit capable d'une formulation générale et abstraite. Reprenant le terme romain de sponsalia, Hincmar semble parfois n'attacher aux fiançailles qu'une importance mineure, lorsqu'il s'agit de porter l'attention sur l'essentiel : la formation du couple¹⁹⁷. Parfois, au contraire, il insiste sur l'importance de cet engagement moral, lorsqu'il s'agit d'en faire un élément de protection pour les jeunes fiancées menacées d'enlèvement. Parfois enfin, on le verra à propos d'Etienne¹⁹⁸, il a clairement conscience du rôle social, tradition-

¹⁹⁴ Sur la nécessité de la liberté personnelle, Hincmar cite Léon le Grand à Rusticus de Narbonne (Dionysio-Hadriana c. 18), PL 125, 650. Cette condition est évidemment juridique et sociale. Jamais Hincmar ne nous fournit le moindre indice de ce qu'il pense d'un mariage entre non-libres chrétiens ; lacune révélatrice peut-être mais déplorable. D'autant plus que le c. 7 du concile de Verberie (Esmein II, p. 71) faisait de la servitude une cause de divorce.

¹⁹⁵ MGH 93 : « est uera legitimi coniugii copula, quando inter ingenuos et inter aequales fit et paterno arbitrio uiro mulier ingenua, legitime dotata et publicis nuptiis honestata, sexuum commixtione coniungitur ». Ces formules sont pour une large part empruntées au canon 18 de Léon le Grand (Dionysio-Hadriana) souvent cité d'ailleurs, en 860. PL 125, 708, Hincmar dit : « legaliter desponsatam, dotatam et publicis nuptiis honoratam uxorem esse nemo qui dubitat ».

¹⁹⁶ Sur la place de la bénédiction nuptiale : Esmein I, p. 115 sq. ; L. Anné, op. cit., p. 16. Pour Hincmar, c'est une cérémonie sociale nécessaire mais qui n'entre pas, pour l'essentiel, dans la formation du lien matrimonial (PL 125, 648 sq.). Elle ne doit pas intervenir en cas de remariage des veufs (Esmein I, p. 118).

¹⁹⁷ Hincmar connaît les règles ; il cite saint Ambroise (PL 125, 650 : de lapsu uirginis c. 5) qui fixe à dix le nombre des témoins nécessaires aux sponsalia. La femme « desponsata », entre le consentement paternel et les noces n'a pas de statut particulier (PL 125, 648 et MGH 92). Hincmar cite, en posant il est vrai la question de sa validité, le canon 10 du concile d'Ancyre (DH ; PL 125, 644) qui interdit à toute desponsata enlevée et violée par un autre que son fiancé d'épouser son ravisseur ; c'est faire des sponsalia un engagement indissoluble. On verra quelle solution il adopte sur ce point dans le cas d'Etienne. Il s'éloigne, sur le plan canonique, de la sévérité espagnole (voir concile d'Elvire, LIV, Vives, p. 11) et de la Décrétale de Sirice qui rendait toute autre union impossible que celle prévue par la desponsatio. Au contraire, sur le plan social, il défend l'importance des fiançailles : PL 125, 1021 : « ... puellam desponsatam etiam ante copulam nuptiarum uxorem eius cui desponsata est esse confirmet... ».

¹⁹⁸ Voir ci-dessous.

nel dans les sociétés germaniques — et qu'avait bien vu Esmein¹⁹⁹ — de l'engagement de parole entre deux familles accompagné de rites sociaux divers et de cadeaux. Mais Hincmar ne s'est pas intéressé à une théorie des fiançailles parce que celles-ci, sponsalia ou Verlobung, ne constituent pas un élément décisif du lien matrimonial sacramentel qu'il cherche à mettre en lumière. Elles concernent seulement les incidences « laïques » du pacte de mariage.

L'acte qui crée l'indissolubilité du mariage ne saurait être d'essence sociale ou légale. Hincmar le place, après les noces, en deux opérations inséparablement complémentaires. Il cite Léon le Grand, qui met sur pied d'égalité l'union charnelle et un sacrement en tout point comparable à celui qui unit le Christ et l'Eglise ; et il emprunte à saint Augustin une formule ramassée : sont indissolubles « les noces dans lesquelles se trouvent la fidélité, la descendance et le sacrement²⁰⁰ ». Le sacrement fonde l'indissolubilité²⁰¹. L'union des sexes n'est pas, pour autant, négligée. Elle est décisive comme constat temporel de l'union sacramentelle, mais elle a perdu la signification magico-sociale que lui accordent les sociétés païennes, pour recevoir une signification mystérieuse qui l'apparente à l'union mystique du Christ et de l'Eglise²⁰².

A l'occasion du procès fait à Etienne, la conception se développe très clairement. Dans ce mariage, toutes les formes ont été respectées, mais il n'y a pas eu union charnelle. L'acte compte moins que l'absence de consentement à ce qu'il ait lieu, de la part d'Etienne, et cette union n'a pas reçu, de ce fait, son caractère sacramentel ; elles n'est pas indissoluble²⁰³. Nous sommes déjà en présence de la définition moderne du mariage. Des noces qui ne résultent pas du consentement sincère et total des époux, dit Hincmar, mais d'une comédie mensongère « ne sont ni mystiques ni légales aux yeux de Dieu ». Ainsi l'archevêque

¹⁹⁹ Voir note 181, p. 397.

²⁰⁰ MGH 95 : De Genesi ad litteram IX 7. PL 125, 736, Hincmar développe la formule : « nuptiae in quibus est fides, proles et sacramentum ».

²⁰¹ PL 125, 736 : « In sacramento autem, ut coniugium non separatur... ».

²⁰² MGH 93 : « Et tunc, habent nuptias in se Christi et ecclesiae sacramentum et tunc pertinere noscitur mulier illa ad matrimonium in qua et sexuum comixtio et nuptiale docetur fuisse mysterium ».

²⁰³ MGH 95 : « ... non habentes incorporationis unitate Christi et ecclesiae sacramentum, sed superdocentes turpitudini uelamentum, totumque, quod in eis est actum, figmentum simulationis fuit, non ueritas. Quae nuptia, licet inter ingenuos et inter aequales, paterno arbitrio desponsatione atque dotatione praecedente fuerint celebratae, etiamsi sexuum commixtio eas subsequeretur, legitimam coniugii copulam optinere non possent... Quapropter tales non mysticae neque legales in oculis Dei sunt nuptiae ».

Notons d'emblée que le cas de Lothaire II ne peut en aucune façon être comparé à celui-ci ; Lothaire a consenti, consommé son mariage et élevé les premières protestations deux ans plus tard seulement. Tout au plus pourrait-on, de nos jours, trouver dans son cas l'objet d'un procès compliqué en cours de Rome pour non consentement réel.

Hincmar, le premier, a-t-il, refusant la dispersion de l'indissolubilité en une longue série de promesses et de cérémonies sociales et légales, concentré, de façon neuve, toute sa signification dans la mystérieuse formation du couple par consentement mutuel ²⁰⁴.

Une telle conception suppose l'égalité totale des deux conjoints ²⁰⁵. Nous avons noté déjà ²⁰⁶ l'importance qu'accordait le prélat aux femmes de son époque dans sa correspondance. Sa dévotion à la Vierge n'est certainement pas sans rapports avec le souci de rétablir un équilibre rompu entre les sexes ; elle est rare encore au IX^e siècle. Faut-il attribuer à cette attitude favorable aux femmes le fait qu'il ait composé un des premiers Ordines de sacre pour Judith, au moment de son mariage ²⁰⁷. Il n'hésite en tout cas pas à affirmer le principe de l'égalité totale des deux sexes au moins devant le Christ ²⁰⁸. Certes,

²⁰⁴ Hincmar conçoit, sur ce modèle, toute une série d'autres « unions ». Celle de l'évêque avec l'église dans laquelle il est intronisé ; celle de la femme qui se voue à Dieu ; il lui est impossible, ensuite, de regagner le siècle : enlevée par un ravisseur, comme cela se produit souvent, elle se trouve, à vivre avec lui, en état d'adultère et ne peut contracter mariage avec son ravisseur (voir PL 125, 1032).

²⁰⁵ Hincmar retrouve ici une conception classique du christianisme primitif (cf. Esmein II, p. 2 sq.) fondée essentiellement sur une citation de la première Épître aux Corinthiens VII 4 (cf. Esmein I, p. 97) et pleinement développée par Lactance et, moins nettement, par saint Jérôme et saint Augustin (sur ce dernier : Esmein II, p. 56). Mais au contact de la loi romaine et des traditions méditerranéennes et germaniques, l'Eglise avait accepté, dans les faits, le maintien d'inégalités profondes entre hommes et femmes (Esmein II, p. 61 sq.). Le mari trompé qui tue sa femme est rarement puni avec sévérité (Esmein II, p. 80). Saint Césaire, dont les sermons constituent l'une des lectures du clergé franc, au IX^e siècle encore, répète à deux reprises : « ... quicquid mulieribus non licet, omnino nec uiris licet. Uno enim pretio, id est Christi pretioso sanguine, redemuntur et uir simul et femina », Sermon XLIII, CCSL CIII-CIV, édition Morin, Turnhout 1953, p. 183 ; et : « sed forsitan aliquis putat licere hoc uiris et feminis non licere : ut enim uiris licet sicut imo dixi, peccantium obtinuit multitudo. Nam in populo christiano quicquid feminis non licet nec uiris unquam aut licuit aut licebit... ». Sermon XXXII, p. 135. Sur ce point, la tradition carolingienne du VIII^e siècle va dans un sens opposé : les Livres carolins reprochent vivement à l'Impératrice Irène d'avoir convoqué un concile et d'y avoir pris la parole, ce qui ne saurait convenir à la fragilité de son sexe : « ... la femme a été donnée à l'homme pour propager sa race, pour le servir et aussi l'induire au péché, mais pour l'enseigner, jamais ». MGH Concilia II, Supplementum, livre III, CXIII, p. 127. Sur ce point : Gaudemet, *L'Eglise dans l'empire romain*, p. 548.

²⁰⁶ Chapitre I.

²⁰⁷ Annales de Saint-Bertin, Grat, p. 73. P.-E. Schramm (*Der König von Frankreich*, p. 22) suggère sans le dire explicitement, que le couronnement de Judith était destiné à frapper les contemporains en soulignant l'égalé dignité de la femme comme reine, à un moment où, déjà, peut-être, Lothaire ne traitait pas Teutberge comme il convenait. Lothaire II paraît avoir si bien entendu la leçon qu'en 862, l'ayant solennellement épousée, il fait couronner Waldrade. Schramm insiste également sur le couronnement de la reine Ermentrude (op. cit., p. 23-24).

²⁰⁸ PL 125, 708 : « ... unam esse legem in hoc iure uiri et uxoris eadem sacra testatur auctoritas ».

l'épouse, la femme en général, est plus faible que l'homme²⁰⁹. Sa fragilité diminue, dans le cas où elle subit un acte fautif, sa propre responsabilité²¹⁰. Comme le Christ est le chef de l'Eglise, l'homme l'est de la femme²¹¹ : égale en principe, elle ne l'est pas en droits, elle ne peut l'être matériellement. La dilection doit régner entre époux « sauvés cependant la prééminence du mari et la subordination de la femme »²¹². L'homme n'a pas, pour autant, le droit de tout faire : Hincmar inverse spectaculairement les formules de saint Paul en écrivant : « le mari ne peut disposer de son corps mais sa femme, et la femme ne dispose pas non plus du sien mais son mari »²¹³. Bien loin de pouvoir abuser de sa force, l'homme est plus gravement responsable de ses fautes que sa femme, à cause de cette force même et de sa position sociale dominante²¹⁴. Ce n'est pas par hasard que l'archevêque cite, chaque fois qu'il désire fournir l'exemple d'une femme irréprochable, injustement accusée par un abus d'autorité masculin, celui de Suzanne aux prises avec les vieillards²¹⁵. Indissolubilité fondamentale du mariage, égalité des sexes donc ; et pourtant, il existe bien des cas où un mariage doit être considéré comme nul ou doit être dissous. Hincmar n'élude pas la difficulté. Sur de tels points, il convient d'être extrêmement rigoureux et de ne s'appuyer que sur la loi divine. Toute interprétation humaine, de quelque nature qu'elle soit, conduit à de graves erreurs²¹⁶. Hincmar a bien conscience, devant le fatras contradictoire des textes, de la nécessité de choix très sévères. L'Eglise n'a pu, jusque là, endiguer

²⁰⁹ PL 125, 656 : « fragilioris scilicet sexus et uasis infirmioris... ».

²¹⁰ Le cas de Teutberge est particulièrement clair : si la faute dont elle est accusée est réelle, son frère en est le principal responsable, comme « auctor et executor », la reine n'ayant fait que subir (PL 125, 697).

²¹¹ PL 125, 657 : « caput... mulieris sicut Christus caput est ecclesiae ».

²¹² PL 125, 657 : « salua tamen in ipso coniungio praelatione uiri et subiectione feminae ».

²¹³ « Uir non habet potestatem corporis sui sed mulier et mulier non habet potestatem corporis sui sed uir », I Corinthiens VII 41 à l'envers, cité PL 125, 642.

²¹⁴ PL 125, 656 : « Sed et ipsi uiri qui... legis iudicio sicut et mulieres apud deum tenentur, si adulterauerint, tanto etiam grauiori poena damnantur quanto capita et rectores sunt mulierum... ».

²¹⁵ 852 : Capitula synodaux, PL 125, 784 et 785 (ce dernier passage est repris dans un autre texte : PL 125, 1099) ; 860 : de diuortio, PL 125, 658, 687 et 738 ; lettre à Jean de Cambrai, PL 126, 254 ; de coercendo raptu uiduarum, PL 125, 1021 et 1023.

²¹⁶ PL 125, 742. Hincmar se défie, dans ce domaine, comme dans tant d'autres, de toute chaleur humaine. Il s'enferme dans le légalisme par peur du mal ; saint Augustin lui fournit un garant : « Porro si uitium est male misereri, procul dubio uitium est infideliter misereri », Contra Iulianum IV, III 31, cité PL 125, 742.

réellement tous les excès que tolèrent ou autorisent les textes laïques²¹⁷. Elle a dû se contenter, très récemment, de refuser de recevoir certains de ceux-ci²¹⁸. Encore convient-il de discerner, même parmi les textes ecclésiastiques, ceux qui sont le plus recommandables.

L'ancien droit canon a trop souvent admis la séparation des époux, sans insister assez sur l'indissolubilité du lien matrimonial²¹⁹. On a ainsi masqué et tourné la difficulté. Le divorce a été, en fait, toléré, sans qu'on en dénonce l'atteinte à l'indissolubilité ; peu importait, dès lors au plan social, le maintien de ce dernier principe, puisque les séparations étaient fréquemment admises²²⁰. Les pénitentiels — c'est un des éléments qui ont assuré leur succès²²¹ — foisonnent de tels exemples. Leur application a conduit aux abus et aux désordres que connaît la société qui entoure l'archevêque. Hincmar est donc cette fois, conduit à rejeter non seulement d'anciennes traditions canoniques, mais, surtout, cette tradition insulaire dont nous avons vu le rôle et l'influence dans la discussion sur la prédestination. Il se place, délibérément, dans le courant réformateur romain du VIII^e siècle : celui-ci a précisé, au prix d'énormes difficultés d'application, les formes d'empêchement de mariage ; Hincmar reprend l'effort de définition pour les cas de rupture.

Le principe simple, souvent repris, est que l'Eglise n'autorise pas un homme à abandonner sa femme pour une autre tant que la première vit, même si elle est infirme²²² ; le capitulaire de Worms (829) a d'ailleurs reconnu cette situation en menaçant de pénitence publique tout homme qui abandonne sa femme pour en épouser une autre²²³.

²¹⁷ Sur les droits romains et germaniques : Esmein II, p. 49 sq. Hincmar rejette presque totalement tous ces textes qui ont facilité les divorces de fait.

Voir P. Daudet, *Les origines carolingiennes de la compétence exclusive de l'Eglise*, Paris 1933, p. 51-52.

Selon Hincmar, la loi, pour être admise par les chrétiens, doit être conforme à la morale chrétienne (cf. J. Devise, *Hincmar et la loi*, op. cit., p. 79).

²¹⁸ Cf. Esmein II, p. 10-11.

²¹⁹ Sur les anciens conciles : Esmein II, p. 60 sq.

²²⁰ On est arrivé à considérer comme causes valables de divorce, en dehors des plus graves que nous allons examiner plus loin, la servitude nouvellement acquise d'un des conjoints, la non-conversion de l'un des époux, les malformations physiques, le complot formé par la femme contre son mari, le refus de la femme de suivre son époux contraint de changer de résidence, etc... (Cf. Esmein II, p. 71, 75 et 78-79).

²²¹ Voir P. Fournier et G. Le Bras : *Histoire des collections canoniques en Occident*, p. 57 sq. G. Le Bras : *Les Pénitentiels irlandais, le miracle irlandais*, Paris 1956, p. 180 sq. Exemple très précis dans P. Daudet, *Les origines*, op. cit., p. 62 sq.

²²² Hincmar utilise, il est vrai, la comparaison pour interdire à Actard de Nantes de rechercher un autre siège épiscopal que celui de Nantes dont il est titulaire et que les Normands ont dévasté (PL 126, 226).

²²³ MGH Capitularia II, p. 18, c. 3, Hincmar le cite PL 125, 652. Cette tendance est celle de tous les conciles carolingiens du début du IX^e siècle (Esmein II, p. 65).

Quatre grandes causes de dissolution du mariage avaient, plus ou moins, gardé vie en 860. Elles sont d'inégal intérêt ici : la captivité du mari ²²⁴, l'entrée en religion volontaire d'un des conjoints ²²⁵, n'intéressent aucun des cas examinés par Hincmar. Il n'en parle que très incidemment, bien entendu pour refuser toute concession. Les empêchements physiques de l'un ou l'autre époux méritent plus d'attention. On trouve fort peu de mentions d'une prise de position négative ou positive dans le cas de stérilité de la femme ²²⁶. L'impuissance masculine a alimenté une bien plus large discussion. Le Pénitentiel d'Egbert autorise, dans un tel cas, la femme à quitter son mari ; le concile de Verberie de même, après avoir soumis l'époux à une ordalie destinée à discerner les causes de cette impuissance. Le problème est là, en effet. Une fois de plus, l'ignorance de toute psychologie et de presque toute physiologie conduit dans quelques cas ²²⁷ à considérer l'impuissance comme un fait, mais bien plus souvent à voir en elle le résultat d'opérations magiques, menées par une ancienne maîtresse le plus souvent ²²⁸. Il convient d'enquêter sur de tels cas au moyen d'épreuves judiciaires et de les traiter au moyen d'exorcismes capables de faire reculer le démon ! ²²⁹

Hincmar, dans le cas d'Etienne et dans celui de Lothaire, s'est deux fois trouvé en face de cette hypothèse magique pour expliquer les conduites — fort différentes — des deux hommes à l'égard de celles qu'ils ont épousées ²³⁰. Etienne n'est impuissant ni physiologiquement

²²⁴ Les Pénitentiels laissaient de très larges possibilités à la femme dans ce cas (Esmein II, p. 72) et, au VIII^e siècle encore, un évêque de Würzburg admettait le droit à remariage pour la femme « cogente solitudine » (MGH Epistolae III, p. 420). Position d'Hincmar : MGH 97.

²²⁵ La monarchie franque semble avoir admis le droit au remariage dans un tel cas (Esmein II, p. 25-26), mais Grégoire le Grand et les conciles de Verberie-Compiègne, au VIII^e siècle, avaient déjà restreint ou supprimé cette tolérance (Esmein II, p. 25-26 et 76). Allusions d'Hincmar : MGH 100.

²²⁶ Le Pénitentiel de Vinian, c. 41, se prononce contre le divorce en un tel cas (L. Bieler, *The Irish Penitentials*, p. 88). Hincmar signale (MGH 95) que la stérilité n'est pas une cause de nullité.

²²⁷ Hincmar n'envisage qu'un cas, celui des eunuques ! MGH 105 : « ... quia et sunt eunuchi..., qui de matris utero sic nati sunt... ».

²²⁸ On se souvient que c'est exactement l'explication donnée par Hincmar dans le cas d'un jeune homme de son diocèse (cf. PL 125, 717, cité par nous p. 378). Dans un tel cas, l'action du diable est, bien évidemment, toujours importante MGH 105. Hincmar écrit à propos de l'impuissance : « ... hoc impedimentum operatione diaboli... illis accidit » et « ... per sorciarias atque maleficas, occulto sed numquam uel nusquam iniusto, Dei iudicio permittante et diabolo operante accidit ». Ibidem.

²²⁹ Raban Maur paraît partager cette façon de voir : Esmein I, p. 279.

²³⁰ Esmein (I, p. 264) n'a pas rendu compte avec clarté de la consultation d'Hincmar sur ce point ; l'archevêque n'accorde pas un instant crédit à cette explication dans le cas d'Etienne et il le dit. Esmein n'a pas noté l'autre texte, concernant Lothaire. Sur Etienne : MGH, p. 105. Sur Lothaire : PL 125, 716-723.

ni par magie. Pour Lothaire, Hincmar n'apporte pas de réponse décisive... pour la sorcellerie, la naissance d'un enfant de Waldrade ayant peut-être, dès ce moment, réglé l'autre question²³¹. S'il y a sorcellerie, d'ailleurs, ce n'est évidemment pas par la séparation mais par l'exorcisme qu'il faut traiter le cas, comme le montre fort bien l'exemple du jeune homme déjà cité et qu'Hincmar développe justement dans la réponse aux Lorrains.

Reste le quatrième cas, le plus difficile et le plus débattu : celui de l'adultère²³². Hincmar sait bien que beaucoup de ses contemporains, même des clercs, n'admettent pas une position intransigeante sur ce point ; il a entendu dire que d'aucuns qui s'estiment savants, déclarent, d'après Ambroise et Augustin, qu'un homme non fornicateur a le droit de se séparer de sa femme coupable de fornication et d'en épouser une autre, même si la première vit encore²³³. L'Eglise carolingienne a, jusque-là, souvent accordé, pour éviter le plus grand désastre qu'est le meurtre de l'épouse adultère, beaucoup de liberté au mari, en fait²³⁴. Hincmar ne l'entend pas ainsi : l'adultère, dit-il, ne rompt pas le sacrement ; il emploie pour le démontrer une comparaison qui va revenir souvent sous sa plume. Le baptême, autre sacrement, ne peut être réitéré ; ses effets durent malgré les péchés, et la pénitence permet d'en retrouver la plénitude²³⁵. Sa position est maintes fois exposée dans le de diuortio et dans la consultation sur Etienne.

²³¹ Parisot, p. 145.

²³² Le Pénitentiel de Théodore, nourri d'influences orientales, accorde la dissolution. La législation anglo-saxonne, en général, laisse à l'homme la possibilité de se retirer au monastère. Les conciles carolingiens du VIII^e siècle laissent encore une très large possibilité de répudiation de la femme adultère par le mari et cette tradition survit semble-t-il, chez Raban Maur (Esmein II, p. 70 sq.). Théodulf d'Orléans a marqué un recul en n'autorisant la répudiation qu'en cas de flagrant délit (Daudet, op. cit., p. 64).

Saint Augustin apporte un regard différent à la question. S'il n'est pas sûr que l'homme qui a répudié sa femme coupable d'adultère, soit lui-même coupable en se remariant (Esmein I, p. 69-70), il souligne l'inégalité inadmissible du sort de l'homme et de la femme en cas d'adultère du conjoint (Esmein II, p. 56). La législation espagnole est curieusement hypocrite : l'homme ne peut se séparer de sa femme adultère, mais il en dispose totalement et peut donc la tuer (Esmein II, p. 84). Dès 796, le concile de Frioul interdit tout remariage à l'homme qui a répudié sa femme adultère et, en 829, le concile de Paris fait de même. La tradition carolingienne est donc, dans ce cas, encore, nettement plus rigoriste que toutes les précédentes.

²³³ MGH 104 : « ... quosdam, etiam qui se doctores esse dicebant, audiuius pertinaci contentione intendere, quasi ex uerbis beati Ambrosii et sancti Augustini uirum non fornicantem et a fornicatore muliere discedentem, aliam, illa uiuente, ducere posse ». La tradition, à des variantes près, vient de loin : au VIII^e siècle, l'évêque de Würzburg écrit à Lull de Mayence : « Uidentur namque concorditer Eisdorus et Hieronimus non debere adulteram teneri a uiro » (MGH Epistolae III, p. 420).

²³⁴ Esmein II, p. 80, note 3.

²³⁵ MGH 100-101 : long et très clair développement comparé sur les deux sacrements.

Il a fort bien vu la différence entre séparation et dissolution du mariage. « L'homme, dit-il, ne peut se séparer de sa femme pour aucune raison, excepté la seule cause de fornication » — il admet donc la séparation — « et, s'il a renvoyé son épouse, il ne peut en épouser une autre tant que vit la première » ²³⁶. Et pour que sa position soit plus clairement comprise, il explique que la séparation n'est jamais qu'une opération physique ; il arrive que Dieu accepte, l'âge venant, que deux époux se séparent pour mener une vie plus religieuse ; il n'y a aucun péché, s'ils ne supportent pas celle-ci, à ce qu'ils reprennent la vie commune ; leur union n'a pas cessé ²³⁷. Deux époux séparés n'ont le choix qu'entre deux solutions : se réconcilier ou persister l'un et l'autre dans la chasteté ²³⁸. Mais la répudiation n'est plus de mise dans le monde chrétien ²³⁹.

Ces cas anciens de dissolution du mariage rejetés, Hincmar, la mort exceptée, en retient un seul, fort logiquement d'ailleurs puisqu'il est partisan de la législation romaine sur les empêchements dirimants. Le mariage n'est dissous, dit-il, que « chez ceux qui n'ont jamais contracté un mariage légal » ²⁴⁰. L'absence de légalité, au sens canonique du mot, ne peut provenir que d'un empêchement dirimant ; on tombe alors dans ce que, nous l'avons vu, la législation des VIII^e et IX^e siècles appelle un inceste. Ce pourrait être la situation où se trouverait Teutberge si sa culpabilité par consentement était reconnue. Bien entendu, les interlocuteurs lorrains ont demandé si, dans ce cas, Lothaire, libéré de son union avec Teutberge, pourrait épouser celle qui est sa concubine ²⁴¹.

La réponse d'Hincmar, sur ce point précis, mérite d'être suivie pas

²³⁶ PL 125, 642 : « Et uir non potest uxorem suam dimittere quacumque de causa, et nulla alia nisi sola fornicationis causa ; et si dimiserit eam, uiuente illa non potest aliam ducere ».

²³⁷ PL 125, 642.

²³⁸ PL 125, 645 : « ... aut ita maneant (in castitate) aut mutuo reconcilientur. Neque itaque possunt disiungi ut pars unius corporis in uiro uel femina seruiat continentiae et pars in pollutione remaneat » : on voit quel parti tire Hincmar de l'union des deux chairs.

²³⁹ PL 125, 644 : « mulier uero non potest dare libellum repudii et uir mulieri dare libellum repudii, quod Moyses et non Deus... permisit, Dominus ipse prohibuit... ».

²⁴⁰ PL 125, 732 : « ... in his qui aut numquam legale inierunt coniugium aut morte intercedenti ».

La conséquence logique de l'idée que la mort dissout l'union consiste en l'acceptation par Hincmar du remariage des veufs — on a souvent souligné ce point (voir PL 125, 649) : il se trouve là dans la tradition augustinienne et occidentale (Gaudemet, *L'Eglise dans l'Empire romain*, p. 546 sq.) alors que l'Orient s'est toujours montré beaucoup plus hostile aux remariages. L'attitude d'Hincmar a évidemment pour résultat de diminuer le nombre des veuves et par là, le problème social que posent celles-ci.

²⁴¹ PL 125, 732 : « ... si uoluerit concubinam quam habuit... in coniugem possit accipere ».

à pas, tant pour Lothaire que pour Etienne. L'état de chasteté est assurément le meilleur ²⁴². Qui ne le supporte pas doit se marier. Epouser une concubine est déconseillé par le droit canon ²⁴³ ; Léon le Grand admet cette possibilité en certains cas : ce n'est pas un mal mais ce n'est jamais recommandable ²⁴⁴. Lothaire ne serait libre de toute entrave que dans deux cas : si celle qui est pleinement son épouse était morte ou si « son âme avait été reconnue morte à Dieu (par le péché) de telle sorte que l'union charnelle de Lothaire avec elle soit reconnue légalement comme un inceste et non comme un mariage » ²⁴⁵. Dans le cas d'Etienne, il prend une position analogue : le jeune homme, coupable de relations avec une parente à degré prohibé de celle qu'il a épousée, a bien fait de ne pas consommer son mariage : il aurait ajouté l'inceste à la fornication antérieure ²⁴⁶.

On touche ici du doigt le flou de la notion d'inceste, héritée de la législation romaine de 721 et des conciles carolingiens du VIII^e siècle. C'est une sorte de potentialité que porte l'un des conjoints éventuels lorsqu'il a forniqué avec l'un de ses propres parents ou un parent de son futur conjoint à degrés prohibés. L'inceste ne prend son plein effet que lors du mariage du coupable ²⁴⁷ ; l'incestueux ne peut contracter mariage qu'après pénitence et réparation. Sinon, par l'union des deux chairs, il transmet son propre caractère incestueux au conjoint ²⁴⁸. Et un tel mariage ne peut plus être ensuite traité selon les canons qui frappent tout mariage incestueux ²⁴⁹ de nullité.

Dans sa recherche des conditions de validité ou de non-validité de l'union sacramentelle, Hincmar est amené à négliger les conditions

²⁴² PL 125, 732-733. Lui seul peut justifier une séparation physique de deux époux décidés à y demeurer.

²⁴³ Léon le Grand à Rusticus de Narbonne, Dionysio-Hadriana, canon 19 (PL 67, 289) cité PL 125, 734.

²⁴⁴ PL 125, 734 : « De malo autem ad aliquod bonum, *sed non honestum*, tolerabiliter festinatur ». L'argument de Léon le Grand est que la concubine est presque toujours une servante. Nous retrouvons le problème déjà évoqué, à travers Léon le Grand justement, de la nécessaire égalité de condition sociale des époux.

²⁴⁵ PL 125, 735 : « Uidelicet si, aut uxor legaliter accepta et innoxia erga illum inuenta, mortua fuerit corpore, uel si inuenta fuerit anima deo mortua, ut ipsius cum ea copula incestus et nullo coniugii nomine deputandus legaliter comprobetur ».

²⁴⁶ MGH 95-96.

²⁴⁷ L'analyse du cas d'Etienne est, sur ce point, très nette et elle éclaire celle du cas de Teutberge.

²⁴⁸ MGH 95.

²⁴⁹ Agde 506, c. 61 en particulier, cité MGH 95.

sociales du mariage, qu'il a énumérées : liberté et égalité de condition ²⁵⁰, consentement du père de la jeune fille, dot, noces publiques, pour ne s'intéresser qu'aux conséquences de l'union charnelle dans l'éclairage du consentement mutuel fondateur de sacrement. Et sur ces points sa position est très neuve par rapport à toutes les précédentes. Le couple lié indissolublement en une seule chair vit, en chacun de ses membres, ce que vit l'autre et fait ou non, par chacun de ses membres, le salut de l'autre. Cette consubstantialité des chairs rend l'adultère et la simple concupiscence très graves ; pour Hincmar c'est une forme de plus, aussi condamnable que d'autres, d'avaritia, d'attachement aux biens terrestres. Lothaire est coupable d'avaritia pour avoir trop aimé la chair interdite de Waldrade ²⁵¹. Dans ces conditions, l'inceste, tel que l'impliquent les canons romains de 721 est, en dehors de l'adultère, qui ne rompt pas l'indissolubilité, la seule cause de souillure si grave qu'elle peut conduire à la dissolution du mariage « incestueux ». Mais les formes de « l'inceste » sont potentiellement innombrables dans cette société de « cousins » et de mœurs si éloignées des nouvelles règles en cours d'application.

Les situations de Teutberge et d'Etienne ne sont comparables qu'au niveau des principes. Au niveau des faits, elles sont opposées. Etienne a su éviter le péril majeur de l'inceste ; Teutberge a été très légalement épousée par Lothaire, nul n'ayant prononcé une parole qui mette en doute cette légalité durant deux ans. Le roi a donc partagé, dans sa chair, l'éventuelle faute de la reine. Par ce détour inattendu et déconcertant pour nous, Hincmar n'en admet pas moins que, la culpabilité potentielle de Teutberge ayant été démontrée, le mariage serait nul. La précision vaut d'être notée. La situation du roi n'est pas confortable ; elle n'est pas close non plus. Même dans le cas où le mariage serait reconnu comme nul, Lothaire ne pourrait épouser Waldrade. Il a commis avec elle, une fois marié selon toutes les formes apparentes de la légalité, un adultère qui disqualifie Waldrade comme éventuelle nouvelle épouse. Il fallait attendre un veuvage ou la dissolution légale du mariage pour prendre une autre femme ²⁵². Hincmar s'acharne-t-il donc contre Lothaire et cherche-t-il à le priver et de femme et de descendance ?... ce qui ramènerait à la thèse du complot politique. Nous ne le pensons pas. Si Lothaire est « libéré » de Teutberge, après la pénitence convenable pour le péché d'adultère, il peut, comme l'ont fait

²⁵⁰ Hincmar ne se pose *jamais* la question de l'indissolubilité dans le cas d'un mariage « illégal » de ce point de vue. Peut-être parce que les précautions étaient prises au départ et qu'une nouvelle forme « endogamie », de classe cette fois-ci, assurait que d'aussi regrettables erreurs ne pouvaient être commises. Peut-être, plus simplement, parce qu'aucun de ce genre ne lui a été soumis.

²⁵¹ Ce n'est pas le moindre des paradoxes, chez Hincmar, que cette insistance sur les aspects matériels de tous les problèmes dont il a eu à connaître.

²⁵² PL 125, 736-737.

bien des rois de l'Ancien Testament, choisir une nouvelle épouse²⁵³ mais qu'il se garde bien de s'obstiner à rechercher Waldrade. Dieu pourrait le punir dans sa descendance comme il a puni David dans l'enfant de Bethsabée²⁵⁴. Il nous semble retrouver, une fois de plus, l'esprit de géométrie d'Hincmar, qui l'a conduit à excommunier Fulkrich, et peut-être Lothaire I^{er}, à exiger une pénitence de Louis le Germanique. C'est l'esprit des moines qui ont conseillé la pénitence d'Attigny. Un roi doit être irréprochable. C'est le pécheur public que poursuit l'implacable Hincmar, non le roi carolingien Lothaire, neveu de son propre souverain. Pour Lothaire donc, deux voies sont ouvertes et deux seules : tuer sa femme²⁵⁵ — mais de quelles sanctions le paierait-il — ou démontrer la culpabilité de celle-ci, faire pénitence et retrouver sa liberté.

Ces explications théoriques étant acquises, nous pouvons en revenir aux lignes directrices pratiques qui en découlent, particulièrement dans le cas de Lothaire :

1° La preuve de la culpabilité de Teutberge n'a pas été administrée, Hincmar va largement y insister.

2° Tant que cette preuve n'est pas apportée, Lothaire ne peut, sans péché, vivre avec une autre femme²⁵⁶. Il l'a fait et se trouve donc, adultère, dans la situation du pécheur public ; il doit faire pénitence.

3° Si Teutberge est finalement reconnue coupable, de telle façon que l'union soit dissoute, le roi sera libre de contracter, après pénitence, une nouvelle union... mais pas avec Waldrade.

4° Si Teutberge est innocente, Lothaire devra vivre, séparé d'elle, dans la chasteté qu'elle s'imposerait éventuellement ; ou bien se réconcilier, sans contrainte, avec sa légitime épouse.

IV. — LES PROCEDURES JUDICIAIRES EN MATIERE DE MARIAGE ET DE DIVORCE

Toute l'argumentation du prélat débouche sur une série de conclusions dont la rigueur est réelle.

Il constate tout d'abord que l'on a usé, contre la reine, de procédures

²⁵³ PL 125, 738.

²⁵⁴ PL 125, 738.

²⁵⁵ Quelle tentation mise à sa portée ! Mais Lothaire n'est pas un Mérovingien et l'on peut, déjà, de ce point de vue, mesurer la transformation de la conscience morale survenue en Occident.

²⁵⁶ PL 125, 736-737 : « Unde omnimodis obseruandum est ne concubinae uel cuiuslibet alterius feminae copulam coniugalem rex... aliquo modo expetat, antequam legali uirorum iudicium et sacerdotali decreto coniux, quam legaliter accepit, ipso etiam coniugis nomine, iudicetur indigna aut diuino iudicio migret a corpore ».

arbitraires et, ce qui est plus grave, contradictoires entre elles. D'insupportables pressions morales ne se sont-elles pas exercées sur la reine pour la contraindre à un aveu très excessif ? Nous ne saurons jamais si les évêques lorrains étaient bornés et sincères ou coupables et complices ²⁵⁷. Hincmar se fait cinglant. Refusant de considérer le récit dramatique que lui ont fait les Lorrains comme autre chose qu'une mise en scène, il démonte, pièce à pièce, irrégularités et invraisemblances.

1) Une première fois accusée par son mari ²⁵⁸ devant le tribunal royal, la reine, nul ne s'étant présenté pour soutenir l'accusation, a dû s'en libérer par une ordalie. Son champion est sorti indemne de l'épreuve. Lothaire a dû reprendre son épouse. Il en a conçu une définitive aversion contre la procédure laïque ²⁵⁹.

Beaucoup d'historiens se sont ouvertement moqués d'Hincmar, en accusant celui-ci, à l'occasion de ce débat, d'avoir adopté, sur la question des ordalies, une position « obscurantiste » à un moment où une partie importante du clergé carolingien refusait de les prendre encore en considération ²⁶⁰. L'étude de Jean Gaudemet permet de poser la question plus clairement que ne l'avaient fait nos prédécesseurs. L'ordalie est, en droit germanique, l'une des deux procédures reçues en matière de preuves : elle établit la validité du témoignage du champion qui subit le jugement divin. L'autre procédure, purement humaine, consiste à établir contradictoirement les faits, par témoignages multiples, devant un tribunal ²⁶¹ et nous y reviendrons. Hincmar raisonne sur deux plans différents. L'ordalie, tout d'abord, est une procédure parfaitement recevable ²⁶² et que l'on ne saurait ni refuser ni détourner de son sens,

²⁵⁷ La rude « simplicité » (le mot est employé à propos de Theutgaud de Trèves par Lothaire II lui-même en 864 : Parisot, op. cit., p. 154) de ces hommes permet même d'envisager qu'ils aient cru à leur devoir dans ce sens. Après tout, Hincmar n'est pas à l'abri de tels reproches de pressions morales inadmissibles. La réaction de Teutberge écrivant au Pape, dès son arrivée chez Charles et peut-être même dès février, pour protester contre les pressions qui s'exercent sur elle (Parisot, p. 153 et 181 sq). tend à prouver que la reine a été victime d'une véritable mise en condition morale.

²⁵⁸ PL 125, 629 : « ...quasi frater suus cum ea masculino concubitu inter femora... scelus fuerit operatus et inde ipsa conceperit, quapropter ut celaretur flagitium potum hausit et partum abortiuit ». Il ne sera plus question ensuite de l'accusation d'avortement, elle était insultante pour Lothaire, puisqu'elle contredisait la thèse de la stérilité de Teutberge.

²⁵⁹ Parisot, op. cit., p. 148-150 et 153.

²⁶⁰ Sur le problème d'ensemble : J. Gaudemet, *Les ordalies au Moyen Age, doctrine, législation et pratique canoniques*, Recueil de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des Institutions, XVII 2, p. 106-110.

²⁶¹ Gaudemet, p. 100.

²⁶² On a beaucoup écrit sur ce point, pour condamner la naïveté d'Hincmar. Voir, en dernier lieu, Ch. Leitmaier : *Die Kirche und die Gottesurteile, eine Rechts-historische Studie*, Vienne 1953, qui reprend le dossier de textes rassemblés par P. Browe (*Université Grégorienne, Series theologica I et II*, Rome 1932-1933 :

sans mettre en cause la toute-puissance divine. L'Écriture montre que Dieu manifeste volontiers son jugement par l'eau ou le feu ; le déluge et la destruction de Sodome en sont les plus éclatants exemples ; Dieu n'a-t-il pas annoncé que le dernier jugement aurait lieu dans le feu ²⁶³ ? Unir, par l'eau bouillante, ces deux jugements très saints ne peut être que recommandable ²⁶⁴. Le seul véritable intérêt de ce texte un peu vain est qu'il mobilise un grand nombre de citations excellentes, fruit de lectures attentives et intelligemment sélectives ²⁶⁵.

On a souvent ironisé sur ce passage. C'est oublier d'une part l'usage qu'en attendait son rédacteur, d'autre part, que son indignation a été éveillée par la question posée par les Lorrains : n'est-il pas aisé de frauder dans une telle épreuve ? ²⁶⁶ Il lui faut fournir la preuve que Dieu peut tout, excepté se laisser tromper par des pièges si grossiers ²⁶⁷. Ce passage est certainement le plus touchant de cette longue digression ²⁶⁸ : il révèle une foi peut-être naïve mais profonde et assurée et nous livre, sans aucun doute, l'une des clés de la personnalité d'Hincmar. Il faut prendre Dieu et toutes les actions commises en son nom ou son regard, très au sérieux. De là procède aussi l'attitude du prélat sur le serment, autre opération où il ne peut être question de tromper

De ordaliis). L'auteur reprend l'ensemble de l'argumentation d'Hincmar et en signale l'isolement au milieu d'un refus quasi général de l'ordalie par le monde carolingien. Le texte d'Hincmar sur ce sujet se trouve : PL 125, 659-673.

²⁶³ PL 125, 663. L'eau fait l'objet d'un autre long exposé : le baptême n'est-il pas un jugement de purification (PL 125, 668-669) ; il s'agit là d'un topique de l'exégèse carolingienne. La même ordalie par l'eau a joué en faveur des Hébreux, lors du passage de la Mer Rouge (PL 125, 665). Le IV^e concile de Tolède, c. 6 (Vives, p. 191-192) a pu fournir, entre autres sources, quelques-uns de ces topiques.

²⁶⁴ PL 125, 664 : « Quapropter fieri aquam ignitam ad haec duo copulata in unum indaganda iudicia, illud uidelicet quod iam per aquam factum est et illud quod per ignem fiendum est (il s'agit du Déluge et du Jugement dernier)... in quibus sancti liberantur inlaesi et reprobi puniuntur addicti... » est certainement admissible.

²⁶⁵ Hincmar assimile le serment purgatoire, dont personne ne conteste l'importance et les ordalies. Le point de départ se trouve dans Grégoire le Grand (lettre à Denuald, citée PL 125, 660). De tels glissements du raisonnement ne sont pas exceptionnels chez l'archevêque.

²⁶⁶ PL 125, 659. Ils ont évoqué par exemple le fait que Teutberge avait pu penser à quelqu'un d'autre que son frère au moment décisif : c'est un thème certainement très répandu que celui de la « captatio » de l'ordalie, Dieu se laissant prendre aux apparences ! Le thème a survécu trop longtemps sous forme littéraire (on pense à l'ordalie subie par Guenièvre pour se laver de toute accusation d'adultère et qui est le plus beau cas de mensonge sollicitant Dieu qu'apporte la littérature médiévale) pour n'avoir pas été très répandu au IX^e siècle. C'est d'ailleurs l'une des raisons de l'hostilité d'Agobard aux ordalies (cf. Ch. Leitmeier, op. cit., p. 47 sq).

²⁶⁷ C'était de façon beaucoup plus nuancée, la position de saint Augustin, qui reconnaissait cependant que Dieu peut vouloir fausser le résultat de l'épreuve (Ch. Leitmeier, op. cit., p. 45).

²⁶⁸ PL 125, 673-675. Encore Hincmar fait-il quelques concessions importantes (PL 676 sq.), Dieu parfois peut éprouver les justes par un jugement contraire à la vérité ou permettre au diable de fausser les résultats de l'épreuve.

Dieu ²⁶⁹. Raisonnement de circonstance ou croyance sincère ? La réponse est apportée par l'acharnement mis, sa vie durant, par Hincmar, à défendre l'usage des ordalies. Il est, en cela, l'héritier des conciles carolingiens de l'époque de Pépin et Carloman qui leur accordèrent encore un grand rôle. Il est très conservateur dans un monde qui, sur ce point, ne l'est plus du tout. Très germanique peut-être, en face de l'offensive méditerranéenne contre le vieil arsenal magique. Les ordalies n'ont pas perdu de leur importance à ses yeux, des années durant. Dès 860, il en parle, une fois encore, dans la consultation sur Etienne ²⁷⁰. Il a voulu imposer une épreuve de ce genre à Niuinus, accusé d'avoir enlevé une moniale de son diocèse ²⁷¹. Surtout, à une date mal connue, mais nécessairement située entre 869 et 875 ²⁷², il a répondu à Hildegare de Meaux qui l'interrogeait sur cette question : « je te fais parvenir en réponse ce que j'ai extrait de mes écrits » ²⁷³ ; la quasi totalité de la consultation consiste en effet en trois extraits du *diuortio* ²⁷³.

Sur le fond, donc, par croyance totale en l'impossibilité de « tromper Dieu » ou de le « faire mentir », Hincmar défend la pleine validité des ordalies. En l'espèce, si l'on applique son raisonnement théorique au cas de Teutberge, il signifie que Dieu n'ayant, ni été trompé, ni menti, Teutberge est innocente ou, ce qui revient au même, que Dieu a voulu manifester qu'elle l'était. Pourtant, humblement, Hincmar admet que l'on réfute son argumentation : nous ne disons point ces choses, écrit-il, pour reprendre quiconque... ou pour imposer nos vues, comme plus savantes... *que chacun, en effet, aille dans son sens*. S'il a tort, Hincmar est prêt à s'incliner ²⁷⁵. Nous retrouvons la démarche adoptée sur la prédestination. Chose curieuse, nul ne paraît avoir contredit le prélat, peut-être trop largement documenté pour être réfuté sans un gros travail. Ce silence pose quand même quelques questions. Certes, quelques années plus tard, Nicolas I^{er} interdit le

²⁶⁹ Sur le serment : PL 125, 660-663 et 714-716.

²⁷⁰ Ch. Leitmeier, op. cit., p. 53.

²⁷¹ Sur cette affaire : PL 126, 279.

²⁷² Lothaire II est donné pour mort dans le texte en question : PL 126, 161 ; Hildegare est mort en 875.

²⁷³ PL 126, 161.

²⁷⁴ PL 126, 162-170 ; PL 125, 663-672 ; PL 126, 171 = PL 125, 672 (2 fois). A de très rares et faibles variantes près qui n'ont pas une importance décisive, les textes sont totalement identiques.

²⁷⁵ PL 125, 612 : « Haec autem dicimus, non quo quemquam reprehendamus, quia nec ibi scriptum est cur hoc iudicium non debeat fieri, sed tantummodo dictum ne fieret : aut nostra, quasi sapientius prolata, quam alii inuenire ex sanctorum documentis praeualuerint, siue praeualeant defendere satagamus. Unusquisque enim in suo sensu abundat. Tantum quilibet hoc caute prouideat ut a fide catholica et traditione apostolicae sedis non discrepet. Sed quae sentimus humiliter proferentes parati simus, si quis conuenientius nobis ostenderit, sine contentione sano intellectui cedere et libentissime non modo consentire, quin etiam discere ».

duel judiciaire exigé par Lothaire II : cette mesure vise une toute autre catégorie d'épreuves que celles qu'a défendues Hincmar. On peut ironiser à loisir sur la naïveté de celui-ci ; ses contemporains ne l'ont pas ouvertement fait et ils l'ont consulté, des années durant, sur cette question.

Ayant manifesté son indignation devant le scepticisme affiché par les Lorrains et bien d'autres, à l'occasion d'un jugement de Dieu, Hincmar approfondit sa réflexion au niveau des circonstances actuelles. Il lui paraît douteux que l'on ait rapporté exactement le résultat de l'épreuve judiciaire : les évêques n'ont-ils pas, au synode de février, laissé entendre que Lothaire avait souhaité ne pas divulguer ce résultat pour ne pas susciter un scandale terrible²⁷⁶. Si la reine a été trouvée coupable dans l'ordalie, pourquoi l'a-t-on si longtemps caché ; si elle y a prouvé son innocence, pourquoi n'admet-on pas la validité de ce jugement : la preuve garantie par Dieu aurait dû, *quel qu'en soit le résultat*, clore le débat²⁷⁷. La position d'Hincmar n'est toutefois pas sans réserves qui nuancent singulièrement l'opinion qu'on lui attribue d'ordinaire dans cette affaire : si, dit-il, on peut découvrir que lors de ce jugement une cause quelconque a pu en fausser le résultat (une confession antérieure de Teutberge, une ruse mentale de la reine pensant à quelqu'un d'autre que son frère au moment de l'épreuve), « l'enquête doit être rouverte, la raison l'ordonnant »²⁷⁸. On est loin, on le voit, au niveau de la procédure, de la position naïve et cassante qu'on a, avec quelque légèreté, attribuée au prélat. Sauve l'affirmation que Dieu ne peut ni mentir ni être conduit, par ruse humaine, à mentir, Hincmar reconnaît que divers moyens humains ont pu concourir à fausser le résultat de l'épreuve subie par le champion de la reine. Nous sommes loin, là encore, de la position monolithiquement favorable à Teutberge que l'on dit souvent être celle d'Hincmar !

2) De toutes façons, un fait nouveau est intervenu dont il faut bien tenir compte : les confessions attribuées à l'initiative de la reine. S'il avait été totalement impossible de réunir, lors du tout premier procès, les preuves nécessaires à l'accusation, Teutberge s'accusant elle-même ouvre à nouveau une voie de procédure²⁷⁹. Encore convient-il d'apprécier la valeur et les formes de cette procédure.

²⁷⁶ PL 125, 638 : texte venu d'Aix. Piètre argument qui n'a d'autre but que de donner à Teutberge l'initiative de la reprise du procès.

²⁷⁷ PL 125, 873 : « Si autem haec in iudicio culpabilis apparuit femina, quare fuit recepta ; si inculpabilis quare est causa remota ». C'est justement l'argument que les évêques lorrains ont cherché à tourner.

²⁷⁸ PL 125, 679 : « ... si... in hoc iudicio per quodcumque ingenium fraudulentia reperitur, duplicata iudicii ultione, siue pro peccati admissione, siue pro infideli infusione causa in quaestionem ratione docente reueniat ».

²⁷⁹ Les évêques lorrains lavent Lothaire de tout soupçon : le roi n'a pu tolérer que son épouse s'accusant demeurât « inexaminata aut improbata » ; ce sont là des termes canoniques, venus de Léon le Grand.

Sur ce point, Hincmar n'est pas moins ferme que sur le précédent : la seule procédure normale est celle de la preuve par témoins devant un tribunal. *On est loin de compte*. Teutberge a avoué « sa faute », en confession privée, à Gunther de Cologne²⁸⁰. Puis elle a renouvelé cette confession devant les prélats réunis à Aix en février²⁸¹ et, enfin, signé une « cartula confessionis » comportant l'aveu suivant : « mon frère Hubert, qui est clerc, m'a corrompue lorsque j'étais adolescente, il a pratiqué à plusieurs reprises la fornication contre nature sur mon corps »²⁸². La cartula n'a pas été remise aux évêques mais au roi²⁸³ : Hincmar tire de ce fait d'importantes conséquences, on le verra. Les Lorrains poursuivent : pressée de questions, sommée de ne pas mentir et de ne pas, s'accusant d'un tel crime, conduire les évêques à l'erreur, la reine s'est obstinée²⁸⁴ et s'est déclarée libre dans ses aveux. Un tel crime ne comportant que deux issues, la vengeance ou la pénitence, on lui a accordé le droit à la pénitence²⁸⁵. De tels aveux sont certes troublants. Mais la réputation détestable du frère de la reine — qui rend possible d'admettre la faute commise — rend indispensable la déposition de celui-ci²⁸⁶. S'il est démontré que Teutberge n'était pas consentante, Hubert porte le poids essentiel — ou exclusif — de la faute²⁸⁷.

Le raisonnement du prélat est, sur ce point, d'un inattaquable bon sens et l'on peut s'étonner, aujourd'hui, que les évêques lorrains aient « oublié » un tel « détail ». Leur négligence marque-t-elle leur degré de complicité avec Lothaire II ou l'insuffisance de leur réflexion juridique. Quelles que doivent être les formes du procès — Hincmar va y venir — la comparution d'Hubert est indispensable. Or le bruit court que Lothaire, hors d'état de faire juger le frère, a voulu faire

²⁸⁰ Neveu d'Hilduin, chancelier de Lothaire I^{er}. Un clerc de cour. PL 125, 636.

²⁸¹ PL 125, 636-637.

²⁸² PL 125, 637-638 : « ... germanus meus Hucbertus clericus me adolescentulam corrupit et in meo corpore contra naturalem usum fornicationem exercuit et perpetravit ». Deux faits sautent aux yeux : il n'est plus question de l'avortement évoqué en 858 ; il n'est plus fait mention de la violence subie par la reine et dont parlaient cependant les évêques eux-mêmes : PL 125, 636 : « confessa est deo et nobis quod vulnus in se haberet interius *non tamen sua sponte sed uiolenter* sibi inlatam ». Ce sont deux omissions, de signification inverse, mais de taille égale.

²⁸³ PL 125, 639.

²⁸⁴ Ibidem.

²⁸⁵ PL 125, 639-640. On verra plus loin ce qu'il faut entendre par là. Les évêques, rappelons-le, n'ont pas tiré la conclusion que la séparation pouvait aboutir à la dissolution du mariage.

²⁸⁶ Or, Hincmar le remarque d'emblée, personne n'a songé, en février, à provoquer ce témoignage.

²⁸⁷ Comme le fait très justement remarquer l'archevêque : « ... auctor et executor criminis est... », PL 125, 697.

juger la sœur²⁸⁸. C'est là une attitude inadmissible, où que se trouve Hubert²⁸⁹. Hincmar semble ignorer l'endroit où vit à ce moment le frère de Teutberge. Mais il va adresser à l'ensemble des Carolingiens un avertissement sévère. Ils ont souscrit à des lois qui punissent les crimes d'Hubert ; ils ont signé des conventions fixant les règles d'extradition ; ils doivent, tous, respecter leur signature et aider à faire comparaître Hubert²⁹⁰. Il faut en finir avec les prétextes. Des criminels, sans cesse, trouvent refuge dans un autre royaume : pillers de biens des pauvres, ravisseurs des moniales, des vierges et des veuves, clercs indignes bénéficient ainsi de l'impunité ; les rois ne doivent les héberger que pour autant qu'ils se préparent à les livrer à la justice²⁹¹. En face de tels crimes, il n'y a pas des royaumes, mais un seul et une unique église²⁹². Le fait qu'Hubert et d'autres aient cherché refuge « ad ecclesiam » doit leur garantir une protection contre la violence, non point contre la justice²⁹³. Il est impossible qu'Hubert, en tout cas, échappe à un jugement ecclésiastique²⁹⁴. Cette nécessité doit être claire pour tous, clercs et roi²⁹⁵. Au moment où, selon toute vraisemblance, Hubert n'est pas encore réfugié chez Charles, Hincmar ne mâche pas

²⁸⁸ PL 125, 698 : « Et si quis dixerit : Adduci non potest ad iudicium, quia fultus aliorum patrocinio regnum rebellionem tenet contra regem, qui pro hoc crimine et etiam pro aliis eum uellet in iudicium mittere si posset, istam quam habet ad iudicium ducit ».

²⁸⁹ On admet en général qu'il ne s'est réfugié chez Charles qu'en fin d'année 860 (R. Poupardin, *Le royaume de Provence*, p. 51, par exemple).

²⁹⁰ Long développement PL 125, 699-704.

²⁹¹ PL 125, 699 : « ... principes nostri catholicae fidei diuinis mandatis obedire debent, nemores quod, teste deo, manu propria confirmauerunt, uidelicet quia huiusmodi homines non solum non tueri atque contra legem uel rationem defendere uerum uel recipere deberent, nisi ad hoc usque ut ad reddendam rectam rationem uenirent ».

²⁹² PL 125, 699 : « ... unum regnum una est ecclesia, quae illorum diuisione qui sicut unus homo et unus rector in uno regimine esse debent, diuidi nullatenus debent. Nec dici debet ut inter principes nostros de una gente uel de uno regno ad aliam gentem uel ad aliud regnum quisque refugiat, sed potius in uno regno, sicut christianos decet et in unitate ecclesiae matris consistant ».

²⁹³ Hincmar cite un extrait d'une lettre de Grégoire le Grand à Januarius, MGH II, Registrum X 17, p. 252, dénué de toute ambiguïté : PL 125, 699.

²⁹⁴ PL 125, 696 : Hubert, si Teutberge a subi ses assiduités « accersiendus est et magis per illum causa inuestiganda et ipse inuehendus atque secundum legem examinandus est ; et uel legali iudicio liberandus uel puniendus est... ». PL 125, 697 : « Et nemo dicat tam peruersus homo non ad iudicium uocandus sed quasi iam iudicatus dammandus est » ; c'est trop commode... PL 125, 704 : « Ordinem autem constituendi iudicium, si Hucbertus pro hac causa ad audientiam et de ciuilli iniudicatus ad ecclesiasticum iudicium uenerit... ».

²⁹⁵ PL 125, 704 : « Haec dicimus et secundum rationem et legis ordinem cuncta agant regni principes et ecclesiae sanctae rectores, sed et cum aequitatis iudicio supra scripta causa diffiniatur ». Il s'agit des relations entre Teutberge et Hubert, affaire pour laquelle le témoignage d'Hubert est indispensable.

ses mots pour le qualifier ²⁹⁶. Réclame-t-il sa comparution parce qu'il la sait impossible ? Nous retrouverions la thèse de l'hypocrisie. A-t-il cessé de la réclamer dès qu'Hubert a été auprès de Charles ? Cela nous semble improbable, étant donnée l'hostilité persistante qu'il manifeste à Hubert dans les *Annales*. Mais, de fait, il n'a rien obtenu de Charles sur ce plan. Remarquons cependant que, à partir de l'intervention pontificale, il n'est plus qu'un consultant et n'a plus la responsabilité morale de l'enquête, dont il n'a d'ailleurs jamais eu la direction. On oublie trop que le de diuortio n'était qu'une série de *consultations*, non un ensemble de *décisions* que seul le pape pouvait imposer. Nous pensons, bien plus, qu'Hincmar n'a pas cessé de maintenir son hostilité à Hubert et l'exigence de son jugement, dont les fondements paraissent irréprochables. Mais que, d'une part, la manière dont Rome a conduit l'affaire, les péripéties nouvelles qui la marquent après 862, ont rendu le de diuortio moins « actuel » ; d'autre part, Charles, sur qui pouvait s'exercer une pression tendant à l'extradition d'Hubert, n'avait intérêt à user de cette carte qui si elle servait une politique dont nous avons déjà maintes fois noté l'indépendance. Les relations d'Hincmar et de Charles si étroites, en 858 et 859, se sont dégradées dans la décennie 860-870 ²⁹⁷. Charles est impatient de l'autoritarisme et de l'intransigence du prélat, nous en aurons bien des preuves. Un gouvernant et un diplomate se lassent très vite, à toutes époques, des défenseurs de positions morales qui leur enlèvent toutes possibilités de manœuvres au prix d'entorses aux principes. Telle nous paraît être l'explication la plus plausible de la dégradation des relations de Charles et d'Hincmar et de l'impuissance du prélat à empêcher la faveur d'Hubert ²⁹⁸.

²⁹⁶ Il ne désarme pas, ensuite : lorsque Charles le Chauve, en 862, remet l'abbaye de Saint-Martin de Tours à Hubert, Hincmar l'en blâme dans les *Annales* dont il vient de se voir confier la rédaction (*Annales Bertiniani*, Grat, p. 88). En 864, le même Hubert est qualifié — horresco referens — de « clericus coniugatus » (*Annales Bertiniani*, p. 116).

²⁹⁷ Dès la fin de 860, au moment où Hincmar rédige la consultation sur Etienne — c'est aussi le moment où Teutberge et Hubert se sont réfugiés auprès de Charles — il nous semble déceler un refroidissement des relations ; Flodoard ne nous a conservé aucune lettre au roi sur le cas d'Etienne, alors que son règlement met en cause la stabilité du royaume, tant est dangereux l'affrontement éventuel des familles en présence. Hincmar fait une allusion très détachée au roi, MGH 106 : « Et terrae principes cum primoribus hoc debet satagere ne pro hac causa in ecclesia et in regno scandala et seditiones fiant ». Rien, dans les *Annales* ou les autres sources consultées ne permet de penser que les deux hommes se sont rencontrés après le synode de Douzy. En novembre et décembre, Hincmar est à Reims.

²⁹⁸ Faveur de courte durée au demeurant, puisque le fort peu recommandable frère de Teutberge quitte le royaume de Charles dès 862 et trouve une mort assez peu glorieuse deux ans plus tard (R. Poupardin, *Le royaume de Provence*, op. cit., p. 52-53).

Hincmar en somme, est aussi insupportable à Charles qu'à Lothaire II lorsqu'il se pose en défenseur intraitable de la loi laïque et religieuse.

Le prélat démonte en quatre temps toute la procédure des Lorrains contre la reine pour en dénoncer l'irrégularité :

1° Gunther a commis une première faute en faisant état d'une confession secrète²⁹⁹. Les Lorrains ont pressenti ce reproche ; c'est Teutberge qui a insisté pour réitérer sa confession devant un synode³⁰⁰. Hincmar répond : une confession secrète demeure secrète, même si elle est faite devant plusieurs évêques³⁰¹. Il n'y avait pas à divulguer celle de Teutberge après la réunion du 9 janvier ; sur ce point, la discrétion qui a entouré la confession d'Ebon à Thionville lui donne totalement raison. Les Lorrains s'en sont tiré par une procédure qui ne vaut pas mieux : la cédula écrite par Teutberge.

2° Une cédula de renonciation au mariage ne permet pas de prononcer un jugement de séparation entre époux. Fût-elle assortie de l'aveu d'une faute qui n'a pu être prouvée et dont la responsabilité n'incombe pas, même, éventuellement à l'auteur de l'aveu³⁰². Un jugement public et contradictoire est, d'abord, nécessaire à la manifestation de la vérité, en présence des témoins compétents, dont le principal est Hubert, chaque témoin faisant l'objet d'une enquête et le clergé devant déjouer le piège des faux témoignages³⁰³. La modernité de cette position est extrêmement saisissante. Elle est entièrement d'origine canonique³⁰⁴. Personne, dit Hincmar, ne peut être accusé

²⁹⁹ Une confession privée, reçue par un seul prêtre, ne doit recevoir qu'un traitement privé (PL 125, 688). Si l'on veut aller au-delà, il faut obtenir une confession publique qui ouvre la voie à des possibilités de pénitence et de jugement (PL 125, 708). L'argumentation est forte ; elle porte témoignage de l'enracinement déjà acquis par la pénitence privée. Où irait-on, dit Hincmar, si les pécheurs soucieux de soulager leur conscience ne pouvaient avoir la certitude de la discrétion du confesseur : « Ut quique peccantes peccatorum suorum latentes causas spiritalibus senioribus patefaciant qui sciant et sua et aliena uulnera curare et non detegere ac publicare », PL 125, 634.

³⁰⁰ Parisot, p. 57.

³⁰¹ PL 125, 634 : « Et quantiscumque episcopis femina ipsa secreta confessione delictum suum prodiberit, sic quasi uni dixerit secretum haberi debet ».

³⁰² PL 125, 644. On retrouve ici la méfiance déjà signalée : trop d'unions étaient dissoutes, en fait, par ce procédé commode.

³⁰³ PL 125, 683 et 687.

³⁰⁴ Hincmar se sert, à l'appui de sa thèse, de certains garants assez peu solides utilisés dans leur forme actuellement connue par l'intermédiaire des Fausses Décrétales (PL 125, 680 sq.). Ceux-ci ne sont, il est vrai, pas seuls, loin de là. L'un d'eux mérite considération particulière. Il s'agit de la lettre, authentique mais interpolée, de Léon le Grand aux évêques de Maurétanie (PL 54, 656 ; PL 84, 777) : « Neminem possumus iudicare, nisi in praesentis positus aut confutatus aut certe confessus, iustae possit subiacerere sententiae ». Hincmar, on le sait, a emprunté cette formule au réquisitoire de Thierry de Cambrai (PL 125, 388). Ce texte est donc considéré comme sûr depuis au moins une trentaine d'années lorsqu'il l'utilise ici. Et il est à la base de tout ce que dit Hincmar de la procédure. Pour le cas d'Etienne, voir MGH 90.

ni s'accuser sans preuve, sinon que d'innocents seront condamnés³⁰⁵. Le droit canon³⁰⁶ impose, pour un procès, la présence, outre l'accusé, d'un accusateur et de ses témoins³⁰⁷. La confession privée ne peut, en aucun cas, servir de base à l'accusation et servir de preuve³⁰⁸. La production d'une cédule de confession écrite ou d'une accusation écrite par un tiers ne sont pas davantage recevables, même devant un tribunal ecclésiastique, en vue d'une pénitence publique³⁰⁹. Nulle plainte n'est recevable en l'absence de l'accusé³¹⁰.

On a voulu, dans le royaume de Lothaire, assimiler le jugement porté contre Teutberge³¹¹, à partir d'une confession privée, à celui qui avait jadis frappé Ebon³¹². Cette assimilation est, aux yeux d'Hincmar, totalement indéfendable³¹³. Chose curieuse, on lui a, jusqu'ici, reconnu le mérite d'interventions capitales en droit canon, en théologie — même si elles étaient parfois contestables mais on n'a jamais ou presque insisté sur sa clarté d'esprit en matière de procédure judiciaire. Ce qui suit devrait, nous l'espérons, réparer cette injustice.

Le mariage crée entre les époux un lien strictement indissoluble³¹⁴. Deux époux ne peuvent être *séparés* ni après une confession secrète, ni par dépôt d'un libelle — de quelque nature qu'il soit — mais unique-

³⁰⁵ PL 125, 680, extrait d'une citation de saint Augustin : « Nam si nominatio sufficit multi damnandi sunt innocentes ».

³⁰⁶ Tolède VI, II (Hispana) et Afrique c. 98 (Dionysio-Hadriana) cités PL 125, 681.

³⁰⁷ Toute la réponse à l'Interrogatio X (PL 125, 681-682) porte sur les garanties que doit recevoir l'accusé. Encore une orientation « moderne ». Hincmar montre, dans ce cas, une connaissance égale du droit romain, qui exige la multiplicité des témoins, à la connaissance évidente, chez lui, du droit canonique.

³⁰⁸ Elle peut avoir été extorquée. Aucun tribunal laïque n'en peut connaître. PL 125, 682.

³⁰⁹ PL 125, 682.

³¹⁰ MGH 88 : « quia nemo quemquam per scripturam absens potest regulariter accusare ».

³¹¹ Elle a remis, au synode de février, un libelle de confession. La procédure est donc, dans la forme, celle de Thionville, ainsi mesurons-nous la très grande incertitude de la jurisprudence.

³¹² Bien entendu, Hincmar ne peut laisser, une seconde fois, passer une telle allusion. Il décrit très succinctement les phases du procès de son prédécesseur ; clerc, il pouvait choisir et il a choisi des juges élus pour un procès purement ecclésiastique (PL 125, 642).

³¹³ PL 125, 642 : « Sicut alius ordo ita et alia causa et lex causae iuri est et uxoris et alia non solum episcopi uerum presbyteri atque diaconi ».

³¹⁴ PL 125, 642 : Lui-même a insisté, nous l'avons vu, sur la similitude avec le lien qui unit l'évêque et son église.

ment pour adultère manifeste³¹⁵. Toutes les fautes des époux sont susceptibles de recevoir une pénitence et d'être absoutes.

Il n'en est pas du tout de même pour un clerc. Si la nature du lien qui l'unit à son église est comparable à celle de l'union des époux, l'analogie cesse ensuite. Un clerc qui a avoué une faute — ou en a été convaincu — ne peut être absous. Il doit être séparé de son grade³¹⁶ et définitivement³¹⁷. L'importance de sa fonction fait qu'une faute très grave, pardonnable chez un laïc par la pénitence, ne peut être absoute dans son cas³¹⁸. Un évêque peut, par un libelle signé de sa main, renoncer à son siège³¹⁹.

La différence de traitement des deux séries de cas provient d'une différence de responsabilité essentielle et d'une différence de conséquences sociales des sanctions. Lorsqu'un clerc est définitivement séparé de son église, il n'en résulte nulle « occasion de volupté et de mensonge, mais seulement l'application à l'humilité et au salut »³²⁰. Il en va tout autrement dans le cas des époux ; comment ne pas les exposer à toutes les tentations en les séparant, même à l'occasion d'une pénitence ; il est, de même, impossible que l'un soit autorisé à observer la chasteté si telle n'est pas la situation de l'autre³²¹. Nous n'en sommes plus à l'essence des choses, aux considérations théologiques, mais à la procédure. Il est impossible d'appliquer la même à deux ordres sociaux si différents que le clergé et les laïcs mariés, parce que les situations sociales ne se recouvrent en rien. Appliquer à Teutberge, la « procédure Ebon » était par conséquent inadmissible³²².

Dans le cas de Teutberge il faut donc suivre une toute autre voie. Les seuls instruments de procédure recevables sont soit l'aveu public de l'accusée, soit l'établissement, par témoignage oraux vérifiés, de la matérialité de l'accusation. La procédure normale n'a pas été utilisée ;

³¹⁵ PL 125, 645 : « Uir autem et mulier... secreta confessione uel porrecto libello separari non possunt... nec quocumque alio modo nisi manifesta fornicationis causa ».

³¹⁶ PL 125, 642.

³¹⁷ PL 125, 644.

³¹⁸ PL 125, 643 : « ..absolui non potest qui in se mortis causam dixerit quae dicta in alium puniretur ».

³¹⁹ PL 125, 644.

³²⁰ PL 125, 645 : « ...nullius uoluptatis atque calliditatis potest interuenire occasio, sed solius humilitatis atque salutis deuotio ».

³²¹ PL 125, 645.

³²² Volet négatif de la démonstration, ce passage montre tout de même à quel point est mal fixé encore l'exercice de la justice dans de tels cas. Ce n'est certainement pas par malice que les évêques lorrains avaient repris la procédure de Thionville, mais par une assimilation en effet assez dangereuse.

à faute confessée en privé, peine privée ; à faute publique ³²³, confession publique et procédure toute différente. On se sert d'une confession écrite sans valeur juridique ³²⁴ et probablement mensongère ³²⁵, puisque Teutberge n'a pas été amenée à formuler à nouveau ses aveux devant l'instance canonique régulière et selon les règles juridiques indispensables à respecter. Aucun *jugement* par conséquent n'a pu être porté contre elle. Quant aux témoignages, ceux de deux personnages ayant joué un rôle essentiel méritent d'être examinés de près. Lothaire, qui se plaint si tard de tant de choses, a-t-il trouvé sa femme vierge au moment où il l'a épousée ? Si oui, comment a-t-il pu soutenir ses premières accusations contre elle ? Si non, pourquoi l'a-t-il si longtemps caché ? ³²⁶ Pourquoi a-t-il accepté puis refusé le jugement par ordalie ? ³²⁷ Pour ne rien dire, pour le moment, de sa conduite personnelle qui rend son témoignage suspect. Hubert doit être convoqué pour témoigner ³²⁸ ; il n'est pas davantage à l'abri des lois que Lothaire ; son cas conditionne celui de sa sœur ³²⁹. Témoin capital, il peut aussi être accusé lui-même ³³⁰. Si Hubert est reconnu innocent, de quoi peut-on encore accuser sa sœur ? ³³¹

³²³ Hincmar est très précis (PL 125, 654) pour distinguer les cas où s'appliquent l'une et l'autre pénitence, « Non quo crimina graua non soluuntur etiam secreta confessione ac paenitentia, ne infirmi in ecclesia scandalizentur, uidentes eorum paenas, quorum penitus ignorant causas : sed quod plurimum constat perpetratum notitia, fiat sanatum scientia, et qui in ecclesiae peccauit sinceritatem, illi debitam exhibere studeat satisfactionem. Et qui plures, quantum ex se fuit, suo destruxit exemplo, plures sanet suae humilitatis antidoto ». Incontestablement, le cas de Teutberge est du premier type ; son exemple n'est pas de nature à scandaliser ses contemporains. A quoi les Lorrains ont déjà répondu que tant de bruits couraient à son sujet qu'il fallait en finir (PL 125, 636).

³²⁴ Pour des raisons déjà exposées et qui appartiennent aux principes juridiques généraux. Mais il y a plus : « Et miro modo hic libellus episcopalem, qui pro causa generali fieri debet, et secretam describit confessionem quae specialem postulat medicinam » (PL 125, 633). Il n'y a dans le texte de Teutberge, rien de plus — il y a moins, nous l'avons vu ! — que dans la confession secrète violée par Gunther. Il y a donc formellement contradiction entre le fond de ce document qui n'est autre qu'une confession privée, et la forme dans laquelle on a utilisé celle-ci avec comparaison devant un synode épiscopal.

³²⁵ Il y manque la mention de la violence subie.

³²⁶ PL 125, 695.

³²⁷ PL 125, 695.

³²⁸ PL 125, 697 et PL 125, 759-760.

³²⁹ PL 125, 696-697.

³³⁰ Dans les mêmes conditions de régularité et avec les mêmes garanties : PL 125, 704-705. Hincmar écrit : « Et Hucbertus, postquam certo crimine in sororem suam perpetrato denotatus et litteris synodalibus ad synodem extitit prouocatus, iam in tribus synodis per legatos et litteras ad rationem reddendam, tantum ut cum seruandae sibi aequitatis securitate uenire ualeret suam praesentiam obtulit, et causidicus ac reputator criminis toties defuit, aut libertatem reddendae rationis negauit. PL 125, 759-760.

³³¹ PL 125, 691 : Hincmar, nous l'avons vu est très hostile à Hubert dont la réputation n'est plus à faire. Il n'en écrit pas moins : « ... quantum sit fratris cum sorore incestus... », PL 125, 691.

La faute reprochée à Teutberge et pour laquelle elle a passé des aveux non recevables en procédure et douteux sur le fond, nécessite, tout autant qu'un adultère l'établissement de la vérité par un jugement public³³². Hincmar a défini strictement les règles de la procédure à suivre et qui garantit, seule, les droits de l'accusé devant tout tribunal, à l'occasion de tout jugement ; seules des nuances, dues au statut des personnes, séparent, dans le détail, la procédure à suivre pour les clercs et pour les laïcs³³³. Mais le respect intangible de cette procédure est nécessaire au progrès moral ; et au progrès social : nombre de maris trompés — ou qui se croient tels — appliquent eux-mêmes les prescriptions des lois romaines et barbares, qui punissent l'adultère de mort³³⁴ déclenchant le mécanisme des vengeances en chaîne et de la violence qui menace la société franque et contre lequel lutte le pouvoir carolingien depuis un demi-siècle. Il faut donc un jugement public³³⁵ et les ecclésiastiques ne sont pas plus habilités à y soustraire un laïc qu'à fausser, devant leurs propres tribunaux, les règles de la procédure³³⁶ : que l'accusé avoue publiquement sa faute ou qu'il soit légalement convaincu par témoignage.

3° Quel tribunal devait donc juger Teutberge ? Nous touchons ici

³³² Amann (*Epoque carolingienne*, p. 350) souligne qu'on s'orientait, par là, vers un retour à la pénitence publique. Nous ne le pensons pas. Le retour à l'inquisition longtemps abandonnée et vers de plus sûres garanties juridiques, d'origine romaine à travers le droit canon, constitue un très réel progrès social. Le souci de l'enquête sur tous les désordres sociaux est très vif chez Hincmar. Nous l'avons déjà noté lors des troubles de 857-859. Dès 852, il ordonne à ses prêtres de rechercher tous les cas d'entorse à la morale du mariage ou de désordre des mœurs, sans se laisser arrêter par aucune considération de personne, de parenté ou de familiarité (PL 125, 776).

³³³ PL 125, 654 : « Et habet modum et ordinem suum confessio uel conuictio in ecclesiasticis gradibus, quae hic ponenda non ducitur, et habet modum ac ordinem suum publica confessio uel conuictio saecularium hominum, quo publice debeant iudicari ».

³³⁴ Hincmar ne dit jamais qu'il s'agit d'une attitude illégale. Mais elle est moralement indéfendable, comme le lui apprend le canon 25 du concile d'Agde (cité PL 125, 743) qui interdit aux maris de faire justice eux-mêmes avant d'avoir soumis leur cause à leur évêque.

³³⁵ Hincmar y revient — et ceci prouve le sérieux de son argumentation — dans la consultation sur Etienne : MGH 82 et dans le « de coercendo raptu uiduarum », PL 125, 1023-24. Voir aussi PL 125, 738.

³³⁶ PL 125, 653 : « ecclesiae medici spiritalis... de secreta sibi confessis peccatorum infirmitatibus medicinalia atque salubria possunt dare consilia ; iudicio autem ecclesiastico, id est separatione a communione discernere nisi de criminibus aut publice sponte confessum aut aperte conuictum ». Cette position n'est pas adoptée pour les besoins de la cause ; dès 852, dans ses premiers statuts diocésains, le prélat exige que, conformément aux canons d'Afrique (Dionysio-Hadriana, c. 96 et 98), un prêtre ne puisse être accusé que « confessus uel legali ac regulari iudicio... conuictus ». PL 125, 783. On ne peut reprocher à Hincmar d'avoir, lorsque l'accusation dépendait de lui, violé ces garanties ; il a toujours affiché un respect total des formes juridiques.

au développement le plus intéressant du *de diuortio*. Le mariage n'est pas seulement un sacrement et l'union de deux époux. Il est aussi un véritable pacte ayant des effets civils³³⁷. Dans toute affaire de mariage, il y a donc, inextricablement mêlées, deux compétences : celle du monde laïque pour tous les aspects sociaux, celle de l'Eglise pour les aspects moraux et sacramentels. Donc deux compétences pénales. Un exemple frappant de l'exercice parallèle des deux justices est fourni par le cas d'Etienne. Le synode de Douzy a, en octobre 860, décidé que devraient connaître de ce cas, simultanément, un synode des évêques comprovinciaux concernés et un plaid royal. Hincmar définit très clairement ce qui devra être tranché par chaque instance. Les Grands devront s'efforcer d'éviter le heurt entre les deux familles et leurs alliés ; il résulterait de l'affrontement violent de Raymond et d'Etienne de grands dangers pour le royaume³³⁸ ; ils devront aussi conduire Etienne à verser une composition selon la loi civile, s'il a brisé la loi des fiançailles : cette composition pourrait atteindre l'équivalent de la dot qu'aurait perçue la jeune épousée si la *copulatio* avait eu lieu³³⁹.

Quant aux clercs, ils n'ont pas à se mêler de l'application de la loi civile³⁴⁰, mais à rechercher la solution canonique du problème ; le mariage est-il ou non indissoluble ?³⁴¹

On peut difficilement rêver explication plus claire³⁴². Dans un tel cas, il y a nécessairement collaboration des deux justices et non point concurrence. Un autre exemple est cité par Hincmar. Sous Louis le Pieux, l'empereur a soumis pour qu'il le tranche, à un synode général comportant des légats romains, le cas de Northildis et de son époux Agembertus. Les évêques ont fait appel aux laïcs et à des hommes mariés, sachant de quoi il s'agissait et connaissant les lois séculières,

³³⁷ PL 125, 1021 : «...foedus et uinculum nuptiarum». Le mariage fait sortir l'épousée de la puissance paternelle ; si réellement le beau-père d'Etienne a remis légalement sa fille à Etienne, il a perdu toute puissance sur elle. Il ne peut plus déposer une plainte en son nom, mais uniquement lui servir de conseiller (MGH 88). Acte social, le mariage ne peut être dissous clandestinement : PL 125, 739 : « et quod publice coniunctum est, in angulo separari non potest ». Un tel lien social ne peut être cassé par la simple production d'une confession secrète — c'est là une doctrine qui a persisté dans l'Eglise — PL 125, 739 : « et de secreta confessione quam publicari non licet, coniugium legibus christianis ac publicis coniugatum ad eodem coniugii iugo dissolui non potest ».

³³⁸ MGH 90. La querelle entre les deux hommes dure depuis trois ans (MGH 88).

³³⁹ MGH 98.

³⁴⁰ MGH 90 : « ... cuius cognitores non debemus esse episcopi ». Ce qui ne signifie pas qu'ils doivent l'ignorer, toute l'attitude d'Hincmar prouve le contraire, mais qu'ils ne doivent pas empiéter sur son domaine.

³⁴¹ MGH 90.

³⁴² Nous avons déjà rencontré, rappelons-le, le cas d'un double jugement frappant Pépin d'Aquitaine, voir chapitre IV.

afin que soit établie la réalité de l'accusation portée contre Northildis et de telle sorte que, ensuite, les clercs puissent, en connaissance de cause et selon le droit canon, imposer l'éventuelle pénitence adaptée à la faute. Hincmar précise : « La discrétion sacerdotale plut aux nobles laïcs, parce qu'elle ne leur enlevait pas le jugement de leurs épouses et ne portait pas préjudice, du fait de l'ordre sacerdotal, aux lois civiles... »³⁴³. Et tout se termina bien. L'Eglise, dit Hincmar, ne saurait tout connaître. Lorsqu'une cause est trop obscure, particulièrement en matière de mariage, il faut avoir le courage de s'en remettre, pour l'enquête, aux hommes mariés, bien plus capables d'apprécier la réalité³⁴⁴. Cette collaboration est non seulement possible, mais indispensable. Les clercs ne doivent en aucun cas entrer en compétition avec la justice laïque lorsque les lois définissent clairement la compétence de celle-ci, même si appel est d'abord fait à la justice ecclésiastique³⁴⁵. Treize extraits de lettres de Grégoire le Grand³⁴⁶, le capitulum 134 du premier Livre d'Anségise³⁴⁷, les capitula 1, 3 et 2 du concile d'Orléans de 511³⁴⁸, le canon 29 des conciles africains³⁴⁹ sont cités à l'appui de cette thèse. La charité, le désir de sauver des accusés d'un jugement laïc dangereux peuvent avoir de bien plus mauvaises conséquences que ce jugement lui-même : « il existe une forme de bonté qui engendre l'impiété », dit saint Célestin³⁵⁰. Au demeurant, il ne serait pas convenable d'ignorer les lois civiles. L'Eglise a souvent pressé les souverains d'en promulguer en fonction de ses propres besoins³⁵¹.

³⁴³ PL 125, 655 : « Sed episcoporum generalitas ad laicorum coniugatorum eum remisit iudicium, ut ipsi inter illam et suum coniugem iudicarent, qui de talibus negotiis erant cogniti et legibus saeculi sufficientissime praediti, eorumque legalibus iudiciis eadem femina se subiiceret, et quod de quaestione sua decreuissent, sine repetitione teneret : si uero crimen aliquod esset deposceret, secundum quod sacri canones praefixerunt, ei imponere non negarent. Nobilibus autem laicis sacerdotalis discretio placuit, quia de suis coniugibus eis non tollebatur iudicium, nec a sacerdotali ordine inferebatur legibus ciuilibus praeiudicium, et legem proclamationi feminae protulerunt, ac legali iudicio quaestioni terminum contulerunt ». En somme les deux instances fonctionnent comme, de nos jours, l'instance d'enquête et l'instance de jugement dans le droit anglo-saxon.

³⁴⁴ PL 125, 654 : « necesse est ut illius ordinis uiros, uidelicet per coniugatos haec rationabiliter et secundum leges christianas a Deo dispositas aequissimo examine iudicetur ac terminetur... ».

³⁴⁵ Hincmar fait directement application de ce principe au cas de la femme de Boson, nous le verrons.

³⁴⁶ PL 125, 739-740 et 742.

³⁴⁷ PL 125, 740.

³⁴⁸ PL 125, 740-741.

³⁴⁹ Dionysio-Hadriana, PL 125, 741.

³⁵⁰ PL 125, 742 : « Est enim talis frequenter pietas ex qua nascatur impietas ». Lettre à Nestorius (Maassen, *Geschichte der Quellen*, op. cit. - 254, n° 6).

³⁵¹ PL 125, 652 : « ut leges saeculi christianas contemnamus ac conculcare uelimus quos etiam in ecclesiasticis necessitatibus promulgari saepe soleat ab imperatoribus et regibus ecclesia postulare... ».

Il serait peu décent de n'en tenir compte que dans ce cas, surtout lorsqu'elles sont chrétiennes. Grégoire le Grand, n'a-t-il pas lui-même, extrait du droit romain quelques textes à l'intention de Jean partant en Espagne³⁵². La vie des hommes est aussi régie par les lois civiles³⁵².

Quelle application faire au cas de Teutberge ? La reine a remis sa cédula de confession non point aux évêques mais au roi³⁵⁴. De ce geste découlait la procédure à suivre. Le roi devait porter accusation contre son épouse devant un tribunal laïque, chargé d'établir si, oui ou non, la reine était coupable³⁵⁵. Si le jugement du tribunal laïque avait établi la culpabilité de Teutberge, la peine normale à lui appliquer était celle que prévoient les lois laïques que reconnaît l'Eglise : la mort³⁵⁶. Mais l'Eglise est défavorable à l'application d'une telle peine et il fallait alors qu'elle intervint pour en modifier le cours³⁵⁷ : elle ne peut admettre la mort physique des coupables, laquelle demeure un homicide ; elle la remplace par la séparation de l'Eglise, menace infiniment plus sérieuse puisqu'elle met en cause le salut éternel³⁵⁸. Si Teutberge avait demandé l'intervention de l'Eglise, celle-ci aurait pu se produire à des niveaux divers en fonction des niveaux de culpabilité éventuellement retenus contre la reine. Très coupable si elle avait toléré les agissements de son frère³⁵⁹, elle devait, dans ce cas, se voir appliquer la rigueur des canons³⁶⁰ : pénitence de dix ans et chasteté à vie. Les choses changeraient si elle n'avait pas été consentante. Hincmar, qui ne croit guère à la culpabilité de Teutberge va donc, cependant, jusqu'au terme de son raisonnement procédurier.

Une enquête et un jugement des laïcs étaient indispensables. Si les résultats en étaient négatifs, Lothaire devait reprendre sa femme

³⁵² PL 125, 652.

³⁵³ PL 125, 653.

³⁵⁴ PL 125, 637.

³⁵⁵ Tout le reste n'est qu'argutie aux yeux d'Hincmar. Une fois, on s'appuie sur l'ordalie pour déclarer la reine innocente, une autre fois sur sa confession plus ou moins truquée pour établir sa culpabilité ; le seul moyen d'en finir est de recourir à l'enquête contradictoire devant les laïcs.

³⁵⁶ PL 125, 695.

³⁵⁷ PL 125, 695 : « ita neminem mori decernimus sed omnes saluos fieri uolumus qui neminem perire desideramus : neque legibus sanctis et iustis quas hactenus sancta ecclesia... tam sustinuit, uiolentiam ullam inferre molimur sed tenendam esse, absque respectu cuiuscumque personae, uiam regiam in exquirendo iudicio commo-nemus ».

³⁵⁸ PL 125, 705 : « ...quod nunc abit in respublicae legibus interfectio, hoc operatur in ecclesiae excommunicatio et ab ecclesia separatio. Si de legibus publicis, quaecumque femina huiusmodi sceleribus, ...irretita, euadens forense iudicium ad episcopale iudicium uenerit... » ; on ne saurait être plus clair.

³⁵⁹ PL 125, 690.

³⁶⁰ Ancyre 14, 15 et 19, que cite Hincmar PL 125, 705.

et se taire³⁶¹. S'ils étaient positifs, il fallait offrir à la reine, au lieu de l'abandonner à la violence qu'autorise la loi civile, l'application du jugement canonique qu'entraînait sa faute. Au plan des circonstances, tout se passe comme si, prenant acte, sans la condamner violemment, de l'incapacité de ses collègues lorrains à résoudre correctement cette affaire, Hincmar cherchait avant tout à contraindre Lothaire à engager la procédure que souhaite Teutberge et qui est demeurée en suspens du fait du roi³⁶².

L'attitude d'Hincmar en matière de procédure soulève d'importants problèmes, touchant l'exercice de la justice au IX^e siècle. Pierre Daudet, dans une étude parue en 1933³⁶³, nous semble avoir insuffisamment exploité les textes du Rémois³⁶⁴ et commis une erreur d'appréciation globale sur la collaboration des tribunaux laïques et ecclésiastiques. La thèse de Daudet part d'un postulat : le IX^e siècle a connu un progressif et inexorable dessaisissement, touchant les affaires de mariage, des tribunaux laïques anciennement compétents, par une agressive et insatiable justice ecclésiastique. L'emploi qu'il fait des textes révèle cette optique déformante. Un capitulaire de 802 saisit-il les comtes de la juridiction sur les adultères et les crimes sexuels³⁶⁵, ce ne peut-être qu'une compétence exclusive ! Les conciles de 818-819 reprennent-ils le canon 10 d'Ancyre sur le même sujet³⁶⁶, ce ne peut-être que par désir d'empiéter sur la compétence laïque ; la présence, au même

³⁶¹ PL 125, 729-730.

³⁶² Lothaire sait bien que les Grands sont défavorables à son divorce ; ils ont fait le mariage et la révolte ouverte d'Hubert les conduit à vouloir composer avec lui.

³⁶³ *Etudes sur l'histoire de la juridiction matrimoniale. Les origines carolingiennes de la compétence exclusive de l'Eglise (France et Germanie)*, p. 183.

³⁶⁴ S'il admet bien — c'est aussi notre avis — qu'Hincmar n'a aucun grief personnel à formuler contre Lothaire II (p. 100), il a lu trop rapidement le de diuortio dont l'argumentation lui a échappé. Il n'y voit que des mesures de circonstances. Hincmar dit-il, propose « des solutions à caractère pratique. Peut-être même ce trait nuit-il à la rigueur de son raisonnement juridique » (p. 89). Nous pensons avoir montré qu'Hincmar est aussi attentif à la régularité des procédures, jusque dans le détail, que nous l'avions découvert attentif à la signification sociale de la loi (J. Devisse, *Hincmar et la loi*). Daudet trouve le de diuortio désordonné et contradictoire. Au début, dit-il, Hincmar veut que la justice d'Eglise soit seule saisie (c'est ne pas lire les lettres à Aduentius que de raisonner ainsi, dans l'absolu). Il — Hincmar — n'aurait rien trouvé à redire aux deux réunions d'Aix. On ne peut échapper au sentiment que Daudet ne connaît pas la correspondance du prélat. Puis tout à coup, Hincmar veut saisir exclusivement (p. 105) la justice laïque — quel contresens ! Daudet, évidemment, n'a pas eu la patience de suivre le cheminement de la démonstration. Hincmar n'a qu'une position opportuniste (p. 94). Daudet, enfin, se demande — encore une fois, il n'a évidemment pas lu la lettre aux archevêques de Bourges et Bordeaux — pourquoi ce n'est pas le tribunal laïque qui est saisi du cas d'Etienne (p. 125).

³⁶⁵ Daudet, p. 68.

³⁶⁶ Ibidem.

moment, d'un capitulaire sur le même sujet³⁶⁷ réglant les aspects civils des procès, ne l'alerte pas. En 845-846, l'Eglise « tente de mettre totalement la main sur les jugements matrimoniaux »³⁶⁸. En somme, l'Etat est l'objet d'une agression cléricale ; nous sommes là dans une perspective moderne de laïcité, non point au IX^e siècle. Qu'en est-il des textes examinés par Daudet : tous vont dans le sens d'une collaboration au niveau de l'enquête — donc des pouvoirs de police — rendue obligatoire pour les comtes avec les évêques³⁶⁹. Ces textes, si nous les interprétons bien, ne parlent pas *des jugements*. Dans une société de ce type, où le ciment communément admis est le christianisme, où il n'est évidemment pas question de nier la cléricatisation croissante — encore moins l'emprise croissante de l'esprit monastique — depuis 830 au moins, cette collaboration des deux pouvoirs va de soi pour assurer l'ordre social. En 1933, cette vision globale d'une société politique était probablement difficile à admettre. De nos jours, où la « cléricatisation » est un phénomène courant dans plus d'un Etat où le parti joue le même rôle que l'Eglise au IX^e siècle, la compréhension de ce phénomène est sans aucun doute plus aisée.

En fait, la réalité nous semble différente de ce qu'a décrit Daudet. La première époque carolingienne, jusqu'à la mort de Charlemagne, a été marquée par un vif réveil juridique³⁷⁰ et la réapparition d'une justice laïque³⁷¹. Mais le départ entre les compétences des agents laïques et ecclésiastiques du pouvoir ne s'est pas fait en un jour, de même que n'apparaissent que très progressivement et seulement au IX^e siècle, les différences précises de compétence entre assemblées de Grands et de clercs³⁷². Comme il y a eu longtemps collaboration des uns et des autres dans l'élaboration du droit, il y a évidemment eu collaboration au niveau des pouvoirs de police et de justice.

Les progrès dans la réapparition d'un appareil administratif permanent, après 800 surtout, ont conduit à confier plus précisément, plus

³⁶⁷ Daudet, p. 86.

³⁶⁸ Ibidem ; le vocabulaire trahit l'intention.

³⁶⁹ Meaux 845-846, Soissons 853, lettre à Louis le Germanique 858 : les comtes doivent contraindre les coupables d'adultère, les incestueux à se présenter devant les évêques.

³⁷⁰ L'étude de F.-L. Ganshof : *Recherches sur les Capitulaires*, Paris 1958, aide à saisir la portée et les limites de cette renaissance juridique. Nous avons, dans notre article sur Hincmar et la loi, commis une erreur d'interprétation de cet ouvrage, attribuant à l'auteur l'opinion que la notion de la loi était perdue au IX^e siècle. Nous nous en sommes depuis expliqué avec M. Ganshof.

³⁷¹ Il nous manque, comme pour la période mérovingienne, une étude sérieuse sur la justice carolingienne, c'est-à-dire une étude de la pratique judiciaire et non point seulement des textes juridiques.

³⁷² Là encore, il nous manque une étude sérieuse des mots et de leur contenu. Que sont un *conventus*, un *synodus*, avant 800 ?

explicitement, certains pouvoirs aux comtes. Sans qu'il y ait pour autant, nous semble-t-il, dessaisissement des évêques. A l'époque du procès d'Ebon, nous devinons que la procédure est encore bien mal fixée, à l'intérieur de l'Eglise, tant pour le choix des canons³⁷³, que pour la compétence respective des deux justices³⁷⁴. Bien des causes sont d'ailleurs susceptibles d'un *double jugement* portant sur des aspects différents de la même affaire³⁷⁵. En tout cas, il n'y a pas concurrence mais coopération entre instances laïques et ecclésiastiques en fonction de l'opportunité³⁷⁶. Cette coopération découle de celle qui, au plus haut niveau, doit exister entre les pouvoirs, telle que l'a définie la décrétale de Gélase à Anastase³⁷⁷ ; il ne peut être question de la rompre au profit d'une exclusivité, d'un côté ou de l'autre³⁷⁸. La collaboration des justices reflète celle d'un Etat et d'une Eglise intimement mêlés. L'accusé, d'une part³⁷⁹, la qualité de la cause d'autre part³⁸⁰, déterminent les cheminements de la procédure entre les deux instances. Tous les cas examinés par nous aboutissent toujours à cette conclusion. Bien entendu, le jugement des clercs pose certains problèmes et nous y viendrons.

La désagrégation des pouvoirs laïques après la mort de Charles le Chauve et la déposition de Charles le Gros allaient rendre cette collaboration de plus en plus difficile par défaut d'un des partenaires. C'est alors, nous semble-t-il, qu'ont pu se manifester, durant le

³⁷³ On a vu (chapitre Ier) l'hésitation quant aux références et la progressive transformation de celles-ci dans un sens plus favorable à Rome entre 830 et 870.

³⁷⁴ Il a fallu, rappelons-le, un accord entre Louis et les évêques pour soustraire Ebon à la justice laïque.

³⁷⁵ On en a vu un exemple à propos de Pépin d'Aquitaine. Hincmar en fournit un autre très clair, à l'égard de Teutberge.

³⁷⁶ Etienne, Teutberge, Northildis en fournissent la preuve ; autant de cas différents dans le détail, mais qui supposent la collaboration des deux justices. Les laïcs, dit Hincmar, sont évidemment bien mieux placés que des clercs pour discuter de certaines questions : PL 125, 695 : « Uerum illi nobilissimi laici coniugati et acquissimi iudices, qui de hoc iudicare debebunt, melius nobis et citius per se scire et licentia maritali ab uxoribus suis praeualebunt utrum tali modo, sicut de ista audiuimus, femina qualibet possit concipere ».

³⁷⁷ Quesnelliana (PL 56, 634 sq.) : Hincmar cite deux fois, à ce moment, le canon 2 de cette lettre : PL 125, 688 et MGH 84.

³⁷⁸ PL 125, 687 : longue série de citations. Et défense très claire de la valeur des lois civiles. Autre allusion à ces lois : lettre à Gunther, MGH 84.

³⁷⁹ PL 125, 705, Hincmar cite saint Augustin : une femme adultère qui redoute l'application stricte des lois civiles peut demander le jugement, selon les canons du tribunal ecclésiastique. Le geste de Teutberge remettant sa cédula à Lothaire est, rappelons-le, déterminant, aux yeux d'Hincmar, de l'instance compétente.

³⁸⁰ Hincmar nous en a montré des exemples très précis et très divers : le désaisissement volontaire des clercs saisis, à Attigny, du cas de Northildis et de son mari au profit d'un tribunal d'enquête laïc, la collaboration des deux assemblées traitant de deux aspects différents de la même affaire dans le cas d'Etienne, etc...

X^e siècle, l'esprit d'agressivité et le désir d'exclusivité judiciaire de l'Eglise, en réponse, là où la tradition carolingienne ne s'est pas maintenue, à l'effritement du pouvoir judiciaire laïque.

Peut-être y a-t-il lieu, d'autre part, sous réserve des enquêtes à conduire sur ce point, d'observer que le succès des cours ecclésiastiques provient peut-être parfois d'autres causes que la volonté d'accaparement des affaires que manifesterait les prélats. L'audience épiscopale a connu, à la fin de l'Antiquité, un afflux considérable parce que l'on y rendait une justice plus sereine et souvent plus gratuite que dans les tribunaux romains. Les canons conciliaires ont parfois³⁸¹ insisté sur cette gratuité. A un moment où les cours comtales sont, de plus en plus, au IX^e siècle, un instrument d'arbitraire et d'oppression des hommes libres, il ne serait guère surprenant que les audiences épiscopales connaissent, là où siègent des prélats intègres, un succès croissant.

4^o Autant on a manifesté, en errant totalement en matière de procédure, une sévérité constante pour Teutberge, autant Lothaire bénéficie d'une tolérance incompréhensible. Il a peut-être admis sciemment l'existence d'un faux jugement de Dieu³⁸². Sans attendre le moindre jugement fondé sur Teutberge, dont la culpabilité n'a jamais été démontrée, il a pris une concubine au vu et au su de tous³⁸³ : ce n'est pas parce qu'il est moins grave que l'inceste que l'adultère est bon³⁸⁴. Or, même si Teutberge avait été reconnue coupable, le roi ne pouvait considérer son mariage comme dissous. Le canon 61 d'Agde³⁸⁵ parle bien de l'interdiction de tout autre mariage faite à ceux qui ont contracté une union incestueuse. Mais Teutberge n'a pas contracté d'union incestueuse et elle peut tout aussi bien tomber sous le coup d'un autre passage du même canon qui autorise le mariage de ceux à qui une union incestueuse a été interdite³⁸⁶. Son mariage avec Lothaire, tout à fait valide dans tous ses aspects, demeure donc indissoluble³⁸⁷. Et le roi n'a aucun droit d'épouser Waldrade, même si,

³⁸¹ Voir concile de Tarragone 516, Canon 10, Vivès, p. 37.

³⁸² PL 125, 640.

³⁸³ PL 125, 707-708. A ce titre, il tombe sous le coup du canon 17 du 1^{er} concile de Tolède : « qui uxorem simul et concubinam simul habuerit a communione ecclesiae separandus est » (cité PL 125, 708).

³⁸⁴ PL 125, 733, Hincmar cite saint Augustin.

³⁸⁵ PL 125, 731.

³⁸⁶ PL 125, 731 : « Sane quibus coniunctio illicita interdicatur, habebunt ineundi melioris coniugii libertatem ».

³⁸⁷ Hincmar n'est pas net sur ce point. Une première fois, PL 125, 706, il avait écrit : « In hoc autem loco de ea uel de eo agitur, qui ante initum legitimum coniugium perpetrato incestu, legitimum quod habere poterat sibi tollit coniugium ». Il fait donc — c'est conforme à l'aspect de la législation de 721 — une distinction entre l'inceste hors mariage et le mariage incestueux, mais il n'en tire pas de conclusion très nécessaire. En tout cas, Lothaire ne peut se dispenser de l'avis des clercs ni pour la séparation ni pour la dissolution de son mariage (PL 125, 656).

comme on le dit, il s'est lié à elle par serment. Pour toutes ses fautes, Lothaire doit subir une pénitence³⁸⁸. A tant d'erreurs, Lothaire en ajoute encore, à la fin de 860 ; il protège la femme de Boson, réputée adultère, sans aucune raison recevable³⁸⁹.

On conçoit que les conclusions d'Hincmar aient consterné la cour d'Aix. Elles sont cependant inattaquables tant au niveau théologique qu'aux niveaux canonique et procédurier. Toute l'attitude d'Hincmar est commandée par son double souci de canoniste, remarquablement informé du droit matrimonial, et d'homme de tribunal, habitué à la régularité stricte de la procédure. Nous sommes loin des arrière-pensées politiques qu'on lui prête trop souvent. Peu de textes, dans l'ensemble de son œuvre, sont écrits d'une façon plus prudente, avec tant de conditionnels, que le de diuortio. Sans aucun doute faut-il le croire lorsque, informé des réactions très vives qui ont accueilli son mémoire, il écrit à l'occasion d'une autre consultation : « de tout cela personne ne doit s'irriter contre moi, comme j'ai entendu dire que certains le font ; je n'ai pas composé (ce texte) selon mon désir à l'aide de mes propres paroles, je n'ai pas cherché davantage à m'arroger ce qui ne m'appartient pas... Je me suis efforcé de rassembler, comme le synode sacré l'a ordonné, ces extraits de la vérité évangélique, de l'autorité apostolique et canonique, de la doctrine et de la tradition des pères catholiques, selon la médiocrité de mon faible esprit »⁴⁹⁰.

Au surplus, il s'agit de conseils, non d'ordres, et Hincmar n'a aucun moyen matériel de faire triompher son point de vue.

V. — HINCMAR PREND POSITION DANS LES AUTRES CAS DE SEPARATION

Quatre autres cas, encore, vont nous permettre de vérifier si Hincmar est ou non constant dans son intransigeance.

La femme de Boson, Engeltrude³⁹¹, réfugiée chez Lothaire, refuse de rejoindre son époux. Celui-ci l'a accusée d'adultère mais déclare accepter la réconciliation³⁹². Engeltrude a demandé la protection de

³⁸⁸ PL 125, 738.

³⁸⁹ PL 125, 754.

³⁹⁰ MGH 107 : « Haec de euangelica ueritate et apostolica atque canonica auctoritate seu catholicorum patrum doctrina et traditione, sicut synodus sacra iussit, pro mediocritate ingenio mei colligere studui. De quibus, sicut audiui, quoniam faciunt, nemo contra me debet irasci : quia non meo sensu mea uerba composui neque quod meum non est mihi arrogare praesumpsi ».

³⁹¹ Le zèle d'Hincmar, s'il avait dû être défaillant dans ce cas, venait d'être réveillé par une lettre très menaçante de Nicolas I^{er} (MGH Epistolae aevi karolini V, p. 267).

³⁹² PL 125, 743

l'Eglise. Les Lorrains posent à Hincmar la question suivante³⁹³ : cette femme a demandé l'aide de l'Eglise et fait une confession secrète ; certains disent qu'elle ne peut plus subir de jugement laïque. Cette question est absurde, répond l'interrogé. En aucun cas, une confession secrète ne peut éteindre l'action des lois. Au contraire, dans la situation où se trouve cette femme, l'Eglise doit tendre à provoquer le procès entre parties opposées, afin que la vérité soit manifestée, au besoin selon les procédures propres à l'Eglise elle-même³⁹⁴. En effet, si, bien sûr, l'Eglise ne doit pas exposer quelqu'un qui demande son aide à la violence, il faut tout autant veiller à ce que le demandeur ne vive pas mort à Dieu par le péché³⁹⁵. Un procès doit donc avoir lieu, en tout cas, et en présence du mari³⁹⁶.

Gunther de Cologne a, par une lettre à son collègue rémois, posé à celui-ci la question de savoir s'il doit renvoyer auprès de son époux Engeltrude, qu'il a confessée « publice » et à qui il a imposé pénitence pour adultère. Ne court-elle pas le danger d'être tuée par Boson, qui commettrait alors un bien grand péché³⁹⁷. Hincmar a pris son temps pour préparer une réponse³⁹⁸. Gunther doit se garder de violer une seule loi, canonique ou laïque³⁹⁹ ; tous les textes juridiques concourent au même but ; maintenir la paix du peuple chrétien. Les lois ne menacent que ceux qui s'opposent à elles⁴⁰⁰ ; la meilleure façon de s'en préserver est de les observer ! Si l'on relâche la surveillance, « les femmes iniques et les hommes pervers » en profitent⁴⁰¹ ; un évêque qui commet cette

³⁹³ Interrogatio XXII, PL 125, 738.

³⁹⁴ Les garants d'Hincmar sont remarquablement précis, en particulier d'après Grégoire le Grand (PL 125, 739-740). Un texte carolingien résume bien les précédents : « Si quis ad ecclesiam confugium fecerit, in atrio ipsius ecclesiae pacem habeat nec sit ei necesse ecclesiam ingredi et nullus eum inde per uim abstrahere praesumat, sed liceat ei confiteri quod fecit et inde per manus bonorum hominum ad discussionem in publico producat » (Anségise I, 134, cité PL 125, 740).

³⁹⁵ PL 125, 743 : « ... qui neque examinatos tradere morti debemus, nisi ut peccato mortui deo uiuant ».

³⁹⁶ PL 125, 743.

³⁹⁷ Quelques semaines plus tôt, peut-être, c'est à un autre danger qu'il fallait faire échapper cette femme ; Hubert — toujours lui — l'aurait menacée de mort (PL 125, 743).

³⁹⁸ MGH 81 à 87 : lettre à Gunther, probablement à l'automne 860. Page 81, Hincmar expose que, l'affaire étant grave et lui ayant été soumise au milieu de bien d'autres, il a dû différer sa réponse.

³⁹⁹ MGH 84-85 : long développement et nombreuses citations juridiques et canoniques.

⁴⁰⁰ MGH 85 : « Nam si legibus certe dominantibus et uigente comminatione atque terrore uix tamen uoluntates cohibentur malignae, si etiam hoc praesidium defuisset, quamam posset malitia ratione frenari ». Il s'agit là d'un extrait d'une longue citation de saint Jean Chrysostome, MGH 86.

⁴⁰¹ MGH 86 : « Et iniquae mulieres ac peruersi homines inquit : faciamus quod uolumus et adeamus ecclesiam uel episcopum et erimus impuniti ».

erreur, fût-ce par pitié⁴⁰² est coupable. Pour Engeltrude, il faut donc respecter les lois comme pour quiconque. Gunther a commis une lourde faute en lui accordant pénitence⁴⁰³, alors qu'elle n'est pas de son diocèse et qu'elle dépend de celui où elle a été unie, en une seule chair, à son époux⁴⁰⁴ ; il a rompu la communion avec son collègue.

Boson affirme ne pas en vouloir à sa femme et être prêt, à la demande du pape, à la laisser reprendre la vie commune⁴⁰⁵. Le roi chez qui elle est réfugiée doit, en vertu des accords de Meerssen dont Hincmar joint le texte⁴⁰⁶, la rendre à son mari ; Gunther devant, lui, s'il l'estime bon, obtenir de Boson les garanties nécessaires à sa sauvegarde⁴⁰⁷. Les choses étant éventuellement rentrées dans l'ordre, si Boson ne tient pas ses engagements, il appartiendra à l'évêque dont il dépend d'assurer les poursuites nécessaires contre lui ; de même si Engeltrude persiste dans l'adultère⁴⁰⁸. Il revient à Gunther de convaincre Lothaire de ne pas commettre dans cette affaire, une erreur préjudiciable à son salut en couvrant de sa protection un adultère reconnu⁴⁰⁹.

Union indissoluble des époux⁴¹⁰, responsabilité exclusive de l'évêque qui a marié Boson et Engeltrude, nécessité canonique de ne pas intervenir dans les affaires d'un autre diocèse, obligation morale cependant d'assurer à celle qui a demandé la protection de l'Eglise l'assurance de sa sauvegarde auprès de Boson, voici les thèmes — la lettre étant fraternelle de ton et non point hostile — qui sont absolument dans la ligne que nous attendions.

Complétons par ce que dit Hincmar à ses interlocuteurs lorrains anonymes : si Engeltrude court un danger quelconque, toutes les

⁴⁰² MGH 84.

⁴⁰³ La pénitence est un jugement où le seul juge compétent est celui de la résidence pour les fidèles en général, celui qui a consacré l'union pour les époux.

⁴⁰⁴ MGH 82-83 : « Si tu huic feminae paenitentiam posueris, quae pars est corporis uiri diocesis alterius, sine consensu rectoris et uiri, contra regulas ecclesiasticas facis et, docente Leone papa, honoris communione priuaris ».

⁴⁰⁵ MGH 83.

⁴⁰⁶ MGH 85.

⁴⁰⁷ Ibidem et 87 : « Curae ergo uestrae sit ut eis sacramento ab his quorum interest de seruanda lege et iustitia promittant et per omnia commoneantur exire atque suorum actuum reddere rationem ».

⁴⁰⁸ MGH 84.

⁴⁰⁹ MGH 85, Hincmar cite le 9^e degré du Traité des XII Abus du Pseudo-Cyprien, qui fait au roi obligation de punir les adultères. Hincmar avait déjà souligné le danger couru par le roi dans le de diuortio (PL 125, 754) : on lui avait demandé si Lothaire pouvait exposer une franque, libre, une chrétienne et sa parente, au danger d'être tuée par son époux. La question ne se pose pas, répond Hincmar ; dans l'ancien temps un mari pouvait tuer sa femme pour adultère. Il n'en est plus ainsi dans le monde chrétien et saint Augustin l'a formellement exposé (PL 125, 756 est cité un excellent extrait du « de adulterinis coniugiis »).

⁴¹⁰ Réaffirmée MGH 83.

garanties ayant été obtenues de Boson, nul n'est mieux placé que son mari pour la protéger ⁴¹¹. Mais il n'est, sous aucun prétexte, possible de laisser Engeltrude échapper à l'une des deux solutions : subir un procès en forme où son mari l'accuse sur pièces et témoignages ou se réconcilier avec son époux ⁴¹². L'affaire n'a trouvé son épilogue, provisoirement, en dehors d'Hincmar, qu'en 864, lorsque Nicolas I^{er} a fait reconduire Engeltrude auprès de Boson par son légat Arsène.

Comme celle de Boson, l'affaire d'Etienne a été soumise au synode de Douzy, en novembre 860 ⁴¹³ : le comte Raymond a déposé plainte contre son gendre. Hincmar a fait remarquer qu'on n'aurait pas dû enregistrer cette plainte, Etienne étant absent et nul ne pouvant régulièrement accuser un absent. C'était, de plus, à la fille de Raymond et non à celui-ci de porter plainte. L'affaire se compliquant de façon inextricable depuis trois ans du fait des interventions des uns et des autres, le synode a décidé de demander à Etienne de comparaître. Le jeune homme a sollicité un entretien privé des évêques. Ceux-ci lui ont exposé qu'ils ne peuvent, après les révélations de Raymond, lui accorder ni un conseil secret, ni un jugement privé ⁴¹⁴. Etienne a accepté d'exposer toute l'affaire devant le synode. L'ayant entendu, le synode a décidé de se dessaisir au profit des évêques compétents : les métropolitains de Bourges et de Bordeaux ⁴¹⁵, chargés de réunir en un lieu convenable, à la fois un synode et un plaid. Le synode a demandé à Hincmar de rédiger une consultation à l'intention des deux métropolitains et de la leur faire parvenir ⁴¹⁶. Le conflit étant socialement et politiquement dangereux, il est apparu très nécessaire de recourir à un plaid royal

⁴¹¹ PL 125, 744.

⁴¹² PL 125, 743.

⁴¹³ Voir Annales de Saint-Bertin (Grat), 863, p. 102.

⁴¹⁴ Les évêques adoptent donc exactement la procédure qu'Hincmar souhaite voir utilisée dans le cas lorrain : une plainte publique devant un synode ou un tribunal laïque conduit inévitablement à l'ouverture d'un procès contradictoire et public.

⁴¹⁵ On peut s'interroger sur les raisons de cette double compétence. Certes Etienne, possessionné dans le Centre, dépend du métropolitain de Bourges. Le cas de son beau-père, comte de Toulouse, est plus difficile à démêler. Lesne (*Hiérarchie épiscopale en Gaule*, op. cit., p. 21, note 3) fait remarquer que Toulouse a été, en 508, placée sous la juridiction de Bourges. Longnon, lui, place Toulouse dans la dépendance de Narbonne. La situation à laquelle nous avons affaire donne évidemment raison à Lesne ; mais que vient alors faire l'archevêque de Bordeaux ? Lesne nous apprend encore (op. cit., p. 102) qu'au cours du IX^e siècle de vives controverses ont opposé les métropolitains de Narbonne et de Bourges, en particulier après l'affaire d'Etienne.

⁴¹⁶ Nous apprenons tout cela par la plume d'Hincmar lui-même, au début de la consultation demandée (MGH 87-107) qui date de fin 860 très vraisemblablement. Hincmar a, sans nul doute, guidé les travaux du synode sur ce point et l'on comprend que, le moment venu, ses pairs se soient tournés vers lui pour lui demander conseil.

Cette consultation n'a presque rien de commun, dans son texte, avec le de

pour en apaiser les effets extérieurs⁴¹⁷ : le roi doit veiller à empêcher que deux groupes puissants en viennent aux mains⁴¹⁸. Etienne avoue aussi qu'une querelle l'a opposé au roi, sans aucun rapport avec son mariage d'ailleurs, et que, craignant pour sa vie, il a quitté le royaume⁴¹⁹. C'est donc dans le contexte troublé des années 858-860 que cette question s'est posée.

La tâche qui doit incomber au plaid, telle qu'Hincmar la laisse entrevoir, n'est nullement secondaire. Il devra, avec l'aide du roi, éviter toute rupture de la paix ou sanctionner tout refus d'accepter les solutions d'arbitrage qui se seront dégagées⁴²⁰ ; assurer aussi l'exécution de toutes les décisions qui sont du domaine de la loi civile, en particulier pour la dévolution de la composition destinée à remplacer la dotation postérieure aux noces⁴²¹.

Etienne a apporté à sa confession une totale franchise. Jeune homme, il a eu une maîtresse. Mais le temps normal étant venu, selon la coutume de ses ancêtres, de prendre femme, il a recherché l'alliance de la fille de Raymond, sur le conseil de ses parents ou de ses amis⁴²². L'ancienne maîtresse d'Etienne était une parente de sa fiancée. Pris de scrupules, Etienne a consulté son confesseur. Celui-ci, ayant lu devant lui « un livre qu'il appela canons »⁴²³, lui a exposé qu'il ne pourrait faire pénitence de sa première faute tant qu'il ne serait pas sorti de l'état de fiançailles et qu'il ne pouvait, à cause du proche degré de parenté des deux jeunes filles, consommer son mariage sans inceste⁴²⁴. Chassé du royaume par sa querelle avec Charles, il a fui, inquiet de

diuortio sauf quelques citations. Rédigés à peu près au même moment, au moins pour une part, les deux textes l'ont probablement été en des lieux différents. Sans doute l'habitude de considérer Hincmar comme l'autorité la plus qualifiée dans les affaires de mariage s'est-elle maintenue : Flodoard indique un autre cas, parfaitement anonyme, de consultation envoyée par le prélat (Schrörs, 538).

⁴¹⁷ MGH 88. De fait, au cours de la confession que va rapporter Hincmar, Etienne fait souvent allusion aux parents de Raymond (« nobilium parentium », p. 89 et aux siens propres. Etienne a des fidèles : « seu fideles meos », dit-il p. 89.

⁴¹⁸ MGH 90 : « ne... ex utraque parte cum parentum et amicorum auxilio inlustres isti uiri conuenientes... seditiosus ualeat exoriri tumultus ».

⁴¹⁹ MGH 89 ; voir L. Auzias, *L'Aquitaine carolingienne*, p. 293 sq.

⁴²⁰ MGH 106.

⁴²¹ MGH 98. Ces explications ne signifient probablement pas que l'affaire doive être examinée, sur tous les autres points, exclusivement par les clercs ; c'est ici une consultation canonique et Hincmar a prévenu qu'il négligeait volontairement le point de vue du droit laïque.

⁴²² Ces détails figurent dans la confession publique, intégralement rapportée par Hincmar, MGH 89-90.

⁴²³ MGH 89 : « qui ostendit librum quem, ut spero, canones appellauit et legit coram me quoniam... ». Le texte lu est évidemment celui des décisions de 721.

⁴²⁴ On voit ici à quelles situations inextricables aboutissait l'application excessive et assez stupide de la législation de 721.

l'attitude que prendrait Raymond et ne sachant comment sortir de cette situation. A deux reprises, il a usé de subterfuges pour ne pas se marier. Puis la nécessité le poussant, il a doté sa fiancée et laissé faire les noces. Mais il n'a pas consommé le mariage. Il se déclare pur de toute autre intention que celles qu'il a confessées et prêt à donner toute satisfaction qu'on lui indiquera à Raymond et à sa fille ⁴²⁵. Fort de toutes ces indications, Hincmar expose son point de vue sur la procédure à suivre dans ce cas. Le jugement épiscopal ⁴²⁶ ne peut reposer que sur les aveux ou la démonstration contradictoire de la culpabilité ⁴²⁷ : nous retrouvons les définitions connues. Dans le cas présent, il convient de confronter la déposition de la jeune femme et celle d'Etienne ⁴²⁸. Puis il faudra, au besoin au moyen d'un serment imposé à Etienne, puisque les témoins sont impuissants à établir la vérité en matière d'intentions, s'assurer qu'Etienne n'a pas eu d'autres raisons de ne pas consommer son mariage que celles qu'il a exposées ⁴²⁹. Il n'est pas nécessaire, touchant la validité du mariage d'Etienne et de la fille de Raymond qui est du domaine de l'enquête préalable — ici confiée au clergé parce qu'elle n'est pas difficile — d'exiger qu'Etienne nomme la parente de sa femme qui fut sa maîtresse ⁴³⁰. Il s'agit d'obtenir la manifestation de la vérité touchant la non-consommation, non de déclencher un scandale. Il faudra examiner si toutes les conditions nécessaires à un mariage entre libres et égaux ont bien été remplies ⁴³¹. C'est évidemment l'occasion pour Hincmar d'insister sur le caractère décisif du sacrement, condition de l'union, et de la copula carnalis, réalisation de celle-ci ⁴³². L'archevêque, à l'issue de son propre examen de la question, fournit sa réponse ⁴³³ : les noces d'Etienne ne sont pas

⁴²⁵ Le ton de la confession et les commentaires d'Hincmar montrent bien à quel point le jeune homme s'est trouvé empêtré dans une situation qui l'a épouvanté. Il a préféré fuir, mentir, d'abord, plutôt qu'avouer sa faute. Il nous paraît très typique, ce jeune laïc peu instruit aux prises avec le droit canon !

⁴²⁶ Pour la composition du tribunal Hincmar manifeste une fois de plus son attachement aux canons d'Afrique : deux ou trois juges devront être *élus*. Et il conviendrait que les deux métropolitains fussent élus et ne se dérobaient point, MGH 106-107.

⁴²⁷ MGH 90.

⁴²⁸ Il s'agit seulement d'éviter qu'Etienne n'ait trouvé, dans sa déposition un bon moyen de rompre son union. En d'autres termes, le témoignage qu'on va demander à sa femme porte exclusivement sur la non-consommation du mariage.

⁴²⁹ MGH 91.

⁴³⁰ MGH 92.

⁴³¹ MGH 92.

⁴³² MGH 92-93. On retrouve, p. 94-95, un long exposé sur l'union charnelle des époux, enrichi de discussions comparables à celles que nous avons déjà exposées.

⁴³³ Il le fait, non point pour se substituer aux juges, mais pour tirer les conclusions de ses lectures : « nullius praeiudicans sanam sententiam nec dehonorens auctoritatem aut ad obsequendi quemquam cogere uolens necessitatem », MGH 107.

réelles, donc pas indissolubles ⁴³⁴. Le jeune homme a bien fait de ne pas les consommer, évitant l'inceste ⁴³⁵. Il faut donc dissoudre cette fausse union. Voilà pour la procédure.

Sur le fond, le luxe de développements sur l'indissolubilité ⁴³⁶, la non-séparation d'époux pour adultère ⁴³⁷, l'assimilation du sacrement de mariage et du baptême ⁴³⁸, la production d'un grand nombre de textes importants, d'origine patristique, scripturaire ou canonique doivent plus à l'atmosphère du second semestre de 860 qu'au cas d'Etienne. La lecture de ces passages montre que, depuis le *diuortio*, Hincmar a encore beaucoup lu, beaucoup réfléchi, qu'il est capable d'une critique des textes touchant le contexte historique dans lequel ils ont été écrits ⁴³⁹.

Le sort futur des deux jeunes gens intéresse aussi Hincmar. Etienne a, de toutes façons, commis une faute qui réclame pénitence ⁴⁴⁰; Lothaire II, on le voit, n'a été ni plus mal ni mieux traité qu'Etienne. Ensuite, ce dernier, s'il ne peut rester continent, devra recevoir le droit de se marier ⁴⁴¹.

Quant à la jeune femme, séparée d'Etienne, elle retombe sous la puissance paternelle et il convient de bien faire comprendre à Raymond qu'il portera, la sentence intervenue, la responsabilité pénale et morale des actes qu'elle commettra ⁴⁴². Qu'on n'allègue pas que la jeune femme

⁴³⁴ MGH 95. Les attendus sont intéressants. La bénédiction nuptiale a bien été reçue par les époux. Mais leur disposition d'esprit ne permettait pas ses effets : « ... quibus debita fides defuit, locum benedictio sacerdotalis non habuit ». Etienne était en état de péché, donc incapable d'en recevoir les effets : « Et ubi peccatum manet, ante congruam satisfactionem benedictio locum non habet », MGH 106. On n'en finirait pas d'épiloguer sur la valeur du premier argument : quelle preuve a Hincmar que la femme d'Etienne n'était pas sincère ? Ni sur les effets de l'absence de sincérité du seul Etienne. On touche ici aux limites de l'emprise de la procédure sur les intentions, qui explique, de nos jours encore, la difficulté des procédures en annulation de mariage.

⁴³⁵ MGH 96.

⁴³⁶ MGH 97, 100.

⁴³⁷ MGH 100, 101, 104.

⁴³⁸ MGH 100, 102.

⁴³⁹ MGH 104, sur les œuvres de saint Augustin concernant les adultères. Une fois de plus, c'est à saint Célestin et à Prosper d'Aquitaine qu'Hincmar croit pouvoir faire appel pour retrouver, dégagée de son environnement occasionnel qui l'a déformée, la véritable pensée de saint Augustin. Après tout, nous sommes toujours en 860 et l'affaire de la prédestination — à laquelle il est fait allusion chapitre I — demeure très présente aux esprits.

⁴⁴⁰ MGH 105 : « paenitentiam regularem suscipiat et cum dignis paenitentiae fructibus peragat... ». Il le faut pour que soient rassurés tous ceux qu'il a scandalisés.

⁴⁴¹ MGH 106.

⁴⁴² MGH 107.

ne pourra se remarier ou entrer en religion qu'après la mort d'Etienne⁴⁴³ : la dissolution du mariage produit immédiatement ses pleins effets. La destinée conjugale ultérieure d'Etienne nous est inconnue⁴⁴⁴.

Hincmar n'a joué qu'un rôle mineur dans le cas de Judith et de Baudoin. Il a participé au synode qui a condamné les deux jeunes gens ; on voit là, souvent⁴⁴⁵, le signe de sa docilité à l'égard de Charles, les deux fugitifs ayant rejoint le royaume de Lothaire II⁴⁴⁶. L'allusion canonique que place Hincmar dans l'annale de 862⁴⁴⁷ nous conduit bien plutôt à penser que le clergé suit, sans défaillance, la ligne que lui a tracée le prélat en 860. C'est selon toutes les règles canoniques que l'archevêque informe Thierry de Cambrai de l'anathème qui frappe Baudoin et lui ordonne d'en faire connaître la nouvelle dans tout son diocèse⁴⁴⁸ ; que Roric, récemment baptisé, reçoit le conseil insistant de ne pas agir contre sa foi nouvelle en accordant asile à Baudoin⁴⁴⁹ ; que l'évêque d'Utrecht, Hungier, se voit prié d'agir sur Roric dans le même sens⁴⁵⁰. Ces détails plaident en faveur de la cohérence de l'attitude hincmarienne, hors de tout désir de plaire. Le sentiment personnel du prélat est confirmé par la réponse qu'il fait à Nicolas I^{er} lorsque, en 863, le pape renvoie Judith et Baudoin à Charles avec la demande pressante de leur pardonner⁴⁵¹. Obéissant aux ordres, Hincmar a reçu Judith ; il n'aurait jamais osé le faire sans l'ordre pontifical⁴⁵². L'insistance du pape a seule, aussi, permis à Hincmar de ne pas exiger la pénitence rendue nécessaire par la faute commise⁴⁵³.

Une fois de plus, les principes de la procédure sont sévèrement défendus, quelles que soient les personnes en cause.

Louis, fils de Charles le Chauve, a, en 862⁴⁵⁴, épousé, sans le

⁴⁴³ MGH 100.

⁴⁴⁴ Il s'est seulement illustré d'assez triste manière en poussant Charles l'Enfant à la révolte contre son père : L. Auzias, *L'Aquitaine carolingienne*, p. 305 sq.

⁴⁴⁵ Auzias, par exemple, p. 311.

⁴⁴⁶ Lothaire, volens nolens, recueille ainsi tous ceux que frappe une sanction ecclésiastique pour violation des règles du mariage.

⁴⁴⁷ Annales Bertiniani, Grat, p. 87-88 ; il s'agit du canon de 721 frappant les ravisseurs et leurs complices d'anathème. Baudoin est donc, tout d'abord, visé.

⁴⁴⁸ MGH 118, lettre 149. Par la même occasion, au même moment, Hincmar répond aussi à une demande de l'évêque de Cambrai : un diocésain de celui-ci s'est laissé persuader par un autre de prendre sa fille pour concubine. Hincmar, une fois encore, s'attache à ces questions avec scrupule et attention.

⁴⁴⁹ MGH 120.

⁴⁵⁰ Ibidem.

⁴⁵¹ Annales Bertiniani, p. 103-104.

⁴⁵² MGH 144.

⁴⁵³ MGH 145-146.

⁴⁵⁴ Auzias : *L'Aquitaine carolingienne*, p. 311.

consentement de son père et en pleine révolte contre le roi, Ansgarde, fille du comte Harduin et sœur d'un autre révolté. La durée du mariage nous est inconnue ; Ansgarde a donné à Louis deux fils qui lui succèdent, non sans difficulté, en 879⁴⁵⁵. Charles s'est montré hostile à cette union. En 878, une autre femme, Adélaïde, vit comme reine auprès de Louis le Bègue, Ansgarde ayant été répudiée. Nous ignorons tout du sort d'Ansgarde⁴⁵⁶.

C.R. Brühl⁴⁵⁷ a récemment cherché à démontrer que, dans ce cas, la docilité d'Hincmar est grande aux volontés de Charles, considéré comme responsable de la répudiation, et que, tout compte fait, le Rémois admet fort bien ici ce qu'il a refusé à Lothaire II⁴⁵⁸. Brühl fait observer que les Annales rédigées par Hincmar sont muettes sur le second mariage ; l'uxor de 878 n'est pas donnée pour différente de celle de 862⁴⁵⁹. Cet auteur croit trouver la solution de l'énigme dans un passage de Réginon de Prüm⁴⁶⁰ et en tire la conclusion que l'archevêque, rédigeant les Annales, a sciemment masqué le changement de reine pour masquer sa propre complaisance⁴⁶¹.

Les textes sont, dans ce cas, d'un faible secours, car ils sont rares⁴⁶². En 862, l'annale décrit ainsi le mariage : « le déjà souvent nommé

⁴⁵⁵ Il faut donc supposer qu'ils sont nés en 863-864 et guère plus tard.

⁴⁵⁶ C.R. Brühl, *Hinkmariana, II : Hinkmar im Widerstreit von kanonischem Recht und Politik in Ehefragen*, Deutsches Archiv 1964, I, p. 55-57, suppose que la première épouse de Louis a pu être tuée sur ordre de Charles ou même de Louis (p. 66). Une note de l'édition Grat des Annales de Saint-Bertin (p. 227, note 3) forme l'hypothèse qu'Ansgarde vivait encore en 878.

⁴⁵⁷ Article cité dans la note précédente.

⁴⁵⁸ P. 76 : l'intérêt franc passe avant le droit canon.

⁴⁵⁹ Le reproche est fondé.

⁴⁶⁰ P. 63 ; Réginon expose que Louis avait épousé une jeune fille noble qui était déjà sa maîtresse (cum adhuc iuuenilis aetatis flore polleret) et dont il eut deux fils. Charles contraignit Louis à se séparer d'Ansgarde sous prétexte qu'il n'avait pas consenti au mariage (ainsi, ajoutons-nous, agit en effet Louis le Germanique pour son fils Louis en 865 dans une situation similaire, Annales de Saint-Bertin, Grat, p. 123-124). Charles fit promettre par serment à Louis de ne plus revoir Ansgarde (ab ipso patre postmodum est ei interdicta et interposito iusiurandi sacramento ab eius consortio in perpetuum separata). Puis Charles imposa Adélaïde à Louis et celui-ci laissa sa nouvelle femme enceinte lorsqu'il mourut.

⁴⁶¹ Ceci ressort de l'ensemble de l'article mais n'est clairement exprimé à aucun moment.

⁴⁶² C'est cependant un sujet qui a retenu l'attention des contemporains. En dehors des textes d'Hincmar dont il va être question ci-après, l'archevêque, d'après Flodoard, a écrit à deux reprises, sur ce point précis, à Louis fils du Germanique (Schrörs 493 et 494). Volontairement ou non, les traces de cette correspondance ont disparu, à l'exception de l'allusion de Flodoard. Cette dernière tendrait à faire penser que, du vivant de cet auteur, le dossier contenant ces lettres existait encore et qu'il convient de laver Hincmar du soupçon de l'avoir fait disparaître parce qu'il le gênait.

Louis... au début de la quadragésime, s'unit par mariage la fille d'Harduin, jadis comte, c'est-à-dire la sœur d'Eudes, son plus cher compagnon » ⁴⁶³ ; l'emploi des termes ne laisse aucun doute : le mariage est valide aux yeux d'Hincmar. Peu de temps après, Louis, jusque-là révolté, rentre en grâce auprès de son père et s'engage à lui être désormais fidèle « par les serments les plus étroits » ⁴⁶⁴. La répudiation d'Ansgarde n'a pu être imposée à ce moment, puisque Charles remet alors le Meldois à son fils et ordonne à celui-ci de revenir en Neustrie avec son épouse ⁴⁶⁵.

Rien ensuite jusqu'en 878. Les Annales sont muettes sur l'éventuel couronnement, en 877, d'une reine. Il faut donc admettre :

1° qu'Ansgarde n'est plus alors reine, son couronnement ne pouvant offrir difficulté si elle l'était encore ; elle a été répudiée ;

2° que peut-être, Louis n'a pas encore contracté à ce moment le nouveau mariage que lui avait imposé son père à en croire Régino ;

3° que si ce mariage a déjà eu lieu, Hincmar a refusé — et avec lui l'évêque — de couronner une reine considérée comme épouse illégitime ⁴⁶⁶.

Pour des raisons qui nous échappent et dont on lui demande compte en 879, l'archevêque de Reims n'a pas protesté, apparemment, contre la répudiation d'Ansgarde ⁴⁶⁷. Encore faut-il se demander quand celle-ci est intervenue. Faut-il croire Régino ? Nous ne le pensons pas. Bien au contraire, nous inclinons à croire que c'est Louis qui, après la mort de son père, a répudié sa première épouse : le résumé de la lettre à Louis et Carloman dont Flodoard a laissé l'analyse nous conduit à cette interprétation ⁴⁶⁸. Si la répudiation a eu lieu après 876, les refus de couronnement de la nouvelle reine en 877 et 878 s'inscrivent dans un

⁴⁶³ Annales, p. 91 : « Sed et saepefatus Hludouuicus... in ipso quadragesimae sanctae initio, filiam Harduini quondam comitis, sororem scilicet Odonis sui multum complacit, sibi coniugem copulat ».

⁴⁶⁴ Annales Bertiniani 862, p. 92 : « districtissimis sacramentis se obligat ».

⁴⁶⁵ Annales Bertiniani 862, p. 92 : « cui pater comitatum Meldensem et abbatiam sancti Crispini donans cum uxore de Niustria ad se uenire praecepit ».

⁴⁶⁶ C.R. Brühl n'a pas senti que le fait même que cette hypothèse puisse être émise détruit une bonne partie de sa thèse ; Hincmar n'aurait, dans ce cas, fait qu'adopter l'attitude prise, en 878, par le pape Jean VIII qui paraît bien, lui aussi, avoir refusé le couronnement (Annales Bertiniani 878, p. 227). Pourquoi ce qui est remarquable chez le pape serait-il suspect chez Hincmar ? L'un et l'autre ont évidemment refusé de reconnaître la validité de la deuxième union.

⁴⁶⁷ Une lettre, hélas perdue, adressée à Louis III et Carloman en 879 (Schrörs, n° 480) montre que Gozlin a posé la question à Hincmar et que celui-ci s'en explique auprès des jeunes rois.

⁴⁶⁸ Schrörs, p. 554, n° 480 : « et de obiectis sibi a Gozolino super Hludouuici patris eorum assensu, quare Ansgardim uxorem abiectam eum recipere non coegerit ».

contentieux récent entre Louis et l'Eglise, auquel Charles le Chauve est étranger. Hincmar et le pape ont la même attitude de rigueur. Peut-être Louis est-il mort trop tôt pour que l'affaire ait des suites, mais Hincmar demeure inébranlablement fidèle à la légitimité de la première union, lui qui assure le trône aux deux fils de Louis le Bègue et d'Ansgarde. Si l'on songe à lui reprocher de n'avoir pas exercé une violente pression sur Charles — dans l'hypothèse de Brühl — ou sur Louis — dans la nôtre — pourquoi ne pas adresser le même reproche à Jean VIII et, surtout, à Anségise de Sens, placé par Charles le Chauve à la tête de la hiérarchie des Gaules en 876 ; or aucune démarche émanant de ces hommes ne peut être retrouvée. Et si la répudiation avait eu lieu beaucoup plus tôt, il est bien difficile d'admettre qu'un tel scandale aurait pu être étouffé avec la complicité de Rome et de tout le clergé de Gaule. Il nous semble que Reginon se trompe ; que la répudiation, incontestable, d'Ansgarde a pu coïncider avec la révolte de Louis contre son père ou avec la montée sur le trône du nouveau roi. Hincmar, soucieux de préserver la légitimité du premier mariage trouve, aussi, dans la présence de deux héritiers mâles nés de celui-ci, la garantie de continuité du pouvoir dans un royaume qui en a bien besoin. Son attitude est peut-être comparable à celle des Lorrains en 860, *mais elle l'est inversement* puisque le prélat défend en même temps l'indissolubilité du mariage et la dynastie. Ajoutons que si Ansgarde répudiée est morte, après la répudiation et avant la mort de Louis le Bègue, l'objet même du scandale disparaît et ne subsiste que le devoir d'assurer le trône aux deux enfants. Dans ce cas, le refus de couronner la nouvelle reine ne peut s'expliquer que par une mort — éventuelle et très hypothétique dans l'état actuel de nos connaissances — d'Ansgarde, entre 878 et 879 ; pourquoi ni le pape, ni Anségise, ni Hincmar n'ont-ils alors protesté contre le remariage ?

L'énigme reste à peu près entière. Certes la place existe dans ce cas, pour un doute concernant la rigueur d'attitude du Rémois. Mais son inébranlable fidélité à Louis III et Carloman s'enracine logiquement dans toute sa conduite antérieure et vient jeter un doute sur ce doute.

VI. — HINCMAR ET L'AFFAIRE LORRAINE DE 862 A 870

Les suites directes de ces divers problèmes sociaux ont été plus ou moins importantes et par leurs incidences sur la vie et la pensée d'Hincmar et par le rôle qu'il y a joué. Les relations avec Lothaire II et, plus largement, avec une partie de l'épiscopat lotharingien sont devenues rapidement très difficiles : dès la fin de 860, l'archevêque de Reims est considéré comme un adversaire personnel du roi. Gunther de Cologne et Theutgaud de Trèves n'ont cessé, des mois durant, de présenter leur confrère comme un ennemi acharné du souverain. En dépit de la longue tradition qui s'y attache, cette façon de voir ne nous semble reposer sur rien ; comme dans le cas de la pénitence qu'il

voulait imposer, en 859, à Louis le Germanique⁴⁶⁹, Hincmar poursuit un dessein canonique rigoureux et voué au même insuccès que précédemment. A aucun moment nous ne relevons trace d'hostilité à la personne de Lothaire ; rédigeant, en 862, son annale, le prélat rapporte la thèse de l'influence magique qu'aurait exercée Waldrade sur le roi, influence qui dégage partiellement la responsabilité de ce dernier⁴⁷⁰.

Lothaire, quant à lui, n'a laissé passer aucune occasion d'envenimer les choses. Il a procédé à la saisie des biens rémois situés dans son royaume⁴⁷¹ appliquant ainsi une classique technique de repréailles. La disparition, le 5 août 762, du vieil évêque de Cambrai, Thierry, a ouvert une crise encore plus grave. Au reçu de la nouvelle, le métropolitain, comme c'est son devoir et conformément à l'attitude constante qu'il a eue jusqu'alors en pareil cas⁴⁷² demande à Lothaire d'accorder la libre élection du successeur⁴⁷³. Comme il l'a souvent fait auparavant, il double sa lettre d'une missive au plus influent des conseillers royaux, Gunther de Cologne, demandant à celui-ci d'intervenir dans le sens souhaité⁴⁷⁴. Ni Lothaire, ni Gunther n'apparaissent donc, à cette date, comme canoniquement indignes ou incapables de recevoir ces lettres⁴⁷⁵. Trois mois plus tard, nous le verrons, il n'en est plus de même.

Bien loin de laisser libre le choix du nouvel évêque, Lothaire cherche à imposer, successivement, trois candidats⁴⁷⁶ et installe le troisième, Hilduin⁴⁷⁷ ; Hincmar récuse l'intrus, à l'occasion de la rencontre de Savonnières ; début novembre, il remet à Lothaire un memorandum

⁴⁶⁹ Voir chapitre IV. L'on a pu constater que les relations personnelles des deux hommes sont très vite redevenues excellentes.

⁴⁷⁰ Annales Bertiniani, p. 93 : « Hlotarius... maleficiis ut ferebatur actibus dementatus ».

⁴⁷¹ Une lettre de Nicolas I^{er} à Lothaire II, le 29 avril 863 (Parisot, p. 170) fait allusion à cette saisie. C'est évidemment à cette époque qu'il faut rattacher les protestations d'Hincmar auprès du Lorrain (MGH 116, n^o 144 et 145) pour le non versement du cens de Douzy.

⁴⁷² Voir chapitre I.

⁴⁷³ MGH 119.

⁴⁷⁴ MGH 119.

⁴⁷⁵ Malgré la décision du troisième synode d'Aix qui, le 29 avril, a cassé le mariage de Lothaire avec Teutberge, Parisot (p. 198) s'interroge sur la date du mariage avec Waldrade et écarte les mois de juillet et août. Cet autre indice conduit aussi à retarder en septembre le moment de la nouvelle union royale : à partir de là, Lothaire se trouve dans une situation canonique inextricable et Gunther est son complice.

⁴⁷⁶ Parisot, p. 201, note 2.

⁴⁷⁷ L'homme vient de Cologne, c'est peut-être un parent de Gunther (Parisot, p. 202). Cette démarche insolite rompt évidemment l'unité de la province rémoise ; Hincmar est fondé à réagir.

protestant contre l'intrusion d'Hilduin⁴⁷⁸ ; le texte a pris la forme canonique régulière d'un libelle de plainte⁴⁷⁹ où Hilduin est déclaré indigne du sacerdoce⁴⁸⁰. A la fin de l'année 862, la situation n'ayant pas évolué, Hincmar refuse l'ordination épiscopale à Hilduin⁴⁸¹. Le libelle remis à Lothaire le 3 novembre 862, à Savonnières, a suscité une très vive réaction des Lorrains, six mois plus tard⁴⁸². A la veille du synode de Metz, soigneusement préparé par eux, ils ont fait parvenir à leur collègue de Reims deux documents, placés sous un seul et même lien. L'un d'eux⁴⁸³ constitue une violente mise en demeure d'avoir à comparaître, en tant qu'accusateur canonique d'Hilduin, devant le synode de Metz. Theutgaud se désigne lui-même comme primat, prétend qu'Hincmar s'est mêlé de ce qui ne le regardait pas et cherche à imposer son autorité au métropolitain comprovincial de Reims, plus anciennement élu⁴⁸⁴. L'autre document est une convocation canonique au synode de Metz⁴⁸⁵.

⁴⁷⁸ La démarche est connue indirectement par une réponse des évêques lorrains (MGH 119, n° 153).

⁴⁷⁹ MGH 119 : « libellum tuae accusationis aduersus Hilduinum... ». Les évêques lorrains protestent contre l'intervention d'Hincmar qui a rendu Hilduin et eux-mêmes suspects.

⁴⁸⁰ Sur Hilduin, voir Parisot, p. 203 sq. Il faut évidemment se demander si le principal crime d'Hilduin n'était pas d'appartenir au clergé lorrain et d'être peut-être, le frère de Gunther de Cologne. En définitive, Nicolas 1^{er} devait — sur les seules informations d'Hincmar ? — juger, lui aussi, que ce clerc n'était pas digne de devenir évêque.

⁴⁸¹ MGH 119, n° 154.

⁴⁸² L'édition des lettres d'Hincmar (MGH) comporte ici une double erreur : de forme en n'établissant pas la date du document d'origine lorraine qui est cité sous le n° 153 ; de fond, en n'apercevant pas, dans ce document, l'un de ceux auxquels Hincmar a répondu en juin 863, par une lettre dont nous allons parler.

⁴⁸³ Mansi XV 645.

⁴⁸⁴ Mansi XV 645 : de là allait à nouveau sortir toute une discussion sur les privilèges et droits respectifs de Trèves et de Reims. Nous en reparlerons. On n'hésite pas, au passage à suggérer qu'Hincmar a fait preuve de népotisme en laissant installer son neveu à Laon ; qu'il aurait dû se souvenir — curieux argument — que l'Hilduin qu'il poursuit de sa vindicte est un homonyme et probablement un parent du grand Hilduin de Saint-Denis ; ces deux arguments, venimeux à souhait, étaient de nature à troubler Hincmar. Mais ils n'ont pas plus de valeur que le reste de l'argumentation.

Ces faits nous sont rapportés aussi par la réponse d'Hincmar à la lettre dont il vient d'être question (MGH 141-142), qui provient d'un manuscrit très abîmé. Connaissant ses correspondants, Hincmar n'a pu croire qu'un tel texte émanât d'eux — il semble moins sûr de Gunther ! — De fait le ton du libelle est très agressif : Hincmar est menacé d'être dénoncé devant le synode comme calomniateur s'il n'apporte pas la preuve de ses accusations contre Hilduin (Hincmar vient, en 860, dans le de praedestinatione, tout justement de rappeler la liste des sanctions légales et canoniques qui frappent le calomniateur !).

⁴⁸⁵ Il faut donc bien admettre, la convocation étant envoyée, que Charles avait choisi Hincmar pour le représenter : selon les instructions pontificales, deux évêques occidentaux devaient assister au synode. Une lettre perdue d'Hincmar dont

Hincmar ne s'est pas rendu à Metz ⁴⁸⁶ ; sa réponse aux prélats lorrains n'en est pas moins empreinte de la nécessaire fraternité épiscopale en semblable circonstance. La démarche ayant échoué et la manœuvre réussie, les Lorrains ont peut-être porté la cause d'Hilduin et celle de Rothade devant le synode ⁴⁸⁷. Ils ont, en tout cas, fait appel au pape, croyant trouver dans les mauvaises dispositions qu'affiche celui-ci, de 863 à 865 à l'égard d'Hincmar, l'occasion de nuire à celui qu'ils ne considèrent plus que comme un adversaire. Peut-être Nicolas I^{er} a-t-il reproché à Hincmar de ne pas l'avoir informé du litige cambrésien ; il n'est certainement pas allé au-delà, à en juger par la réponse que lui adresse le Rémois au début de 864 ⁴⁸⁸.

Le pape, en définitive, a tranché à l'avantage d'Hincmar. Une lettre très rude part de Rome vers Lothaire II ⁴⁸⁹ : le roi a ignoré les droits du métropolitain ; Hilduin, dilapidateur des biens de Cambrai, est indigne de la charge qui lui a été confiée, il convient de le chasser ; s'il s'obstine, qu'il soit anathème et si des évêques lui prêtent assistance, qu'ils soient punis. La bataille de procédure est donc, cette fois, gagnée par le Rémois. Le jugement pontifical décharge Hincmar de l'accusation d'avoir agi, dans ce cas, par hostilité aux personnes ⁴⁹⁰. La vacance de Cambrai n'a cependant pris fin qu'en 865 ou 866, lorsqu'Hincmar est enfin parvenu à faire installer Jean, évêque régulièrement élu et dont le choix devait se révéler excellent.

Flodoard a conservé l'analyse (MGH 120-121) semble bien correspondre à son intention de se rendre au synode ; il en informe son correspondant habituel, Advenche de Metz. Force est donc bien de considérer que la manœuvre des métropolitains lorrains visait avant tout à empêcher la venue du trop prestigieux et trop savant canoniste. La lettre des métropolitains s'accompagnait de deux autres documents encore, l'un destiné aux évêques de Louis le Germanique, l'autre tentant d'évoquer le différend entre Rothade de Soissons et son métropolitain (voir chapitre VII) devant le synode de Metz (Mansi XV, 645-647) ; ce dernier document, sous couvert d'une apparente impartialité, constitue une nouvelle mise en accusation d'Hincmar. Il est à l'origine des réactions très vives du prélat contre les prétentions lorraines à se mêler des affaires de sa province.

⁴⁸⁶ Sans aucun doute c'est pour d'autres raisons que personnelles qu'il s'est abstenu ; aucun évêque étranger au royaume de Lothaire ne s'est rendu à Metz. Mais il pouvait aussi, à bon droit, s'abstenir de comparaître à la suite d'une pareille lettre ; nul texte canonique ne l'obligeait à prendre en considération ce qui n'était pas un document canonique et n'émanait pas d'une autorité supérieure à la sienne.

⁴⁸⁷ Les actes, rappelons-le, sont perdus.

⁴⁸⁸ MGH 144.

⁴⁸⁹ Excellente analyse de la lettre dans Parisot, p. 221. La position du pape est d'autant plus importante qu'il manifeste, à ce moment, beaucoup de réserve à l'égard d'Hincmar et qu'il a probablement poursuivi sa propre enquête dans ce cas.

⁴⁹⁰ On l'a vu — chapitre I — Hincmar avait pris les mêmes précautions à l'époque de Lothaire I^{er}, lorsque, déjà, il redoutait la vacance du siège de Cambrai. Et il n'a, en aucun cas, failli à son devoir d'assurer une élection libre lorsqu'une vacance s'est produite dans son ressort. A l'exception près de son neveu, les choix ont été bons.

Des années durant, l'hostilité des Lorrains ne s'est pas démentie. Rothade entre-t-il en lutte contre son métropolitain, Gunther, Theutgaud et Arduic de Besançon prennent position en sa faveur contre l'archevêque, jaloux, disent-ils, de la sainteté de son suffragant⁴⁹¹. Rothade est devenu la meilleure arme des Lorrains contre Hincmar⁴⁹².

L'affaire lorraine concerne aussi très largement les relations entre Hincmar et Charles le Chauve. La plupart des historiens ont admis, avec plus ou moins de nuances, que le prélat avait d'emblée, cherché à assurer à son roi la succession lorraine⁴⁹³. Nous ne pouvons être d'accord avec ce postulat. S'il a, peut-être, après 865, aperçu l'occasion qui s'offrait à Charles, le rémois ne pouvait penser à de tels desseins dès 860. Sa consultation de 860 est strictement canonique, non politique⁴⁹⁴, elle ne vise et ne peut aboutir à contraindre personne, le pape seul étant reconnu capable de trancher, avec l'aide d'un concile, une si difficile question. Hincmar ne s'est pas posé en juge, mais en conseiller. Nul en 860, ne pouvait prédire que Teutberge ne donnerait pas d'héritier à Lothaire. Aurait-il connu les règles de la physiologie, aurait-il eu la certitude qu'à aucun moment Lothaire n'accepterait de reprendre la vie commune, Hincmar manifeste une telle soumission à la toute-puissance divine qu'il est difficile d'admettre qu'il ait pu spéculer sur l'absence d'héritier pour Lothaire à ce moment. S'il s'agissait d'aider son roi à étendre les territoires qu'il contrôlait, pourquoi ne pas agir avec lui contre Charles de Provence ? On répond volontiers que le principal objectif du prélat était, en réalité, de ramener le diocèse de Cambrai dans sa province réunifiée ; pourquoi ne pas entrer alors dans la voie des négociations, des compromis et des pourboires qui avait déjà été explorée entre Charles et Lothaire en 857 ; le roi lotharingien, tout allait le prouver, était prêt à payer un bon prix les concours qui l'aideraient à se débarrasser de Teutberge. Hincmar a choisi la voie la moins sûre, si ses desseins étaient ceux qu'on lui prête, et la plus longue en tout cas. En réalité, on a construit toute l'interprétation de l'attitude hincmarienne sur les *intentions* qu'on lui a *supposées* et dont nul texte décisif ou important ne permet d'établir la vraisemblance, alors que le massif poids des écrits conduit à retenir l'autre hypothèse : celle de l'inflexible rigueur canonique. Peut-être, au XIX^e siècle, l'a-t-on un peu rapidement pris pour un diplomate du XVII^e ou du XIX^e siècle.

On peut tracer une toute autre courbe à partir des faits et des textes. En 860, Charles a accepté, au printemps, le principe de la

⁴⁹¹ Parisot, p. 259. On peut admettre que la rigueur d'Hincmar a, dans ce cas comme dans d'autres, été excessive, mais certainement pas que Rothade ait été saint !

⁴⁹² Parisot, p. 269 sq.

⁴⁹³ Louis Halphen lui-même ne s'est pas écarté de cette manière de poser le problème.

⁴⁹⁴ Elle constitue, répétons-le, le symétrique de celle qu'a reçue Louis le Germanique, oralement le 4 juin 859 ; cf. chapitre IV.

réunion de février à Aix ⁴⁹⁵. Hincmar non point. Au cours de l'été 860, le roi laisse agir le prélat dont l'autorité est alors impressionnante ⁴⁹⁶ ; cela ne signifie pas qu'il l'approuve totalement et encore moins qu'il soit décidé à le suivre au bout de sa rigueur ⁴⁹⁷. Sans doute Charles n'ose-t-il pas passer outre, mais très vite la dureté d'Hincmar va lui servir d'arme dans les négociations proches avec Lothaire. Hincmar, quant à lui, n'a jamais envisagé qu'il pût y avoir négociation sur le fond.

En 861, de grands changements se produisent. Fort de l'appui du Germanique, Lothaire II chasse de son royaume tous ceux qui s'y étaient réfugiés, venant de chez Charles, en 858. En quelques mois, tous les émigrés rentrent en grâce et Charles les dote largement ⁴⁹⁸. Le parti hostile, en 857, à l'influence des Welfs et d'Hincmar se trouve reconstitué ; même Wenilon de Sens a obtenu sa grâce. Maître de toute une région qui n'obéit qu'à lui, entre Jura et Alpes, Hubert, frère de Teutberge, reçu par Charles, pousse certainement le roi à une politique « active ». Nous discernons dans le dessein provençal des influences très étrangères à l'attitude d'Hincmar, toujours soucieux, lui, de maintenir une confraternité respectueuse des paroles données et des règles morales. Charles paraît, en 861, avoir renoué avec l'esprit d'aventure de 857. Durant toute l'année 861, nous ne notons aucune rencontre entre Hincmar et le roi, aucune lettre politique, à l'exception de celle, dont le contenu nous échappe, qui part vers le roi en fin d'année, à l'occasion de la tentative manquée sur la Provence.

Hincmar, canoniste, n'a pas varié d'un pouce, après 860, dans ses positions : si Lothaire ne s'amende pas lui-même par la pénitence, son cas est du ressort d'un concile général ; le pape ayant pris l'affaire en mains, le roi s'obstinant, Hincmar ne se sent plus responsable ; ses commentaires sur le synode de Metz sont rapides ⁴⁹⁹. En 865, il blâme discrètement la décision prise par Nicolas I^{er} de contraindre Lothaire à reprendre Teutberge comme épouse sans que le roi ait accompli la

⁴⁹⁵ Charles, à ce moment, est probablement revenu à l'entente avec Lothaire, amorcée en 857 et que désapprouvait déjà Hincmar (chapitre IV) ; il en attend des avantages matériels comparables à ceux que, assez cyniquement, Lothaire vient d'accorder à ses frères.

⁴⁹⁶ Dans l'affaire de la prédestination, dans celle du divorce, dans la définition des sanctions contre les voleurs de biens ecclésiastiques, Hincmar domine largement ses contemporains.

⁴⁹⁷ Charles n'est jamais mis en cause, à ce moment, par les Lorrains, même si déjà Lothaire recherche l'alliance, jugée plus aisée, avec Louis le Germanique (cf. Calmette : *Diplomatie carolingienne*, p. 72 sq. et Parisot, p. 180).

⁴⁹⁸ Annales Bertiniani, Grat, p. 85.

⁴⁹⁹ Faut-il rattacher à ce moment une lettre, de contenu et de date mal définis, à Rémi de Lyon (MGH 172) ?

pénitence nécessaire⁵⁰⁰. Veut-on une preuve de plus de la rigueur de l'archevêque : politique, il devait se réjouir de cette issue et se taire. Non seulement les Annales montrent qu'il ne le fait pas, mais aussi une réponse assez sèche à Nicolas qui lui demandait des informations sur Teutberge : il ne sait rien ni de Lothaire ni de la reine depuis que le légat Arsène a reconduit Teutberge auprès de son époux⁵⁰¹. En 868, encore, l'archevêque refuse à Jean de Cambrai l'autorisation canonique de se rendre à Rome pour le compte de son roi⁵⁰² ; à ce dernier, Hincmar fait parvenir une lettre lui recommandant la soumission au pape et le renvoi de Waldrade⁵⁰³. Jusqu'à la mort de Lothaire, quelles qu'aient été les variations des divers acteurs en présence, le canoniste n'a pas fléchi.

Reste la partie politique du dossier. Hincmar, qui aurait prévu que Teutberge n'aurait jamais d'enfant, aurait aussi deviné que Lothaire, son cadet et celui de Charles, mourrait le premier ; tout cela est absurde. Il faut en finir avec ce « dessein lorrain » machiavéliquement aménagé. Ce qui ne signifie pas qu'Hincmar n'ait pas été mêlé aux développements politiques de l'affaire, ni qu'il ait renoncé à profiter des circonstances, le moment venu. C'est seulement, la perspective du piège préparé contre Lothaire dès 860 que nous refusons d'admettre.

Lothaire n'avait, après 860, développé aucune des possibilités qui s'offraient ; en 862, il change d'attitude. Le 29 avril il obtient de ses évêques réunis en synode, l'annulation de son mariage avec Teutberge et la constatation qu'il n'est plus possible de soumettre le roi à la continence⁵⁰⁴. Puis le roi sonde les intentions des uns et des autres⁵⁰⁵ ni le pape ni Charles ne manifestent clairement leurs opinions⁵⁰⁶. En septembre, selon toute vraisemblance, le roi lotharigien décide d'en finir ; il épouse Waldrade et la fait couronner⁵⁰⁷. Ce fait nouveau

⁵⁰⁰ Annales Bertiniani, p. 119 : « ...camdem Theodbergam, nulla ecclesiastica satisfactione pro adulterio publico ab eo secundum canones sacros, patrata illi matrimonium reddidit ».

⁵⁰¹ MGH 189.

⁵⁰² MGH 228.

⁵⁰³ MGH 228.

⁵⁰⁴ Thierry de Cambrai est absent, probablement avec l'accord ou sur l'ordre d'Hincmar (Parisot, p. 193). Sur le synode : Parisot, p. 194.

⁵⁰⁵ Une ambassade part vers Rome. Lothaire y dénonce les intentions belliqueuses de son oncle Charles et sollicite du pape l'autorisation de se remarier, conformément à la décision du synode (Parisot, p. 195-197). Lothaire rencontre Louis le Germanique en juillet (Parisot, p. 196 ; Calmette, p. 79).

⁵⁰⁶ Charles ne paraît pas avoir réagi aux décisions d'avril. Ni Hincmar, nous l'avons vu, dont la position est prise depuis deux ans. Quant à Nicolas I^{er}, il a différé toute réponse jusqu'au début de 863. L'écrasante tâche qu'il assume alors à Rome explique assez ce retard.

⁵⁰⁷ C'est à ce moment que l'on ajoute un mensonge à quelques autres en invoquant l'antériorité d'un mariage avec Waldrade sur celui qu'a contracté le roi avec Teutberge en 855 : où, dès lors, se trouve l'indissolubilité !

bouscule toutes les positions diplomatiques antérieures ; Nicolas I^{er} adopte une position canonique en tous points comparable à celle d'Hincmar. Poussé par Hincmar, Charles prend, à ce moment, l'attitude de défenseur de la morale chrétienne qu'on lui attribue peut-être un peu rapidement et sans nuances pour toute la durée de la crise ouverte en 860. Louis le Germanique, aux prises avec de sérieuses difficultés dans son royaume, cherche à éviter un heurt entre son frère et son neveu ⁵⁰⁸ ; il envoie, en octobre 862 vraisemblablement, une ambassade à Charles, dirigée par Altfrid de Hildesheim ⁵⁰⁹. Dans le compte rendu fait par Altfrid ⁵¹⁰ à Louis, au retour, il est précisé que Charles a fort bien accueilli les envoyés mais refusé toute discussion sur le divorce ; si le Lorrain persiste dans son attitude, Charles ne veut pas adhérer au péché d'un autre ⁵¹¹ ; le roi a confié, pour Louis, un message secret à Altfrid. L'active diplomatie du Germanique n'obtient qu'une concession de Charles : la participation à une conférence prévue pour le début de novembre à Savonnières, près de Toul. Cette conférence s'ouvre le 3 novembre 862 ⁵¹². Hincmar accompagne Charles, Altfrid est venu avec Louis. Le roi occidental refuse d'emblée toute entrevue avec son neveu si certaines conditions ne sont pas remplies et fait lire un memorandum préparé, pour son compte, par Hincmar ⁵¹³.

Ce texte, une fois de plus, a souvent été considéré comme un monument d'hypocrisie ⁵¹⁴. La lecture attentive conduit à d'autres

⁵⁰⁸ Calmette, p. 80 ; Parisot, p. 203.

⁵⁰⁹ J. Prinz : *Ein unbekanntes Aktenstück zum Ehestreit König Lothars II*, Deutsches Archiv 1965, p. 249-263.

⁵¹⁰ Altfrid est un personnage très important dans le royaume de Louis à ce moment. Il participe à plusieurs négociations entre Louis et Charles (voir chap. IV). Il a, entre 851 et 875, fait édifier une cathédrale dont il ne reste rien de nos jours (cf. L. Grodecki, *L'architecture ottonienne*, Paris 1958, p. 95).

⁵¹¹ Prinz, p. 263 : « Si dominus uester, sicut christianus rex cum uxore sua legitima... secundum instituta christiani cult (us et uiuere...) audire et saluare se noluerit, libenter ei... fidelitatis et dilectionis beneficia recompensabo sin autem. iubente apostolico, noli alienis peccatis communicare ». Cette dernière formule est très hincmarienne.

⁵¹² Calmette, op. cit., p. 81 sq.

⁵¹³ Schrörs pensait déjà (op. cit., p. 230) qu'Hincmar était l'auteur. La comparaison des citations scripturaires faites dans le mémoire avec celles que contient le reste de l'œuvre hincmarienne le prouve : Romains I 32 (MGH Capitularia II, p. 161) = PL 125, 761 ; MGH 60 et 86 ; I Corinthiens V 11 (MGH Capitularia II, p. 161) = PL 125, 710, PL 126, 108 et 130 ; MGH 60 ; II Jean 11 (MGH Capitularia II, p. 16) = PL 125, 766 ; PL 125, 130 ; Jacques II 20 (MGH Capitularia II, p. 161) = PL 125, 829 ; Tite I 16 (MGH Capitularia II, p. 161) = Gundlach, p. 260, PL 125, 225, 291, 364 ; MGH 13 ; Psaume XXVII 7 (MGH Capitularia II, p. 162) = PL 125, 633 ; PL 126, 123 ; Proverbes XXVIII 14 (MGH Capitularia II, p. 162) citée ensuite par Hincmar en 868 et 870 ; I Samuel II 30 (MGH Capitularia II, p. 162) = PL 126, 24 ; PL 125, 759 ; II Chroniques XIX 2 (MGH Capitularia II, p. 162) = PL 125, 698 et 754 ; Proverbes XII 7 (MGH Capitularia II, p. 163) = PL 126, 430 en 870.

⁵¹⁴ Halphen, *Charlemagne*, p. 382.

conclusions⁵¹⁵ ; jouant à plein de la fiction d'une conférence à *deux*, tant que Lothaire n'a pas donné toutes les satisfactions qu'on attend de lui, le memorandum est adressé à Louis, non au neveu⁵¹⁶ ; il est dès lors tout à fait exact que, dans le domaine des relations entre Charles et Louis, aucune violation de l'accord de Coblenz ne peut être relevée. Le Germanique est chargé de faire connaître à Lothaire les conditions mises par Charles à la reprise des relations : abandon du soutien scandaleux accordé à Engeltrude⁵¹⁷, cessation de la protection qui couvre, contre les sentences des évêques, Baudoin et Judith⁵¹⁸, cessation de la situation dans laquelle Lothaire vient de se placer en épousant Waldrade⁵¹⁹. Il n'y a, pour le roi de Lotharingie, d'autre issue que le jugement par un plaid et un concile généraux du différend qui l'oppose à son épouse : faute de quoi tout contact doit être rompu avec lui⁵²⁰. Charles s'est montré plus souple que son conseiller, une fois encore ; par d'habiles promesses, Lothaire a obtenu un compromis⁵²¹. Comme

⁵¹⁵ L'analyse de Calmette p. 82 sq. est excellente.

⁵¹⁶ Hincmar expose très clairement la situation dans les Annales (Grat, p. 94) : Charles se rend volontiers à la conférence, mais... « ... cum Hlothario antea loqui noluit, quam fratri suo causas diceret quae ei in Hlothario displicebant ». Tant que Lothaire ne serait pas décidé à s'amender « ... Hlothario communicare nolebat... ». Le texte du capitulum 7 de Savonnières confirme totalement notre interprétation : « Propterea, unice et frater carissime, a nobismetipsis consilium accipite et mihi consilium date et ipsi nepoti nostro suae salutis et honoris *date consilium et praestate auxilium...* », MGH Capitularia II, p. 160 c. 7. Et aussi le capitulum 10 : « Et si ita noluerit, faciat quod iudicauerit faciendum. Ego in uestra amicitia et debita fraternitate persistere et omni debito obsequio... promereri cupiens... ». Ibidem.

⁵¹⁷ Hincmar ne manque pas de le rappeler, Charles a reçu du pape une semonce injuste (MGH Concilia II, p. 160 c. IV) pour son inaction dans cette affaire.

⁵¹⁸ C'est évidemment à ces affaires que fait allusion le texte du memorandum de Charles, après avoir affirmé que, quant à lui, le roi occidental est demeuré fidèle aux engagements de la confraternité — ce qui est exact sur le plan formel — lorsqu'il dit : « Qualiter autem ea quae mihi promisit ille, erga me observata habeat, non solum ego sed et plures alii sciant ». MGH, Capitularia II, p. 160 c. I.

⁵¹⁹ Il n'y a rien de plus, sur ces points, que ce que nous pouvions attendre d'Hincmar, constant et logique dans son comportement depuis 860. Charles — par la plume d'Hincmar — souligne l'inconséquence de son neveu, qui a pris cette décision après avoir recherché le conseil de son oncle et des évêques. De fait, l'inconséquence de Lothaire est surprenante ; elle ne peut s'expliquer, pour Hincmar, que par le pouvoir magique de Waldrade sur le roi !

⁵²⁰ Hincmar reprend donc ici la position exacte de 860, aggravée du refus de « communiquer » avec celui qui vient, délibérément, de se placer en situation de péché public très grave. L'archevêque, maître de la négociation, se soucie donc maintenant, *sur tous les points*, non de négocier un compromis, mais de faire triompher l'intransigeance canonique qu'il n'a cessé de manifester, dans tous les domaines, depuis 859 surtout.

⁵²¹ Calmette, p. 85-86. La promesse faite par Lothaire de recevoir les décisions de Rome le concernant conditionne évidemment la réception du roi dans la communion de Charles et des évêques qui l'accompagnaient. Rendez-vous est pris pour le mois d'octobre 863.

naguère avait été écartée, par l'accord entre les princes, la pénitence exigée de Louis le Germanique, les exigences d'Hincmar ont été, cette fois encore, tournées par Charles et Lothaire II.

Pour Rome, la procédure double que recommandait l'archevêque de Reims ne s'imposait pas. Nicolas I^{er} a voulu qu'un concile tranchât⁵²². La malhonnête attitude de Gunther et de Theutgaud allait conduire la cause qu'ils défendaient au désastre⁵²³ ; Lothaire et les deux archevêques sont frappés, à des titres divers⁵²⁴ ; Engeltrude et ses complices sont déclarés anathèmes⁵²⁵ ; Baudoin et Judith doivent se rendre à Rome pour implorer la clémence pontificale. L'année 863 se passe en tractations dont le contenu nous échappe⁵²⁶ mais qui préparent l'abandon de la cause de Lothaire par le Germanique et le rapprochement entre les deux frères, rapprochement dont les principaux artisans sont Hincmar de Reims⁵²⁷ et Liutbert de Mayence. Le rapprochement,

⁵²² Nicolas I^{er} écarte toute procédure laïque, contrairement à Hincmar et cette différence est importante à souligner ; pour Rome, la séparation des justices est un fait accompli qu'explique assez facilement la situation juridique des territoires pontificaux. Le concile prévu doit se tenir en présence des légats romains, il rassemblera tous les prélats du royaume de Lothaire et deux évêques de chacun des royaumes de Charles et de Louis. On comprend la crainte des Lorrains qu'Hincmar soit l'un des quatre étrangers. Sur le concile : Parisot, p. 215 sq. ; Calmette, p. 80 sq.

⁵²³ Nicolas I^{er}, désormais, se montre intraitable ; pourquoi ne s'est-on jamais demandé s'il ne cherchait pas à assurer la succession lorraine à quelqu'un ? Hincmar enregistre en détail, dans les Annales, les fraudes de Gunther et de Theutgaud, leur déposition ; il rapporte la position de Nicolas I^{er} qui lui a été communiquée, ainsi qu'à ses confrères, par le pape ; la lettre pontificale est reproduite avec complaisance (Annales, Grat, p. 99-103). En 864, il reproduit encore les « capitula diabolica » déposés par Gunther et Theutgaud à Rome (Grat, p. 107-110) ; sur l'éventuelle falsification de ces capitula par Hincmar, nous ne pouvons aller plus loin que L. Levillain dans l'introduction qu'il a donnée à l'édition Grat des Annales (p. LXVI : il y a là un problème intéressant mais mineur puisqu'il ne touche pas au fond canonique du débat entre Hincmar, Gunther et Theutgaud.

⁵²⁴ Gunther et Theutgaud sont déposés arbitrairement, sans respect des règles canoniques ; c'est la « nouvelle manière » de Rome. Mais la sentence est si méritée qu'elle va demeurer irrévocable. Lothaire est jugé sévèrement (lettre de Nicolas I^{er} citée dans les Annales Bertiniani, Grat, p. 99). Le clergé lorrain, on l'oublie volontiers, abandonne alors Lothaire à son sort.

⁵²⁵ Engeltrude n'a le choix qu'entre rejoindre son mari ou venir demander son pardon au pape (Annales Bertiniani, p. 102).

⁵²⁶ Louis envoie deux ambassades à Charles dans l'année. Charles répond par l'envoi de son oncle, Rodolphe, dont on sait, que, depuis 857, il est — vraisemblablement à cause de sa proche parenté avec la femme du Germanique — l'un des agents de toute politique de rapprochement entre les deux frères (voir Calmette, p. 88). Louis II et Lothaire II délèguent aussi auprès de Charles (Annales Bertiniani p. 97 sq).

⁵²⁷ Hincmar écrit deux lettres à Charles le Chauve à peu près à ce moment (MGH 143 n° 167-168) et une à Louis le Germanique (MGH 167).

qui est dans la ligne logique de Savonnières, ne conduit pas inéluctablement au dépouillement du neveu par ses oncles, comme on le dit souvent ⁵²⁸.

Le rapprochement entre Charles et Louis a pris une forme concrète lors de l'entrevue du 15 février 865 à Douzy. Le texte de la convention entre les deux rois porte l'incontestable marque de la rédaction hincmarienne ; celle-ci, comme souvent en pareil cas, n'est pas exclusive ⁵²⁹. Ce texte a été considéré par Calmette ⁵³⁰ et par tous ceux qui l'ont suivi comme un simple rideau de fumée destiné à cacher le but réel de la rencontre : le partage éventuel des territoires détenus par Lothaire ⁵³¹.

La convention comporte trois articles importants. Par le quatrième — et nous sommes toujours dans la ligne de coopération entre souverains inaugurée par les accords de Meersen de 851 et 853 — les deux souverains s'engagent à prêter appui aux enfants du premier décédé ⁵³². Le cinquième — dont les termes et l'esprit reproduisent les engagements de Coulaines et de 858 — garantit à chaque homme libre le respect de son statut et promet l'observance des lois. Le sixième, enfin, concerne Lothaire. Le roi y est partiellement déchargé de la responsabilité de

⁵²⁸ Ce sont les évêques lorrains qui présentent l'alliance de Charles et de Louis comme dangereuse pour leur roi (Calmette, p. 91). Pour le moment, il s'agit de l'entente, dans l'intransigeance canonique, des métropolitains de Reims et de Mayence.

⁵²⁹ MGH *Capitularia* II, p. 165-167. On y retrouve bon nombre de formes caractéristiques du style d'Hincmar, deux citations scripturaires qui viennent de lui (I Timothée I 5 = 860, PL 125, 382 ; Jacques I 17 = 156).

⁵³⁰ Page 94 sq.

⁵³¹ Calmette s'appuie, pour l'affirmer, sur la lettre rédigée après Douzy par les évêques lorrains à l'intention du clergé de Charles (Calmette, p. 95-96) ; il y voit la preuve que les évêques lorrains ont eu vent des tractations réelles de février. Notre interprétation est opposée. Les évêques lorrains ont probablement été inquiets, au contraire, du caractère anodin du document, s'ils ont pu le lire. Connaissant la politique que mène Charles lorsque s'exerce sur lui l'influence de certains Grands — et non celle d'Hincmar — ils ont pris peur que la minceur des résultats de l'entrevue ou que le silence qui a entouré ceux-ci ne cache un dessein très hostile à Lothaire. Ils sont sincèrement inquiets d'être éventuellement pris en tenaille entre les deux oncles de leur roi et affichent à l'égard de celui-ci, avec des arguments voisins de ceux qu'avait utilisés Hincmar en 858 en faveur de Charles, une fidélité un instant ébranlée, quelques mois plus tôt, par la condamnation romaine des décisions du concile de Metz et de leurs auteurs. L'inquiétude — peut-être utilisée comme moyen de pression sur Lothaire — où se trouvent les Lorrains après Douzy est incontestable (voir *Annales Bertiniani* p. 117) ; elle ne fournit pas la preuve, que Calmette pensait y trouver, d'un ténébreux accord secret de partage des biens de Lothaire.

⁵³² Cet article est totalement conforme à la politique préconisée par Hincmar depuis 850 et de laquelle nous ne l'avons, jusqu'ici, jamais vu s'écarter. Il faut lui prêter beaucoup de machiavélisme pour penser qu'il cherche, par là, en 865 à lier Louis, par l'intérêt, au dessein qu'il poursuivrait pour le compte de Charles.

ses actes⁵³³. Ceux-ci n'en ont pas moins bouleversé l'Eglise universelle, déshonoré les prêtres et maculé d'une maladie mortelle le peuple chrétien⁵³⁴. Le peuple chrétien est un, comme l'Eglise et le royaume ; les deux rois doivent dire à leur neveu les conseils nécessaires à son salut devant Dieu et à son honneur terrestre. Le seul but est d'obtenir que, s'y conformant, l'Eglise et le royaume dont le salut lui est confié puissent être stables, le peuple sauvé et qu'il jouisse lui-même de la garantie de la loi, de la justice, de la paix et de la tranquillité⁵³⁵. Ceci revient à dire — et c'était déjà la doctrine d'Hincmar en 860 — que Lothaire refusant de se plier aux conseils de ses oncles n'est pas digne d'être roi. Il s'agit donc d'une très vive pression morale exercée sur leur neveu⁵³⁶ par Hincmar et Altfrid agissant par l'intermédiaire de leurs souverains, non d'un projet de dépouiller Lothaire. Ce projet aurait, au contraire, été largement facilité par le simple fait de laisser Lothaire s'enfermer de plus en plus dans sa situation jusqu'à être excommunié par le pape⁵³⁷. La préface de la convention — pourquoi refuser de lui accorder toute valeur — a clairement exposé que les deux frères se sont réunis, faute de pouvoir accueillir Lothaire, sans aucun projet dangereux pour quiconque et loin de toute cupidité⁵³⁸.

Charles a choisi comme garants Liutbert de Mayence et Altfrid de Hildesheim, Louis, Hincmar et le comte palatin Engilramne ; cela signifie que ces quatre hommes seraient également complices du

⁵³³ MGH Capitularia II, p. 167 : « ... per suam iuuentutem et per leuium hominum consensum et hortamentum et etiam per eorum fauorem qui illum saluare debuerant... ».

⁵³⁴ Ibidem : « ... uniuersalis ecclesia dei pulsatur et sacerdotes sunt dehonoriati et populus christianus sicut de mali morbi contagio est maculatus ».

⁵³⁵ MGH Capitularia II, p. 167 : « ... et ecclesia et regnum quod illi ad saluationem commissum est, solidum esse possit et populus Dei saluus sit et legem ac iustitiam et pacem ac tranquillitatem habeat ».

⁵³⁶ Annales Bertiniani, p. 116 : Charles et Louis envoient Altfrid d'Hildesheim et Erchanraus de Chalons à Lothaire, qui déclarait souvent vouloir se rendre à Rome, pour lui demander de réparer tout le mal fait par lui à l'Eglise. Si le détail fourni ici par Hincmar — l'intention affirmée de se rendre à Rome — est recevable, il détruit à lui seul tout le raisonnement de Calmette qui faisait du projet de voyage la conséquence de l'entrevue de Douzy, et il justifie la pression morale exercée sur le roi. Or la chronologie d'Hincmar est rarement en défaut et ce détail apparaît avant cet autre où Lothaire est montré redoutant que ses oncles aient cherché à s'emparer de son royaume (Annales Bertiniani, p. 117).

⁵³⁷ Charles et Louis sont incontestablement, depuis le coup de force de Nicolas I^{er} contre Gunther et Theutgaud, aussi méfiants que leurs évêques à l'égard des initiatives romaines. Ils cherchent visiblement à éviter et la condamnation de leur neveu par un simple concile et l'excommunication qui le menace, soucieux d'empêcher l'emprise de Rome sur le pouvoir royal.

⁵³⁸ MGH Capitularia II, p. 166 : « ... uolumus uos scire quoniam ad nullius deceptionem uel condemnationem neque pro ulla indebita cupiditate insimul conuenimus ».

dessein scellé par un accord secret contre le neveu ; ou au moins qu'Hincmar aurait exercé sur les trois autres une fascination telle qu'ils auraient accepté cette complicité⁵³⁹. Il existe, encore une fois, une explication plus simple et qu'imposent les textes. Hincmar, Liutbert et Altfred sont d'accord sur la nécessité de l'intransigeance morale absolue, sur celle aussi de la pression à exercer sur Lothaire pour qu'il mette fin au scandale qui dure depuis des années ; ils imposent ce moralisme cassant à Louis et à Charles.

Pour Lothaire — et peut-être pour ses évêques — aux yeux de qui cette affaire, depuis le début, est avant tout diplomatique, l'entrevue de Douzy ne peut couvrir qu'un accord dangereux entre ses oncles. Il le dit, le fait dire ; on l'a cru jusqu'à nos jours. Il donne d'ailleurs à cet incident des suites diplomatiques⁵⁴⁰. De même Nicolas I^{er} qui a profité de la conjoncture pour imposer au Lotharingien le retour de Teutberge, reconduite auprès de lui par Arsène⁵⁴¹. Dans ces conditions et pour des raisons assez différentes de celles qu'avait décrites Calmette⁵⁴², les années 866 et 867, années de brouille entre Hincmar et Charles, ont été pour l'essentiel marquées par la réapparition d'une tentative de trouver une solution négociée à l'affaire du divorce⁵⁴³. C'est alors la reine Ermentrude et vraisemblablement les conseillers qu'elle protège⁵⁴⁴ qui mènent très largement la politique de Charles ; le roi reprend une attitude souple en face de son neveu⁵⁴⁵ ; il en reçoit rapidement un « pourboire » : l'abbaye Saint-Vaast d'Arras⁵⁴⁶. Nicolas I^{er}

⁵³⁹ C'est l'argument qu'inconsciemment tous ses adversaires du IX^e siècle et des suivants mettent volontiers à la base de tous leurs raisonnements !

⁵⁴⁰ Calmette, p. 96 sq.

⁵⁴¹ Calmette, p. 98 sq.

⁵⁴² P. 101 sq. On trouvera l'analyse de cette brouille dans le chapitre VII. Calmette partait du postulat — faux dès 861, nous l'avons vu — que depuis 860 Charles subissait totalement l'ascendant du prélat dans ce domaine.

⁵⁴³ Sans doute, si l'on fait abstraction du point de vue d'Hincmar, que nous essayons de suivre au plus près, peut-on trouver des explications à l'attitude nouvelle du roi : Nicolas I^{er}, par la mission confiée à Arsène en 865, a favorisé une réconciliation générale des Carolingiens après le retour à l'ordre imposé à Lothaire II. Charles s'est, à ce moment, beaucoup rapproché de Rome. Sans doute la reprise des relations avec Lothaire a-t-elle pu lui paraître normale après les décisions pontificales. Tel ne peut être l'avis d'Hincmar pour qui le roi de Lorraine demeure un pécheur public impénitent.

⁵⁴⁴ Rappelons qu'en 857 l'éloignement de Rodolphe, oncle du roi, et d'Hincmar, la forte influence de la reine et de ses amis, s'étaient déjà traduits par un rapprochement avec Lothaire dont les conséquences n'avaient pas été heureuses pour Charles.

⁵⁴⁵ Calmette étudie cette évolution en détail.

⁵⁴⁶ Annales Bertiniani, p. 128. Bien entendu Hincmar n'approuve pas cette attitude et pas davantage Nicolas I^{er} (Calmette p. 105). En 866, aussi, Gunther a tenté d'obtenir d'Hincmar, au prix d'une lettre fort plate, son appui auprès du pape tout prêt, disait-il, à autoriser la restitution des deux déposés pourvu que des hommes de bien le demandent (Mansi XV 765-766). Hincmar semble n'avoir donné aucune suite à la démarche.

mort⁵⁴⁷, Lothaire qui cherchait depuis un an, fort de l'appui retrouvé de son oncle⁵⁴⁸, à contraindre Teutberge à s'accuser et à renoncer au trône⁵⁴⁹, envoie la reine vers Rome⁵⁵⁰ dans l'espoir que le nouveau pape se montrera plus disposé à une négociation que son prédécesseur. L. Dupraz⁵⁵¹ a récemment et fort bien étudié deux diplômes de Lothaire II⁵⁵² qui éclaircissent très précisément le type de négociation par lequel Lothaire, avec le concours de Charles probablement, espérait, loin de l'intransigeance des canonistes, apporter une solution à son problème⁵⁵³. Le premier de ces diplômes constitue une importante donation de villae situées dans huit pagi des Alpes ; le second confirme et élargit le premier⁵⁵⁴. Dupraz émet l'hypothèse que le premier constituait, aux yeux de Lothaire, un préalable à la réouverture de toute négociation ; si Teutberge devait quitter la cour son sort étant très largement assuré, Nicolas I^{er} serait peut-être plus accommodant⁵⁵⁵. Il ne

⁵⁴⁷ Décembre 867.

⁵⁴⁸ Le ton des Annales est alors très défavorable à Charles, Hincmar est écarté de toutes les affaires importantes. Charles manipule à nouveau les biens d'Eglise, au grand détriment de son âme (Annales p. 132). En 867, contre toute stabilité garantie à maintes reprises, Charles enlève arbitrairement le comté de Bourges au comte Girard pour le remettre, moyennant finances, à un certain Egfrid ; Hincmar condamne l'attitude du roi et décrit les conséquences graves de son injustice (Annales p. 139-140). Peut-être le prélat conçoit-il quelque dépit d'être tenu à l'écart des décisions ; il décrit sans indulgence la réorganisation des commandements dans la région de la Loire (Annales p. 141-142). De tels détails — et bien d'autres encore dont Hincmar parsème les Annales de 865, 866 et 867 — permettent de penser que Charles, éloigné de la pressante influence moralisatrice du prélat, pratique une toute autre politique que lorsque Hincmar est présent.

⁵⁴⁹ Annales Bertiniani, p. 133 ; Hincmar rapporte le fait sans indulgence : « ... ut iterum Theodberga se falso crimine insimularet et uelamentum reciperet ». La nouvelle demande suggérée à Teutberge n'avait que le mérite de la nouveauté. Au regard du droit canon, elle n'apportait aucun élément nouveau. Sans doute ce scénario avait-il été approuvé, loin du regard intransigeant du Rémois, par Charles le Chauve. Ce dernier attend aux côtés de Lothaire, à Attigny, en mai 867, la réponse de Nicolas, dont les intentions ont été sondées ; c'est là une forte présomption de l'accord des deux rois sur cette orientation nouvelle du débat. Nicolas I^{er} avait refusé tout net.

⁵⁵⁰ Annales Bertiniani, p. 140.

⁵⁵¹ L. Dupraz : *Deux préceptes de Lothaire II (867 et 868) ou les vestiges diplomatiques d'un divorce manqué*, *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte*, 1965, p. 193-236.

⁵⁵² En date du 17 janvier 867 et du 24 novembre 868 (Dupraz, p. 201).

⁵⁵³ Laquelle est évidemment impensable pour l'intransigeant prélat rémois.

⁵⁵⁴ Dupraz, p. 201. Ni l'un ni l'autre n'ont jamais été remis à Teutberge.

⁵⁵⁵ L'article de Dupraz éclaire fort bien ce qu'il nous faut bien appeler une politique des pourboires, à laquelle Charles, hors de l'influence d'Hincmar, ne semble pas avoir été plus insensible que les autres carolingiens. Ces documents renforcent beaucoup, à nos yeux, l'idée qu'à l'attitude d'intransigeance morale et canonique des prélats, les rois préféraient, souvent, l'ouverture de fructueux marchandages.

le fut point⁵⁵⁵. Et pas davantage Adrien à l'occasion du second diplôme⁵⁵⁷. Le nouveau pape, au contraire, dès mai 868, a fait parvenir à Hincmar une missive qui l'encourage à la fermeté⁵⁵⁸. Fort de cet ordre, convaincu que Lothaire, relaps, se condamne lui-même, le prélat adopte, lorsqu'il se rapproche de Charles en 868, une attitude pleine de raideur. Si l'on ne peut lui attribuer la paternité du projet sans suite d'un synode général à Auxerre en février 868⁵⁵⁹, c'est sous son regard et sous son influence que se rencontrent à Metz, en mai 868, Charles et Louis⁵⁶⁰. Altfrid, Liutbert, Odon de Beauvais sont aussi présents, dont le rigorisme est égal au sien. Cette fois, l'hypothèse d'un retour éventuel des terres de Lothaire et de Louis II à leurs oncles est clairement envisagée⁵⁶¹; mais l'affirmation est solennelle : dans une telle éventualité, le partage se ferait pacifiquement et équitablement, conformément aux règles de la confraternité⁵⁶². Dans l'optique inhumaine et non diplomatique d'Hincmar et de Liutbert, cette hypothèse est désormais normale, Lothaire persistant dans ses fautes ; point n'est besoin de chercher dans cette franchise le dévoilement soudain d'un dessein cyniquement poursuivi depuis 860.

Hincmar n'a joué aucun rôle dans l'épilogue du conflit, jusqu'au décès de Lothaire⁵⁶³.

⁵⁵⁶ Dupraz, p. 211.

⁵⁵⁷ Dupraz, p. 218.

⁵⁵⁸ MGH, EAK IV, p. 710-711. Parisot, après et avant bien d'autres, accuse Hincmar d'avoir déformé, dans les Annales, le texte de cette missive. La lettre dit : « ... uice nostra frater coram regibus et praesidibus de testimoniis Domini loqui ne cesses » (MGH 711) ; le pape prie très particulièrement Hincmar de veiller à ce que Charles ne s'écarte pas de la voie droite. Hincmar, dans les Annales (Grat, p. 143) écrit : « ... ut eius uice in istis partibus de Hlotharius fungeretur » ; on voit que la captation du texte pontifical est très faible et que le reproche de Parisot n'est guère fondé.

⁵⁵⁹ Annales Bertiniani, p. 140.

⁵⁶⁰ Pacte de Metz, MGH Capitularia II, p. 167-168. L'influence du style hincmarien est visible (MGH 167 : « ... quantum Deus mihi scire et posse dedit fidelis adiutor ero... »), mais non exclusive.

⁵⁶¹ MGH Capitularia II, p. 167 : « Et si Deus amplius adhuc de regnis nepotum nostrorum donauerit... ».

⁵⁶² C'est là l'attitude d'Hincmar et des prélats. Charles, on le verra, n'était pas décidé à adopter une telle position.

⁵⁶³ Il n'en juge pas moins que le roi a reçu des mains du pape, en 869, une communion sacrilège parce qu'il n'était nullement décidé à se séparer de Waldrade et que Lothaire n'a pas compris que sa maladie constituait un véritable jugement de Dieu (Annales Bertiniani, p. 154 sq.). Hincmar rapporte sans commentaire le projet du pape d'en finir avec cette affaire par une réunion, en mars, à Rome, où viendraient quatre évêques du royaume de Louis, quatre de celui de Charles et certains évêques de Lothaire (Annales Bertiniani p. 156).

Lothaire mort, Hincmar n'a pas un instant hésité à aider Charles à s'emparer d'une partie des territoires appartenant au défunt ⁵⁶⁴. Le pape avait invoqué, pour garantir la succession du Lorrain à son frère, l'empereur Louis, le droit de l'hérédité ⁵⁶⁵. L'archevêque oppose à ceux du pape des arguments de fait et de droit. Il a, c'est évident, facilité ou provoqué le ralliement à Charles d'une partie du clergé ⁵⁶⁶. Ce qui permet de prétendre que Charles a été choisi pour roi par le peuple ⁵⁶⁷. Mais Charles détient d'autres droits à une part de l'héritage lorrain : ceux que lui confère sur ces terres la donation faite par son père en sa faveur en 839 ⁵⁶⁸.

⁵⁶⁴ Adrien II, après Nicolas I^{er}, avait interdit de toucher à ce royaume (Mansi XV, 842) mais c'était à un moment où Lothaire vivait encore. La tentative de réunifier la province rémoise a été très forte, évidemment, à ce moment ; même sans invoquer la longue préméditation, à laquelle nous ne croyons pas, l'attitude d'Hincmar en 869 est très compréhensible. Elle allait s'appuyer sur des arguments juridiques importants.

⁵⁶⁵ Annales Bertiniani, p. 168.

⁵⁶⁶ Lettre à Jean de Cambrai (Schrörs, p. 240) d'août-septembre qui ordonne à l'évêque de se rendre auprès du roi sans retard ; cette lettre peut, il est vrai, à la rigueur, recevoir d'autres interprétations : Jean est un ancien clerc du palais de Charles ; suffragant d'Hincmar, il doit concerter avec celui-ci et avec Charles l'attitude à adopter dans les circonstances présentes ; il est bien difficile cependant d'échapper au sentiment qu'il s'agit, en fait, d'une demande de ralliement. Le cas d'Advence de Metz est plus net. Celui-ci s'est depuis longtemps rapproché de Charles (Parisot, qui fait du Messin un intrigant sans scrupules, pense qu'il s'est vendu à Charles dès 863, op. cit., p. 254-255) et le roi a écrit, en sa faveur, dès 863 une lettre intéressante à Nicolas I^{er} (Mansi XV, 371-372). Advence a été constamment le correspondant d'Hincmar. Peut-être faut-il penser que sa soumission à Rome après Metz, son accord constant avec Hincmar ont pour fondement la certitude que les positions canoniques d'Hincmar et du pape sont inattaquables, mais on se défend mal de l'idée qu'Advence était, dès longtemps, un partisan de Charles.

Les évêques de la province de Trèves, la métropole étant alors vacante depuis la mort de Theutgaud, se sont ralliés à Charles. Mais, dans la province de Cologne seul Francon de Liège a fait allégeance au roi occidental.

⁵⁶⁷ L'argument est employé en 870 dans une lettre au pape, PL 126, 176. Les Annales de Saint-Bertin reflètent cette interprétation de l'événement : Charles se trouvait à Senlis lorsque la nouvelle du décès de son neveu lui est parvenue (p. 156). De là, il s'est rendu à Attigny où il a reçu la visite d'évêques et de Grands de Lothaire qui lui ont demandé de ne rien faire tant qu'un accord n'a pas été signé avec Louis. D'autres, de meilleur conseil dit Hincmar, lui ont au contraire demandé de s'avancer jusqu'à Metz où ils se préparent à le rejoindre ; Charles a considéré que c'était la bonne solution (p. 157) ; à Verdun, il a reçu la commendatio de l'évêque Hatton, d'Arnulf de Toul et de laïques. Parvenu à Metz, il a enregistré les ralliements de Francon de Tongres, d'Advence et d'autres proceres. Tous ont poussé à la cérémonie de couronnement du 9 septembre. L'allocution d'Advence lors du couronnement, confirme d'ailleurs la thèse du choix de Charles, évidemment désigné par Dieu à l'attention des évêques (PL 125, 807).

⁵⁶⁸ PL 126, 177.

Le 9 septembre 869, Charles a reçu, dans la cathédrale de Metz, une nouvelle couronne pour ses nouvelles possessions⁵⁶⁹. Hincmar a été le grand maître de cette cérémonie⁵⁷⁰, Advence de Metz, Atton de Verdun, Arnulf de Toul, Francon de Tongres et Odon de Beauvais étaient présents. Advence a d'abord justifié le choix de Charles, évidemment inspiré par Dieu aux évêques après de longues prières⁵⁷¹ ; ils ont reconnu que Charles « était le légitime héritier du royaume »⁵⁷². La promesse de couronnement du roi a été rédigée par Hincmar ; on y retrouve tous les thèmes et les mots mêmes des textes de 858⁵⁷³.

Précautionneusement Hincmar, dans son allocution, se justifie de toute intrusion indue dans une autre province : le plus anciennement ordonné des métropolitains comprovinciaux de Trèves et de Reims a préséance sur l'autre⁵⁷⁴ ; le siège de Trèves étant vacant, les co-évêques ont sollicité l'aide du Rémois⁵⁷⁵. Il ne perd pas l'occasion de rappeler que Rémi, jadis, a oint Clovis — donné pour ancêtre de Louis le Pieux⁵⁷⁶ — ; à cette occasion le saint chrême fut apporté du ciel⁵⁷⁷ et Hincmar en détient encore. Louis le Pieux, jadis, fut couronné par le pape ; aujourd'hui l'héritier de saint Rémi fait, à son tour, un roi. La légitimité de Charles en Lorraine, au moins dans la province de Trèves, est fondée sur le consentement des évêques⁵⁷⁸ et l'onction⁵⁷⁹.

⁵⁶⁹ Faut-il croire les Annales de Fulda (MGH Scriptores I, p. 381, anno 869), lorsqu'elles l'accusent d'avoir exigé le titre impérial à partir du couronnement de Metz, parce qu'il possédait désormais deux royaumes ?

⁵⁷⁰ Il en a fixé l'ordo qui nous a été conservé (PL 125, 807 sq.). Rappelons qu'il avait aussi fixé l'ordo du couronnement de Judith en 856 (PL 125, 811-814) et celui du couronnement de la reine Ermentrude en 866 (PL 125, 813-818) destiné à un moment où la mort frappe les descendants des Carolingiens, à assurer la descendance royale ; Hincmar avait alors glosé la Genèse (XXII 18) : « In semine tuo tuo benedicentur omnes gentes ».

⁵⁷¹ PL 125, 803. Voir aussi Annales Bertiniani, p. 158-159.

⁵⁷² PL 125, 803. Curieuse légitimité au regard des habitudes carolingiennes. Mais elle est tout à fait dans la ligne de la conception que se fait Hincmar — et qu'il contribue à répandre — du pouvoir royal : le plus digne d'en être investi est évidemment le plus légitime.

⁵⁷³ PL 125, 804 : « honorem et cultum Dei atque sanctarum ecclesiarum Domino adiuvante conservare », ... « unicuique sui ordinis dignitatem et personam... honorare et saluare », conserver à chacun, selon la loi qui lui est propre « ...legem et iustitiam ». Comparer avec notre chapitre IV.

⁵⁷⁴ PL 125, 805. Cette thèse est chère à Hincmar et nous la retrouverons.

⁵⁷⁵ PL 125, 805 : « Est ita, domini fratres » leur demande publiquement Hincmar ; « et responderunt ipisi episcopi : ita est ».

⁵⁷⁶ Nous sommes loin des combats d'Eginhard contre le souvenir des Mérovingiens. L'amalgame des légitimités aboutit maintenant à la confusion volontaire des deux lignées.

⁵⁷⁷ PL 125, 805 : « Coelitus sumpto chrismate, unde adhuc habemus ».

⁵⁷⁸ Annales Bertiniani, Grat, p. 163-164 : les évêques ont couronné Charles après l'onction, Hincmar leur ayant au préalable demandé une nouvelle fois leur consentement.

⁵⁷⁹ Hincmar a oint le crâne du roi en forme de croix (PL 125, 807). Sur les cérémonies du couronnement : A. Sprengler, *Die Gebete der Krönungsordines*

Hincmar est, ensuite, très vite revenu à la conception des rapports concertés excluant le recours à la force ; il a désapprouvé la tentative de Charles pour s'emparer d'Aix et de la partie de l'ancien royaume attribuée à Louis et aussi les projets belliqueux du roi contre Louis en 870⁵⁸⁰.

Adrien II avait, dès 868, mis en garde Charles, ses évêques et Hincmar contre l'invasion du royaume de Lothaire, dans quelque condition qu'elle pût intervenir⁵⁸¹. Le pape n'a pas admis le fait accompli⁵⁸² et Hincmar, en particulier, a été sévèrement morigéné. L'archevêque a répondu par une fin de non-recevoir assez cinglante⁵⁸³. Il se défend d'abord d'avoir négligé les ordres pontificaux : il a régulièrement donné connaissance de tous ceux qui lui sont parvenus, à Charles et aux évêques lorrains durant l'été de 869, à Charles et à Louis au moment des négociations de 870⁵⁸⁴. Le prélat cite même intégralement la cédula qu'il dit avoir lue à Charles et aux évêques de la part du pape⁵⁸⁵. Une fois de plus les ressources de la procédure permettent à l'archevêque de se tirer d'une situation délicate. Adrien lui a posé la question de savoir comment il qualifie l'attitude de Charles violant les promesses faites et répétées de ne pas s'emparer des biens de ses parents. Le roi, répond Hincmar, n'a été ni accusé,

Hinkmars von Reims für Karl den Kahlen als König von Lothringen und für Ludwig den Stammler, Zeitschrift für Kirchengeschichte, 63, 1950-1951, p. 245-267, qui décrit très clairement les sources de l'ordo d'Hincmar ; les commentaires de l'auteur nous paraissent plus contestables. Voir aussi P.E. Schramm : *Der König von Frankreich*, p. 26-30.

⁵⁸⁰ Hincmar a souhaité la fixation des parts par la convention de Meerssen (870) ; il s'en tient ensuite à l'exécution des décisions prises alors.

⁵⁸¹ MGH EAK IV, p. 720-721 ; lettre à Hincmar : « ... cuius rei sollicitudinem sanctitas tua specialiter quodammodo certamine suscipiens uice nostra (on notera la réapparition de cette expression) tam reges quam ceteros Dei uel mundi ministros admonendo, suadendo et prohibendo a cupiditatis uel auaritiae uitio comprimant et compescant... » ; lettre aux évêques, le même jour (5 septembre 889) : MGH EAK IV, p. 719-720 ; aux ducs et comtes, MGH EAK III, p. 717-719. Voir Calmette, p. 118 sq.

⁵⁸² Comme précédemment, Adrien procède par série de lettres : à Charles (27-VI-870), MGH EAK IV, 724-726 ; aux évêques, MGH 726-727 ; à Hincmar, MGH 727-728, qui contient de très vifs reproches : en ne faisant rien, en cachant les ordres pontificaux de 869, il est devenu l'auteur de cet acte de tyrannie (« Huius tyrannidis auctor »), si Hincmar n'impose pas à Charles de faire marche arrière, au besoin par la menace de l'excommunication, le pape, lui, agira. Les Grands du royaume reçoivent, eux aussi, une lettre violente (MGH EAK IV, p. 729-730). D'autres textes comparables, partent vers le royaume de Louis.

⁵⁸³ PL 126, 174-186. La lettre au pape est du 19 octobre 870.

⁵⁸⁴ PL 126, 174-175.

⁵⁸⁵ PL 126, 175-176. Hincmar y fait réserve des droits du pape à modifier le partage intervenu entre Charles et Louis, mais aussi des périls terribles qui se seraient abattus sur le royaume du défunt Lothaire si des hommes forts n'en avaient immédiatement assuré la défense et la stabilité, à l'appel des Lorrains eux-mêmes.

ni convaincu ⁵⁸⁶ d'avoir ainsi agi et nombre de gens disent qu'il n'a fait que reprendre des biens qui lui avaient été jadis attribués par son père ! ⁵⁸⁷ ; Hincmar n'a osé ni s'ériger à la fois en accusateur et en juge de son roi ⁵⁸⁸, ni excommunier celui-ci qui a toujours agi en bon chrétien ⁵⁸⁹ ; Charles étant un roi chrétien ne peut être accusé de tyrannie ⁵⁹⁰ ni Hincmar, par conséquent, de complicité avec un tyran ⁵⁹¹. Au contraire, l'évêque de Reims a dû longtemps supporter l'injustice de Lothaire, pécheur public ⁵⁹², nul cependant ne lui a jamais demandé de l'excommunier. De toute évidence, le prélat n'est pas fâché de souligner ainsi que Nicolas I^{er} s'était réservé personnellement le jugement de Lothaire II et que jamais le clergé d'occident n'avait été réellement associé aux décisions romaines. Pourquoi son successeur change-t-il d'attitude : s'il n'est pas d'accord avec Charles, qu'il l'excommunie donc !

On peut certes accuser Hincmar d'un relatif cynisme et de pas mal d'insolence dans son attitude de 869. C'est tout de même oublier un peu vite qu'en 876, Rome n'a pas hésité, à son tour, à remettre l'empire et l'Italie, sans débat et sans respect des droits d'héritage, au plus jeune des trois fils de Louis le Pieux. Nul n'a, en dehors d'Hincmar, contesté le droit du pape à disposer ainsi d'une partie de l'empire. Du reste Hincmar lui-même rappelle à son pontifical correspondant que Rome a ouvert la porte à de tels réaménagements territoriaux et dynastiques. Dans certains cas, il est indispensable et salutaire de rompre une légitimité apparente pour mettre fin à une situation périlleuse ; n'est-ce pas ce qu'a fait à deux reprises la papauté au VIII^e siècle, en faisant appel à Pépin puis à Charles contre le souverain légitime de Byzance... ! ⁵⁹³ ; nul, à Rome n'a alors parlé d'excommunier

⁵⁸⁶ On retrouve l'expression canonique dont nous avons déjà souligné l'emprunt.

⁵⁸⁷ Hincmar développe, avec son juridisme habituel, une longue argumentation, toute formelle, d'où il ressort que Charles n'est coupable de rien et qu'il faut bien se garder d'accuser sans preuve dans une cause que l'on connaît mal. PL 126, 177 sq.

⁵⁸⁸ PL 126, 178 : « nec utrum fui ausus assumere, ut eius ipse forem et accusator et iudex ».

⁵⁸⁹ PL 126, 179. Au demeurant, malgré les flatteuses paroles du pape qui a placé Hincmar au-dessus de tout autre évêque de Gaule, il n'appartient pas à un seul de prendre pareille décision ; il risque, à excommunier le roi sans jugement, de perdre son pouvoir et son honneur (PL 126, 181). Hincmar n'a donc pu obtempérer à l'ordre — peut-être imprudent — que lui avait donné le pape.

⁵⁹⁰ PL 126, 178.

⁵⁹¹ Nous aurons à revenir sur cette définition du tyran, pour Hincmar, c'est le roi qui ne vit pas en conformité à l'ensemble des lois chrétiennes ; cf. J. Devisse : *Hincmar et la loi*, p. 79 sq.

⁵⁹² PL 126, 178.

⁵⁹³ Voici que perce, pour la première fois chez Hincmar, une pointe anti-italienne ; au fil des années qui viennent il va se montrer de plus en plus hostile aux desseins italiens de Charles. Le Germain et l'homme du nord que nous avons déjà rencontrés sur le plan de la formation intellectuelle n'hésitent pas, contre toute

les deux rois⁵⁹⁴. Les terres de Lothaire devaient être défendues contre les désordres intérieurs et contre le péril normand ; les Lorrains ont librement fait appel, pour assurer ces tâches, aux princes qui leur paraissaient aptes à les remplir⁵⁹⁵. Hincmar, quant à lui, a résisté par la parole, conformément aux ordres de Rome, mais Charles et les proceres ont passé outre et l'ont menacé de saisir les biens rémois⁵⁹⁶. Que le pape s'empare du problème s'il le désire, Charles a l'âge de se défendre⁵⁹⁷ ; mais qu'Adrien évite toute mesure susceptible d'ouvrir un schisme dangereux entre le pouvoir royal et celui des évêques⁵⁹⁸.

Le prélat paraît d'ailleurs s'être entouré de précautions avant de répondre au pape. Flodoard garde la trace⁵⁹⁹ d'une lettre à Odon de Beauvais qui paraît avoir précédé la réunion d'un synode provincial où la réponse au pape aurait été discutée. Adrien II a vite renoncé à imposer une solution différente de celle qu'avaient adoptée Charles et Louis à Meerssen.

Si, nous le maintenons, il n'y a pas eu complot noué dès 860 de la part d'Hincmar pour assurer à Charles la succession lorraine, les complaisances de l'archevêque en 869 transparaissent dans le document que nous venons d'analyser. Mais aussi dans bien d'autres faits. Il a, alors, avec le même légalisme procédurier qu'en toute autre occasion, rapidement exploité la situation créée par le décès de Lothaire. Il n'a pas protesté contre l'installation non canonique de Bertulf, neveu d'Advence de Metz, sur le siège de Trèves⁶⁰⁰, ni contre les tentatives de Charles pour imposer à Cologne le candidat de son choix⁶⁰¹. De même, Hincmar pousse à l'ordination d'un nouvel évêque, régulièrement élu, à Verdun. Mais c'est évidemment d'un partisan de Charles qu'il s'agit⁶⁰². En

l'historiographie carolingienne officielle, à manifester par ce trait au moins quelque perfidie et plus probablement un regret rétrospectif de l'annexion de l'Italie d'où sont sortis tant de maux à l'époque de Louis le Pieux ; n'a-t-elle pas été le refuge des adversaires de l'empereur ? L'hostilité ou l'indifférence à l'égard de Louis II, lointain empereur d'une terre étrangère aux préoccupations d'Hincmar, s'éclaire par là.

⁵⁹⁴ PL 126, 180-181.

⁵⁹⁵ PL 126, 181. L'argumentation d'Hincmar est forte. Les laïcs, dit-il, ont demandé aux évêques s'ils comptent défendre le royaume par leurs prières. L'éloignement de Louis II est discrètement évoqué : comment pourrait-il faire face aux Normands ?

⁵⁹⁶ PL 126, 183. La sincérité de l'argumentation, cette fois, n'est pas éclatante.

⁵⁹⁷ PL 126, 183.

⁵⁹⁸ PL 126, 183-184.

⁵⁹⁹ Schrörs 289.

⁶⁰⁰ Parisot, p. 363-365. Très vite Hincmar adresse au nouvel évêque des conseils relatifs à l'administration de son diocèse (Schrörs 274).

⁶⁰¹ Parisot, p. 357 sq.

⁶⁰² Lettre à Advence de Metz, Schrörs 298.

869-870, l'attitude d'Hincmar est donc infiniment moins sûre que durant les années précédentes. Il a, de toute évidence, joué un rôle majeur dans l'installation de Charles dans une partie de l'héritage lorrain. On peut penser que l'essentiel pour le prélat était, à cette occasion, de réunifier sa province. En effet, il n'a soutenu au-delà de cet objectif aucune des initiatives de son roi, ni la marche sur Aix ⁶⁰³ ni les attaques contre Louis et a recherché le retour à la confraternité par l'accord de Meersen.

Au total, la ligne de l'attitude d'Hincmar, opportuniste en raison des intérêts de sa province en 869, n'a jamais, auparavant, dévié des choix intransigeants fondés sur le droit canon, qu'il avait fixés en 860. Il n'a jamais cédé sur la nécessité d'une pénitence pour Lothaire, pas même en 865 lors du retour de Teutberge ; il s'est éloigné de Charles chaque fois que celui-ci tentait d'obtenir de Lothaire des compensations territoriales en échange d'un assouplissement de sa position. A partir de 867, il a envisagé le cas où Lothaire, décidé à s'endurcir dans son péché et donc indigne du titre royal, mourrait sans pénitence : *eût-il même des enfants* ⁶⁰⁴, ceux-ci ne pouvaient hériter d'un royaume dont leur père, par son péché, ne pouvait plus assurer la direction ; l'attitude de 869 s'inscrit dans cette perspective. Mais le partage, inévitable désormais, ne doit pas rompre la confraternité entre Charles et Louis ; les excès, l'outrance des ambitions de Charles, éloignent l'archevêque d'un prince atteint de démesure. Canoniste rigoureux et quelque peu « géomètre », Hincmar a appliqué à Lothaire, comme à Louis le Germanique, comme à tant d'autres, nous le verrons, les règles qu'il connaissait : soucieux de réunifier sa province, il n'a pas hésité à profiter de la situation de 869 pour parvenir à ses fins.

VII. — HINCMAR INFLEXIBLE SUR L'APPLICATION DU DROIT CANONIQUE

Il est évidemment nécessaire en dehors des cas précis que nous avons étudiés et qui concernent un milieu aristocratique très étroit, de s'interroger sur l'attitude moyenne du prélat, devant d'autres cas comparables à d'autres niveaux sociaux. Il se trouve, par chance, que la chose est possible.

Les royaumes ne sont pas moins troublés par des personnages de rang inférieur que par les princes et comtes ; les enlèvements de jeunes filles, de veuves, de moniales, les unions libres constituent l'un des problèmes qui se posent le plus constamment, au IX^e siècle, à l'ensemble du monde chrétien. Les conciles postérieurs à 860 n'en font pas moins

⁶⁰³ Parisot, p. 373.

⁶⁰⁴ Dès 860, Hincmar avait pris position sur ce point (PL 125, 758).

souvent mention que les précédents. Hincmar n'a pu se désintéresser de tels problèmes. Il reste quelques traces précises de sa constante activité. L'une de ces traces se trouve dans le manuscrit parisien B.N. Latin 12.445⁶⁰⁵. Hincmar a fait appel, pour cette courte consultation, au de diuortio, de même qu'il a tiré de celui-ci le texte sur les ordalies destiné à Hildegaire de Meaux.

Consacré aux mariages licites, aux enlèvements de veuves, de moniales, aux ravisseurs de toutes les jeunes filles et femmes qui ont pris le voile, le texte d'Hincmar est demeuré jusqu'ici à peu près inconnu⁶⁰⁶ ; il a le mérite, pour les hommes du IX^e siècle, de rassembler toute la littérature canonique sur ce sujet⁶⁰⁷. Le début consiste en une reprise pure et simple de certains passages du de diuortio⁶⁰⁸ ; la seconde partie est totalement neuve et comporte des citations nouvelles qu'Hincmar a ensuite réutilisées, par exemple dans le *coercendo raptu uiduarum*⁶⁰⁹.

⁶⁰⁵ Paris B.N. Latin 12445, folio 185 R - 187 V, sous le titre : *Quid sit legale coniugium uel quid non*.

⁶⁰⁶ Max Conrat (*Hinkmarians in Codice Paris Sang. 12445, Neues Archiv XXXV* 1910, p. 769-775). en avait soupçonné l'intérêt sans en reconnaître la nature.

⁶⁰⁷ Et différente de celle que cite J. Gaudemet (*L'Eglise et l'empire romain*, p. 186 sq.) pour une période plus ancienne. Sur ce sujet, Hincmar n'a rien tiré du droit insulaire, riche cependant, lui aussi : l'*Hibernensis*, c. XLV, c. 6-7-8-9-11, contient une excellente série de textes.

⁶⁰⁸ Fol. 185 R = PL 125, D-649. Les variantes sont faibles : pour la pseudo-décrétaire d'Evariste, la version utilisée dans le manuscrit parisien est conforme à celle des faux isidoriens, alors qu'il n'en était pas ainsi dans le de diuortio. Hincmar a raccourci un passage du de diuortio : MS = « *decipiunt. Unde de huiusmodi ineundo coniugio Siricius...* » à la place de « *decipiunt. Sed et de eiusmodi genere coniugio angelus ad Ioseph ait : Ioseph... Et beatus Siricius* ».

Fol. 185 V : PL 125, 650. Variantes : MS : « *igitur cuiuslibet loci clericus si filiam suam* » pour PL : « *igitur si quis filiam suam* » : dans le manuscrit, Hincmar rétablit la version réelle de la Dionysio-Hadriana pour la citation de Léon à Rusticus de Narbonne qui contient ce passage, alors que quelques mots ont été supprimés dans le de diuortio (il s'agit de la décrétale fondamentale qui définit les conditions de validité du mariage et qu'Hincmar cite souvent). Hincmar a supprimé 7 lignes de la colonne 650 où se trouve une citation de saint Ambroise ; il reprend peu avant la citation du concile de Néocésarée. La citation du de diuortio s'achève col. 650 à la fin de l'Interrogatio IV. Le passage suivant est introduit par une phrase d'Hincmar qui remplace l'Interrogation V du de diuortio, sans objet ici : « *Sequuntur autem modi quibus debeant uel soleant dissociari* ». Puis réapparaît le texte de PL 650-651 = Responsio VI, avec quelques modifications et lacunes volontaires : Hincmar allège le lourd appareil de citations du de diuortio.

Fol. 186 R = PL 125, 652. La copie du de diuortio s'achève fol. 186 R après la citation du canon 6 d'Elvira (PL 125, 652).

⁶⁰⁹ Folio 186 R - 187 V. Là sont cités : Carthage IV d'après l'Hispana, avec une erreur de référence par Hincmar qui indique la consultation rapide des canons contenus dans ce même manuscrit, fol. 181 r ; Décrétales de Symmaque à Césaire d'Arles c. 4 (Collection d'Arles) et de Symmaque à Eon d'Arles (*ibidem*) (ce dernier passage est fréquemment cité par Hincmar entre 863 et 881) ; Tolède IV c. 56 (Hispana) cité aussi dans le *coercendo*. PL 125, 1035 = Tolède VI c. 6 (Hispana),

Cette consultation était destinée à des clercs ; soit à tous les prêtres de la province, soit plus simplement aux coévêques ⁶¹⁰. La place dans le manuscrit parisien, la méthode de composition, les extraits choisis désignent Hincmar pour auteur ⁶¹¹. Nous n'avons pas conservé l'original, mais seulement une copie comme le révèle le brusque changement de main, fol. 187 v, en cours de texte. La présence dans ce manuscrit ⁶¹² nous conduirait à reconnaître la copie de l'exemplaire envoyé à Hincmar de Laon et recopié sur l'ordre de ce dernier ⁶¹³, si un détail n'interdisait cette interprétation : le texte se trouve dans la partie du manuscrit qui est postérieure au retour de celui-ci à Reims, dans l'ensemble de textes — qui comporte plusieurs recueils d'excerpta de grand intérêt — qu'a fait ajouter Hincmar à l'ancien codex, après 871 ⁶¹⁴. C'est à une période comprise entre 870 et 882 que nous proposons de rattacher cette consultation canonique inédite et, plus probablement encore, compte tenu de la date que nous allons retenir pour le de coercendo, postérieur à cette consultation, d'une période allant de 870 à 875.

La deuxième trace du travail du Rémois est connue depuis longtemps ⁶¹⁵ ; elle ne saurait être attribuée en toute certitude au seul Hincmar ⁶¹⁶ et sa datation est difficile. La parenté avec le de diuortio

Tolède X c. 5 (Hispana) cités dans le de coercendo, PL 125, 1035 (la version de ce manuscrit est plus fidèle que celle qui contient le de coercendo). C. de Tours 567 c. 21 (qu'on retrouve dans une autre collection du Paris 12445 folio 226 v) qui revêt une grande importance puisqu'il modifie toute une série de textes plus anciens. C. de Paris 556-573, c. 5 (que l'on retrouve dans le même manuscrit col. 233 v). Orléans 538, c. 19 (= aussi ibidem folio 233 v).

⁶¹⁰ Folio 186 r : « quid de huiusmodi sacrae diffinitiones decernant, licet ipsi melius noueritis conscribimus ».

⁶¹¹ Et aussi le détail final suivant : Fol. 187 v : « Similiter et in aliis canonibus de huiusmodi causa multoties incultum habetur quae ob prolixitatem hic adunare omisimus, praesertim cum ista satis abundeque sufficiant ». Ce sont là des formules que nous avons souvent rencontrées chez Hincmar. Par exemple, PL 125 : « Quae breuitatis causa hic ponere supersedimus ». PL 125, 768 : « Quae propter prolixitatem omisimus ponere », etc.

⁶¹² Voir J. Devisse : *Hincmar et la loi*, p. 54 sq.

⁶¹³ Hincmar envoyait des excerpta à son neveu ; il écrit, en 870 (PL 126, 412) : « obuians etiam decretis Siricii Leonis Gelasii et Africani concilii sicut iam tibi scriptis non solum semel sed et secundo mandauit. Unde qui ex integro iam tibi illa decreta scripto direxi ».

⁶¹⁴ J. Devisse, *Hincmar et la loi*, p. 57-58. Nous ne maintenons pas la datation proposée pour la consultation en cause page 58 de notre article dakarois et qui nous paraît trop ancienne. Le texte en question s'inscrit dans un quaternion homogène (fol. 175-182 v) à côté de plusieurs autres.

⁶¹⁵ C'est une consultation complétée par des excerpta : de coercendo raptu uiduarum, PL 125, 1018-1036, que nous citerons sous le titre : de coercendo.

⁶¹⁶ Schrörs en doutait aussi (op. cit., p. 221, note 75).

est flagrante⁶¹⁷, mais elle ne l'est pas moins avec des œuvres plus récentes d'Hincmar⁶¹⁸. Sur le fond, on y retrouve les idées défendues par l'archevêque : un procès public doit nécessairement intervenir pour démontrer la culpabilité ou l'innocence des femmes accusées d'adultère⁶¹⁹ ; un thème qui n'était qu'esquissé dans le de diuortio reçoit ici son plein développement ; il va dans le sens du « féminisme » général d'Hincmar : si les chrétiens ont l'obligation légale de bien traiter leurs esclaves, combien davantage encore doit-il en être ainsi pour leur épouse légitime⁶²⁰. L'influence des textes, des citations et de la pensée d'Hincmar est donc certaine, mais le texte émane d'un synode⁶²¹ et il présente des particularités de style qui ne sont pas toujours proches de celles d'Hincmar. Le document est à ranger dans la catégorie — abondante — de ceux sur lesquels s'est profondément exercée son influence, mais dont il n'a peut-être pas intégralement assuré la rédaction⁶²².

La datation n'est pas aisée. La parenté avec le de diuortio conduit, à première vue, à penser à une date proche de 860⁶²³. Le texte fait songer à une autre solution. L'accent est mis sur l'unité du royaume chrétien, hélas, actuellement divisé⁶²⁴. Sont présents des évêques des Gaules et des Germanies, comme l'indique la suscription ; le seul cas de concile répondant à cette définition, entre 860 et 882, est celui de Ponthion en 876⁶²⁵. La désignation du destinataire — qui serait alors

⁶¹⁷ PL 125, 1023 = PL 125, 748 ; PL 125, 1023-24 = PL 125, 737 ; PL 125 1024 = PL 125, 737 ; PL 125, 1025 = PL 125, 657 ; ce sont là des emprunts directs au de diuortio. PL 125, 1025-26 = PL 125, 657-658 ; PL 125, 1026 = PL 125, 658 : deux emprunts encore avec de légères variantes. Les citations scripturaires suivantes sont communes aux deux textes : Genèse I 22 (PL 125, 653 et 1020) ; Matthieu XIX 6 (PL 125, 642 et 645 et 1022) ; Exode XXI 20 (PL 125, 656 et 1025) ; Sirach XXXIII 30 (PL 125, 738 et 1025). Pour les canons : Ancyre c. 10 (PL 125, 1039 ; PL 125, 649 et MGH 103) et dans les excerpta : Orléans I c. 2 (PL 125, 1040 ; PL 125, 741).

⁶¹⁸ Entre 865 et 882, 6 rencontres pour des citations scripturaires, sans emprunt du contexte. Peut-être aussi faut-il dès maintenant noter deux rencontres canoniques avec la collection du manuscrit parisien 12.445.

⁶¹⁹ PL 125, 1023-1024.

⁶²⁰ PL 125, 1024-1025.

⁶²¹ PL 125, 1077 : « ... humiles serui Christi Galliarum et Germaniarum episcopi... ».

⁶²² Le découpage du texte, la collection d'excerpta, permettent de le rapprocher beaucoup d'un autre texte conciliaire largement inspiré par Hincmar sinon dicté par lui, celui du synode de Sainte-Macre en 881 (PL 125, 1069-1086).

⁶²³ C'était l'hypothèse de von Noorden.

⁶²⁴ PL 125, 1017 : « Quamuis enim potestas regni temporalis diuino iudicio in hoc christianorum regno ad praesens uideatur diuisa, una est tamen in omnibus et ex omnibus... ecclesia... ».

⁶²⁵ Halphen, *Charlemagne*, p. 424 : cinquante évêques, représentant les Gaules et les provinces de la part annexée par Charles de l'ancien royaume de Lothaire, et Willebert de Cologne envoyé par Louis le Germanique peuvent constituer un aréopage correspondant bien à la définition donnée dans le de coercendo.

l'empereur Charles le Chauve — ne contredit point cette hypothèse ⁶²⁶, la réserve du titre impérial — le destinataire n'étant jamais désigné que sous le nom de prince ⁶²⁷ étant éventuellement due à la non reconnaissance du titre impérial par l'archevêque de Cologne. Le contenu de l'œuvre ne va point, lui non plus, contre la datation proposée : un thème qui apparaît ici ⁶²⁸, celui du remplacement de Judas par Mathieu parmi les douze Apôtres, est fréquemment employé par Hincmar durant les dernières années de sa vie ⁶²⁹, l'abondance des citations inédites ⁶³⁰ que l'on ne trouve ni dans le *de diuortio*, ni dans la collection du manuscrit parisien, particulièrement dans les *excerpta*, conduit bien à penser au fruit tardif des dernières enquêtes et des ultimes réflexions du Rémois sur ce sujet.

Le texte du *de corencendo* ressortit au genre des homélies multipliées par le clergé carolingien sur des thèmes voisins ou comparables. Le devoir du roi est de maintenir fermement les lois qui frappent tous ceux qui se rendent coupables d'un crime public contre la chasteté ou le mariage ⁶³¹. Parmi ceux-ci les plus odieux sont les ravisseurs des veuves ⁶³², des moniales ⁶³³, des fiancées, contre lesquels il convient d'être particulièrement dur ⁶³⁴ ; aucune occasion ne doit leur être fournie d'échapper au châtement prévu ; nul ne doit les protéger, aucun diocèse ne doit les accueillir lorsqu'ils fuient celui où ils ont été frappés de sanctions ⁶³⁵. L'énoncé des lois qui frappent les coupables occupe toute la fin de la consultation et les *excerpta* ⁶³⁶.

Un synode provincial tenu à Douzy en juin 874 nous fournit deux textes encore qui reflètent la pensée et l'activité du métropolitain de Reims. Une lettre synodale ⁶³⁷ est adressée aux prélats aquitains ; les nouvelles qui arrivent de chez eux sont fort mauvaises ; de nombreux

⁶²⁶ Les formules sont, cependant, peu hincmariennes : PL 125, 1031 : « *Obseruamus igitur, mansuetissimam tranquillitatem uestram, christianissimam et gloriosissimam princeps...* », etc.

⁶²⁷ PL 125, 1027 : « *Domino christianissimo glorioso et piissimo principe* ».

⁶²⁸ PL 125, 1029.

⁶²⁹ Et particulièrement en 881 et 882.

⁶³⁰ 55 % (10 sur 18) des citations canoniques sont inédites dans l'œuvre d'Hincmar. Peut-être la chose s'explique-t-elle par la participation d'autres rédacteurs que lui-même.

⁶³¹ PL 125, 1018 sq. Une vigoureuse défense du mariage chrétien et des lois qui le régissent, col. 1020 sq.

⁶³² Sur le problème des veuves : J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'empire romain*, p. 186 sq.

⁶³³ Sur les moniales, Gaudemet, p. 207 sq.

⁶³⁴ PL 125, 1020 sq.

⁶³⁵ PL 125, 1022-1023.

⁶³⁶ PL 125, 1026 sq.

⁶³⁷ Mansi XVII A, 281-288.

laïcs, et non des moindres, en prennent à leur aise avec les règles qui régissent le mariage chrétien⁶³⁸ ; un avertissement solennel, sous forme d'une consultation où la main d'Hincmar se reconnaît, une fois de plus⁶³⁹, leur est adressé. Il constitue l'une des consultations les plus argumentées, les plus riches en citations que nous ait livrées le IX^e siècle sur les problèmes du couple chrétien.

Nul texte, peut-être, n'est plus clair que le modèle de jugement préparé par ce même synode contre une moniale et ses complices pour illustrer la rigueur d'Hincmar⁶⁴⁰. Une moniale, Duda, prétend avoir enfanté des œuvres d'un prêtre, Humbert. Celui-ci, en tous cas, a d'autres fautes sur la conscience : il a, pour faciliter l'éviction de l'abbesse du monastère où vit Duda et son remplacement par cette

⁶³⁸ Mansi XVII A, 281.

⁶³⁹ Les citations de la lettre synodale sont très proches ou semblables, en général, à celles du prélat : Grégoire le Grand, Épître à Augustin (XI 56 A MGH II, p. 335), souvent citée, mais pour d'autres passages, entre 863 et 876 ; Pseudo-Grégoire à Félix de Sicile (Fausses Décrétales, Hinschius p. 751) cité en 860 (PL 125, 706 ; MGH 96) et 864 (MGH 163) ; une série d'emprunts à la Dionysio Hadriana et à l'Hispana se retrouve dans l'œuvre d'Hincmar (C. Romain 721, c. 2 à 14 ; C. de Lérida, c. 4 ; C. d'Agde, c. 61) et paraît constituer un remaniement du texte de la consultation de 860 sur Etienne (MGH 95-96). Quelques citations cependant ne se retrouvent pas dans le reste de l'œuvre hincmarienne, mais elles sont moins nombreuses et moins caractéristiques que les précédentes. Surtout, sur le fond, l'argumentation est très classiquement celle du prélat.

La partie de la lettre consacrée au problème des biens ecclésiastiques a déjà été évoquée chapitre IV ; elle porte, plus clairement encore, la marque hincmarienne.

⁶⁴⁰ *Mansi XVII - A*, 288-298. Le texte porte la marque d'Hincmar, comme le montre, une fois encore, le tableau des citations. *Mansi* 289 : Ezéchiel VII 8-9 = H. 860 : PL 125, 717, 870, PL 126, 450 ; Code théodosien IX 39 3 (B IX 29.3) = H. 870 : PL 126, 604 ; CT IX 39 1 (B IX 29.1) = H. 870 : PL 126, 603-604 ; CT XI 39 7 (B X 14. 3) = H. 870 : PL 126, 628. *Mansi* 290 : Proverbes XIX 5 = H. 860 : PL 125, 683 ; 869 ?, PL 125, 885 ; H. 870 : PL 126, 557 ; Dionysio-Hadriana : Afrique c. 97 = H. 870 : PL 126, 292, 298, 399, 560. H. 871 : PL 126, 608, 609 ; CT IX 1. 5 = H. PL 125, 1095, PL 126, 400 ; DH. Carthage c. 30 souvent cité par Hincmar ; D-H. Afrique c. 105, souvent cité par Hincmar. *Mansi* 291 : C. T. IX 39. 3 (B IX 29. 3) = H. : PL 125, 1095 ; CT. XI 29. 3 (B XI 14. 2) = H. : PL 125, 1095. Mathieu XVIII 16, souvent cité par Hincmar ; I Timothée V 19 et V 20 = H. 852 : H. 870 : PL 126, 604 ; CT IX 39 1 (B IX 29.1) = H. 870 : PL 126, 603-604 ; Mathieu XVIII 16, souvent cité par Hincmar ; I Timothée V 19 et V 20 = H. 852 : PL 125, 789 ; DH. Nicée c. 2 = H 852 : PL 125, 784 - H. 876 : PL 125, 1099. *Mansi* 292 : DH Léon c. 16 = H. 852 : PL 125, 786 - H. 877 : PL 126, 242, Grégoire le Grand, Ep. ad Sabinianum (Ep. VIII 24 MGH II, p. 26) = H. 852 : PL 125, 787 ; DH. Canons des Apôtres c. 25 = H. PL 125, 1102 et 1111 ; DH. Sirice c. 6 = H. 864 : MGH 163 ; DH. Innocent c. 19 = H. 870 : PL 126, 380. *Mansi* 293 : DH. Léon c. 26 = H. 864 : MGH 164 ; DH. Gélase c. 20 = H. : PL 125, 1033 ; Regula Benedicti II 28-29 = H. 856 : PL 125, 505. *Mansi* 294 : deux passages reproduisent largement un extrait du de cauendis uitiiis (PL 125, 865-866). *Mansi* 296 : Mathieu XVIII 15-16-17 = H. 860 : PL 125, 758 ; Lévitique V 1 = H. 860 : PL 125, 674 ; Ephésiens V II très fréquemment cité par Hincmar ; Psaume XLIX 16-17-18 = PL 125, 761 ; Romains I 32 très souvent cité par Hincmar. *Mansi* 297 : Léon le

dernière, produit des faux avérés. Deux moniales, Berthe et Erpreda, ont avoué leur complicité. Humbert a cherché à se libérer par serment purgatoire et il s'est trouvé des prêtres pour l'y aider. Hincmar développe point par point la procédure qu'il convient de suivre :

1° Accusé de faux — les textes sont saisis — Humbert n'est pas autorisé à se libérer par serment. Il faut le lui faire savoir, puis reprendre toute l'enquête avec l'aide des missi royaux.

2° Les moniales et Duda doivent être interrogées séparément. Leurs témoignages seront ensuite confrontés.

3° L'enquête achevée, si Humbert accepte d'avouer sa faute, que tous soient conduits devant le synode qui fixera les pénitences.

4° Si Humbert refuse d'avouer, un procès contradictoire sera ouvert devant le synode. Duda et les deux moniales devront, si elles le jugent possible, déposer contre lui sous serment⁶⁴¹.

5° Confessé spontanément ou convaincu de sa culpabilité, Humbert sera jugé, dégradé, condamné à l'exil perpétuel dans un monastère et réduit à la confession laïque.

6° Après fustigation⁶⁴², une pénitence longue et exemplaire sera imposée à Duda. Si la réparation est satisfaisante, on lui rendra la communion au bout de sept ans. Les deux moniales complices subiront une pénitence de trois ans et demi.

Chaque point du raisonnement est appuyé par des textes juridiques, canoniques ou patristiques judicieusement choisis.

Dans tous les cas examinés, décidément, à quelque niveau, à quelque condition sociale qu'ils se rattachent, l'intransigeance du prélat rémois est sans faille et sans relâchement. Cette conclusion conforte, nous semble-t-il, l'interprétation que nous avons dégagée de la participation d'Hincmar à l'affaire lorraine.

Grand à Théodore de Fréjus, Hispana n° 70 et Quesnelliana n° 70 : très souvent citée par Hincmar ; Proverbes XX 30 = H. 860 : PL 125, 472.

La liste des citations qui ne figurent pas dans l'œuvre d'Hincmar est moins longue : *Mansi* 288 : Grégoire le Grand Pastoral III 12. *Mansi* 289 : Deutéronome XIX 16 à 21. *Mansi* 291 : CT IX 40 1 (B IX 30. 0) mais Hincmar utilise souvent les citations voisines ; Sentences de Paul V XIV 1 et V XIX 2. *Mansi* 292 : DH. Innocent c. 33 ; DH. Néocésarée c. 1 ; Nahum I. *Mansi* 293 : Psaume CXL. *Mansi* 294 : Psaumes XLVIII 7 et c. 4 qui sont cependant souvent cités par Hincmar ; Psaume LXXIX. *Mansi* 295 : Psaumes CXIX et IX, Rois IX ; Regula Benedicti LXIII 12 et 13. *Mansi* 296 : Regula Benedicti XL VI 1-2-3-4. *Mansi* 297 : II Corinthiens II.

⁶⁴¹ Une fois encore Hincmar rapproche la loi civile et la loi morale chrétienne. La loi civile exige plusieurs témoins pour l'accusation, c'est aussi ce que veulent Mathieu (XVIII-16) et saint Paul (I Timothée V 19) ; cf. *Mansi* 291.

⁶⁴² La fustigation aura lieu en présence de l'abbesse et des autres moniales : même si elle est physiquement plus faible qu'un homme, une moniale doit subir les châtiments corporels prévus par la Règle de saint Benoît.

On peut se rendre compte par la lecture de notre Appendice III que le prélat a fourni, à l'occasion des affaires qui étaient soumises à son attention en 860, un effort exceptionnel de lecture. Dans ce cas comme dans celui de la prédestination, on peut estimer que les années 859 et 860 marquent le moment le plus fort de l'acquisition de connaissances nouvelles dans toute la vie du prélat. Ce sont aussi des périodes d'activité intense pour les copistes qui travaillent sous ses ordres.

La longue suite d'affaires morales et sociales concernant les mariages et la vie sexuelle des contemporains nous a révélé d'autres aspects encore de la personnalité et de l'activité du prélat rémois.

Canoniste émérite, acharné à découvrir les textes rares ou difficiles, il attache à la lettre des canons une importance décisive ; s'il donne à ceux-ci une portée que, parfois, ils n'ont pas eue, c'est toujours pour placer leur autorité au niveau de la plus large efficacité concevable. Indifférent aux personnes en cause, il pousse l'intransigeance dans l'application des règles jusqu'à l'inhumanité : ce sont là des traits que nous avons parfois déjà rencontrés et qui s'accroissent sous nos yeux.

La conception du pouvoir, celle de la collaboration des justices laïques et ecclésiastiques se sont aussi, au passage, révélées cohérentes et originales ; elles achèveront, dans la suite, de prendre tout leur relief.

Nous voici parvenus au terme d'un premier parcours. Hincmar, aux prises avec des difficultés de tous ordres, n'a guère eu, de 850 à 860, le temps de méditer, de prendre le recul nécessaire en face des hommes et des événements. A un rythme parfois hallucinant, il a dû apprendre pour son propre compte ce que l'exigeante conception du métier de pasteur qui était sienne lui imposait d'enseigner à ceux dont il avait la charge.

Inégalement heureux dans ses attitudes ou dans ses choix, le prélat n'a jamais donné de lui une image médiocre ni même suspecte.

Pourtant, nous aspirons à connaître, chez cet homme de cinquante ans, les idées d'ensemble qui expliquent ses comportements et qui éclairent son indéniable intelligence. Les années qui vont suivre permettent, enfin, cette halte dans l'action et l'épanouissement d'une plus ample réflexion.

Deuxième partie

Formé à la diplomatie, conseiller intransigeant et plus ou moins écouté de son roi, canoniste redouté, Hincmar a connu, durant les vingt premières années de sa présence à Reims, des fortunes diverses ; mais il a toujours tenu les premiers rôles dans les grands débats ; l'année 860 a probablement marqué le sommet mondain de sa carrière, tant son activité a été forte, cette année-là, son autorité éclatante, son prestige triomphant.

D'inextricables difficultés l'attendent cependant, dans sa province, dans ses relations avec Charles, et, de ce double fait, dans l'attitude du pape Nicolas I^{er} à son égard. Des années durant, parfois presque jusqu'à la mort de Charles le Chauve, d'importantes discussions vont encore retenir son attention et son activité ; d'innombrables litiges vont le mettre aux prises avec la contestation soulevée par son intransigeance aussi bien qu'avec l'autorité renouvelée de Rome sur l'Occident. Désormais, pourtant, l'accidentel a moins d'intérêt que l'essentiel. La pensée, sur tous les plans, a pris ses formes définitives entre 860 et 870 : c'est à elle, à travers le méandre des événements, qu'il faut désormais consacrer le plus d'attention. Sur la société, sur l'Eglise, sur le pouvoir royal, Hincmar laisse l'héritage d'une construction parfaitement logique et grosse de bien des développements futurs.

Mais le décalage va croissant entre les analyses théoriques d'Hincmar et la vivante évolution du monde qui entoure le prélat. Charles déçoit profondément Hincmar, par les actes démesurés des derniers mois de sa vie. Avant même qu'ait disparu le dernier des petits-fils de Charlemagne, Hincmar sait que les désillusions vont s'accumuler et que le réel l'emporte sur la volonté de le plier aux analyses volontaristes. L'échec ne va pas sans amertume pour le prélat vieillissant.

Une société entre terre et ciel

Y. Congar a¹ insisté sur quelques thèmes fondamentaux de la pensée hincmarienne qui ne sont point sans rapport avec sa conception de la société. Le Père Congar souligne que l'Eglise, pour les hommes du Haut Moyen Age, peut être plus étroite — *societas sanctorum* — ou plus large — *societas sacramentorum* — selon que les pécheurs y sont ou non dénombrés². Pour Hincmar, l'auteur ne fait que le signaler, c'est de *societas sacramentorum* qu'il s'agit ; tous les pécheurs sont dans l'Eglise, tant que leur décisif endurcissement ne les a pas livrés au jugement divin³. En tout cas cette Eglise, société transcendante, est invisible pour l'essentiel ; sa partie déjà sauvée — les anges, les justes — aspire vers le Ciel la cohorte des hommes qui pérégrinent encore dans l'incertitude⁴. Il faut donc, pour Hincmar, désigner cette troupe humaine visible par une autre expression qu'« Eglise ». C'est à quoi sert « *populus christianus* ». Y. Congar ne l'a pas vu ; ce simple déplacement de vocabulaire est cependant lourd de conséquences.

Le *populus christianus* a, pour Hincmar, collectivement vocation au salut. Il est cependant, depuis la faute adamique, traversé par les forces qui luttent contre l'unanimité harmonieuse de la Création⁵, depuis la

¹ Y. Congar : *L'Ecclésiologie du haut Moyen Age*, Paris, 1968. Cet ouvrage, remarquable par la qualité de la documentation et la finesse des analyses, pêche cependant par excès d'abstraction intellectuelle. Tout particulièrement dans le cas d'Hincmar dont l'attitude théologique est éclairée sans qu'effort soit fait pour mettre cette attitude en relation avec l'ensemble de la pensée et du comportement sociaux du prélat. Il est impossible d'analyser correctement l'œuvre et le comportement d'Hincmar de Reims, comme l'a justement souligné H. Brown (*Archbishop Hincmar*, Ann Arbor, 1969, op. cit.) sans mettre en parallèle, constamment, les analyses théoriques et leurs applications pratiques. Il y a, plus d'une fois, contradiction au moins apparente entre les uns et les autres.

² Congar, p. 91.

³ Logique avec lui-même, Hincmar ne peut admettre que les futurs damnés soient, tant qu'ils ne sont pas jugés, *après leur mort*, séparés de l'Eglise, corps mystique du Christ.

⁴ L'Eglise a pour tête le Christ ; elle comprend les anges, les hommes morts et sauvés, les vivants : cf. PL 125, 325, cité par Congar, p. 104, note 189. Cet auteur a su rassembler les citations les plus intéressantes d'Hincmar. Il n'a pas remarqué, cependant, que le plus grand nombre date d'avant 865. Sur les rapports entre les deux parties de l'Eglise : Congar, p. 109.

PL 126, 455 : « ... ab universali ecclesia quae partim iam in caelo cum deo regnat, partim autem adhuc in terris perigrinatur et ad patriam caelestam suspirat... »

⁵ Congar insiste sur la notion de communion chez Hincmar (p. 90, note 130).

révolte de Lucifer. L'homme individuel et la société sont les témoins peu conscients et à peu près impuissants de l'affrontement métaphysique, inégal en essence mais constant, entre l'ordre divin et les désordres diaboliques. Ils en sont aussi, pour une part, l'enjeu, le diable cherchant à capturer le plus grand nombre possible d'hommes. Il convient de ne pas oublier ce conditionnement psychologique et moral avant même de décrire les cadres visibles de la vie sociale. Le drame — à la limite le seul vrai drame — se déroule, dans le temps et l'espace, à une échelle si gigantesque que l'homme est sans prise sur lui, fût-ce comme spectateur ; ce drame a plus d'importance à lui seul que toute l'histoire des hommes.

Si bien qu'Hincmar détourne son attention de problèmes qui ont retenu ses prédécesseurs. Il ne retient rien des discussions théologiques sur la composition interne du corps ecclésial⁶ ; moins encore sur les étapes qu'a connues le genre humain de l'état de nature⁷ à sa situation actuelle : l'égalité originelle n'est même pas retenue comme hypothèse sociale⁸. Comme Isidore de Séville⁹ (Hincmar pense que le péché a fait définitivement basculer l'humanité dans une structure

⁶ Il n'y a pas lieu de retenir, ici, les discussions sur la composition interne de la partie visible de l'Eglise. Pour Hincmar, elle comprend les prêtres et le peuple chrétien (Congar, p. 96, note 152). Cette position confirme, pour nous, que le peuple chrétien est bien une notion, en soi, qui ne recouvre pas celle d'Eglise. Mais, pratiquement, Hincmar n'a pas toujours maintenu une distinction rigoureuse entre le peuple et le clergé. S'ils ont incontestablement, par leur fonction, une position spéciale parmi les hommes, les clercs, Hincmar l'aperçoit bien, avec amertume, ne sont pas, pour autant, à l'abri des erreurs et des fautes que connaissent les autres hommes. Ils sont, inconsciemment peut-être, alignés sur le reste du corps social, chaque fois qu'ils trahissent les devoirs et responsabilités de leur fonction.

⁷ Sur l'état de nature chez les théologiens : A. Anton, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn, 1968, p. 362 sq.

⁸ Hincmar n'est, sur ce point, nullement original. Il reprendrait volontiers un texte que cite Ch. Verlinden (*L'esclavage dans le monde ibérique médiéval*, *Anuario de historia del derecho español*, 1934, p. 302-303) : « non uenit (Christus) mutare conditiones sed mentes », ou la doctrine de l'Ambrosiaster que cite le même auteur (op. cit., note 22, p. 303). Hincmar ne retient ni les phrases de saint Augustin : « Prima ergo seruitutis causa peccatum est ut homo homini condicionis uinculo subderetur. Nullus autem natura in qua prius Deus hominem condidit servus est hominis aut peccati » (Cité de Dieu XXIX 15, cité par Anton, p. 362), ni celles de Grégoire le Grand (*Moralia* XXI 22, Anton p. 363) : « Omnes namque homines natura aequales sumus ; sed accessit dispensatorio ordine ut quibusdam praelati uidaemur... » et *Moralia* XXVI 46 (p. 364) : « Cunctos quippe natura aequales genuit ; ut autem alii ad regendum aliis committantur non eos natura sed culpa postponit... », ni celles de saint Jérôme (*Commentaire sur le psaume 81*, PL 26, 1064) : « Aequaliter omnes nascimur et imperatores et pauperes, aequaliter et morimur. Aequalis enim conditio est... », alors qu'il connaît et cite les Commentaires sur les Psaumes de saint Jérôme.

⁹ Voir Anton, op. cit., p. 365.

sociale hiérarchisée¹⁰. Cette hiérarchie est nécessaire au salut du peuple chrétien¹¹. Dans le drame cosmique qui l'entoure, chaque homme doit se détacher de sa condition sociale qui est sans importance et sans intérêt pour assurer son salut. Voulus par Dieu pour aider les hommes à se sauver, les divers niveaux sociaux doivent être respectés sans murmure.

De même que les organes d'un corps, chacun dans sa fonction, aident celui-ci à vivre, de même les rouages sociaux aident le corps social tout entier à traverser le désert terrestre sans rompre l'unanime contrat avec Dieu qui garantit le salut à tous ceux qui le respectent.

Hincmar, cependant, est sans illusions. L'homme est faible et le diable astucieux. Il convient donc « d'aider les hommes à être sages » par une pédagogie sociale aux ressources très larges. Celle-ci seule, à divers degrés de coercition, peut maintenir en ordre une société qui se damne dès qu'elle cesse d'être stable.

A partir du panorama social, qui va nous retenir maintenant, nous comprendrons mieux, par la suite, ce que représentent, pour Hincmar, le clergé ou le roi.

I. — METAPHYSIQUE SOCIALE

L'état normal d'une société est l'ordre dans la paix¹². Cette idée, courante à l'époque carolingienne, prend chez Hincmar une signification plus absolue que chez d'autres écrivains contemporains. La paix est pour lui le signe même de la communion¹³ : elle fonde la société ; en

¹⁰ Hincmar ne retient pas un passage de Grégoire le Grand que citait encore le concile d'Aix 816 (MGH Concilia II, p. 337) : « Sancti uiri dum praesunt non in se potestatem ordinis sed aequalitatem conditionis attendant, nec praeesse gaudeant hominibus sed prodesse. Sciunt enim quod antiqui patres nostri tam reges hominum quam pastores pecorum fuisse memorantur ».

Mais il a lui-même noté (MS Reims 789, fol. 29 v.) un passage de Grégoire I^{er} qui fixe clairement l'inéluctable évolution de la race humaine vers l'inégalité des conditions, du fait du péché : « Omnes homines natura aequales genuit. Sed uariante meritorum ordine alios aliis culpa postponit ».

¹¹ Hincmar incline de plus en plus, à la fin de sa vie, vers les formules de l'Ancien Testament. Il cite en 882 (PL 125, 1085) Proverbes XI-14 : « Quand il n'existe pas de direction, le peuple s'effondre... ».

¹² PL 125, 925 : « Qui autem accipit mysterium unitatis et non tenet uinculum pacis, non mysterium accipit pro se, sed testimonium contra se ». Sur la paix, voir Bonnaud-Delamarre : *L'idée de paix à l'époque carolingienne*, Paris 1939.

¹³ Bonnaud-Delamarre, op. cit., souligne que la paix terrestre est, pour les penseurs chrétiens de la fin de l'Antiquité, l'un des moyens d'accéder à la paix éternelle dans le Christ. Le pape Zacharie a invoqué comme l'un des arguments majeurs en faveur de la substitution de Pépin le Bref aux Mérovingiens, le fait que ceux-ci n'assurent plus la paix. Ibidem : en 833 l'un des griefs portés contre Louis le Pieux est d'avoir été « perturbator pacis » : par là l'empereur s'est lui-même déposé. On voit sans peine comment le glissement du raisonnement pontifical de 833 a permis à Hincmar d'estimer Lothaire II indigne de régner.

dehors d'elle celle-ci n'est plus qu'une juxtaposition d'individus. Si attentif à préserver les voies du destin individuel supraterrrestre, Hincmar ne l'est pas moins à immerger l'individu dans une société qui est, dans la paix qu'elle vit et garantit, la valeur humaine fondamentale. Ces deux attitudes ne sont pas pour lui contradictoires mais complémentaires.

L'ordre étant identifié à une valeur voulue par Dieu et signifiant l'alliance de l'homme apaisé, raisonnable et non pécheur avec Dieu, tout ce qui rompt l'ordre est d'essence diabolique et constitue une rupture de l'alliance avec Dieu. La mécanique sociale d'Hincmar est, de ce point de vue, linéaire et simple. Les conséquences d'une telle conception apparaissent tout de suite : le *changement* n'est tolérable que dans l'ordre et par la concertation sociale, en conformité avec l'alliance de Dieu ; tout changement violent est suspect et dangereux.

L'importance sociale des fautes individuelles se mesure aisément dans ce système de référence. L'individu peut rompre, lui seul étant concerné, l'alliance avec Dieu : la réparation est du domaine privé et volontaire par le biais de la confession privée. Mais la faute peut avoir un affleurement social tel, par le désordre qu'elle provoque, suggère ou entretient, par la rupture de l'esprit de paix, qu'elle entraîne par contagion la mise en cause de tout l'entourage du fautif. A la limite, les plus graves péchés sociaux : la guerre anarchique, le vol, la violence, mettent en danger tout le peuple chrétien. Le pacte social est donc double. Terrestre, il lie les individus les uns aux autres dans la solidarité du péché¹⁴ ou dans l'observance de la loi divine. Éternel, il lie le peuple chrétien à Dieu ; le respect des règles conduit à la récompense offerte par Dieu dans la Rédemption. Le peuple chrétien est donc une notion propre¹⁵, supérieure à toutes les organisations humaines de la société et différente de la simple addition des individus qui la composent¹⁶.

La vocation collective du peuple chrétien est le salut. Malheureusement, les hommes qui composent ce peuple sont soumis individuellement à une pression du diable si forte qu'ils se font parfois les complices de celui-ci pour leur propre perte et pour la désagrégation de l'ordre social.

¹⁴ Remarquable rassemblement de textes sur ce thème, PL 125, 506-507.

¹⁵ PL 125, 746 : « Unum regnum, una Christi columba, uidelicet sancta ecclesia, unius christianitatis lege, regni unius et unius ecclesiae, quamquam per plures regni principes et ecclesiarum praesules gubernacula moderentur ». Le peuple chrétien n'est pas ici directement nommé.

¹⁶ Nous sommes ici aux limites de ce que l'on peut tirer d'une lecture attentive d'Hincmar. Il ne s'est exprimé explicitement ni sur le concept de *populus christianus*, ni sur celui d'un pacte social.

L'«antique ennemi»¹⁷, sangsue acharnée à perdre les hommes¹⁸, joue un rôle moteur dans la vie quotidienne de la société¹⁹. Depuis la chute d'Adam, qui lui a livré l'homme, le diable est présent dans l'histoire²⁰ ; il a acquis un pouvoir que Dieu lui laisse exercer à cause du péché individuel, comme il le lui a, plus largement, laissé exercer entre la chute d'Adam et la Rédemption²¹. Mais ce pouvoir n'est pas de nature telle que Dieu doive compter avec lui²².

Le diable chemine à travers les temps, comme un élément inévitable de la Création. Sa présence est aisément discernable²³, il agit sans relâche sur l'homme pour tuer en lui le désir et l'occasion du bien²⁴. Après la venue du Christ, tout, en principe, était clair²⁵, mais le diable a vite trouvé des complices parmi les hommes pour répandre l'hérésie

¹⁷ Expression empruntée à Grégoire le Grand et à Alcuin, qui revient sans cesse sous la plume de l'archevêque.

¹⁸ PL 125, 873 : « Sanguisuga est diabolus qui siti peccandi ad peccata suadendo incessanter accenditur ».

¹⁹ MGH 112 : tout a commencé le jour où, se séparant de la charité divine, le diable a caricaturé les paroles de Dieu : « faisons l'homme à notre image » en proposant à Adam et à Eve de devenir semblables à des dieux. Il a ainsi semé dans le monde quelques fautes majeures dont il convient de s'écarter vigoureusement : l'appétit de la grandeur (avaritia sublimatis : PL 126, 617), la falsification des textes saints (PL 126, 352), le mensonge (saint Jean enseigne que « mendax est ab initio et pater eius... », Jean VIII 44 cité MGH 198). Hincmar, sur ces points, est dans la ligne de tout l'enseignement contemporain : Raban Maur, par exemple, se sert des mêmes images que lui.

²⁰ J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption au début du Moyen Age*, Paris 1934.

²¹ Rivière, p. 8-9. Sulpice Sévère (*Vita Martini*, édition J. Fontaine, Paris 1967, p. 300) écrivait déjà : « Uideris quo iudicio Domini diabolo data fuerit haec potestas ».

²² Rivière, p. 264 sq. : l'embarras de la cour carolingienne fut grand lorsque les Grecs posèrent la question de la Rédemption en termes de *rachat* des droits du diable sur les hommes. L'Eglise carolingienne veut, elle, sauvegarder la liberté, la gratuité et la toute puissance du sacrifice du Christ.

²³ Hincmar en cite des exemples dans le de diuortio qui est le texte où il a le plus attaché d'importance à l'action du diable. PL 125, 677 : Judas est empli du diable ; Job, par lui, fait descendre le feu du ciel qui dévore les brebis et les enfants ; la Pythonisse invoque Samuel par son intermédiaire. Hincmar utilise aussi les Dialogues de Grégoire le Grand, riches en détails. Autres évocations de l'action du diable dans l'histoire : PL 125, 1020.

²⁴ Gundlach, 303 et MGH 20 : « ... sed a diabolo inuentus est morbus boni in bona creatura Dei... ».

²⁵ Hincmar est fidèle au schéma de l'universelle rédemption et au mythe d'un âge d'or postérieur à la venue du Christ : à ce moment, le peuple chrétien était un vrai peuple de saints... Cette idée que l'histoire a un point culminant dans l'aspiration du peuple vers Dieu est commune, pour le Haut Moyen Age, à l'Islam et au Christianisme. Elle déforme, bien entendu, toutes les perspectives historiques. Rien ne devait changer, essentiellement, en Occident, jusqu'au renversement dialectique des XVIII^e et XIX^e siècles, qui ont placé l'âge d'or dans l'avenir.

et troubler les croyants ²⁶. Sous sa forme sociale ²⁷, l'hérésie est répandue par le diable ; elle conduit à un éloignement volontaire de Dieu ²⁸. Le diable, aussi, est présent à la mort de chaque homme et on ne lui échappe que par une étroite adhésion au pacte avec Dieu ²⁹. La plus redoutable action du diable est celle, bien plus sournoise, qu'il exerce en détail, chaque jour, non plus sur les héros de l'histoire, mais sur chaque homme. Il aime travailler dans l'ombre ³⁰ et saisit toute occasion qui se présente ³¹ ; son action est directement matérielle ³² ; il susurre ³³, s'insinue dans les cœurs ³⁴, a d'innombrables auxiliaires, visibles et invisibles, adaptés à chaque situation ³⁵. Aux frontières de l'animisme

²⁶ PL 125, 482. On retrouve l'idée que l'hérésie est un fléau social grave.

²⁷ Sous sa forme historique, elle est un accident nécessaire à la clarification du dogme : « multos enim sensus sanctorum scripturarum latent et paucis intelligentioribus noti sunt, nec asseruntur commodius et acceptabilius, nisi eam respondendi haereticis cura impellit », dit Hincmar, qui explique encore : « Numquid enim perfecte de Trinitate tractatum est antequam oblatrarent Ariani ? », etc... : voir PL 125, 482 et MGH 114. Hincmar explique aussi, clairement, comment on passe de la participation abstraite à l'hérésie, qui peut être éteinte dans la discussion, à la situation sociale d'hérétique, qui est voulue par le diable : « Qui ergo in ecclesia Christi morbidum aliquid prauum sentiant, si correpti ut sanum rectumque sapiant, resistunt contumaciter suaeque pestifere et mortifera dogmata emendare nolunt sed defensare persistunt, *haeretici fiunt* », PL 125, 481.

²⁸ Gottschalk qui parle souvent de « notre Augustin » est en fait « éloigné » de celui-ci par le cœur, la parole et l'action » (PL 125, 593). Le schisme n'est pas mieux vu : « Quisquis a catholica ecclesia fuerit separatus, quantumlibet laudabiliter se uiuere existimet, hoc solo scelere quod a Christi unitate disiunctus est non habebit uitam sed ira Dei manet super eum », dit Hincmar (PL 126, 478 d'après saint Augustin).

²⁹ PL 126, II : « nam certum est quia ad omnes homines, quando egrediuntur de corpore, ueniunt diaboli et ad iustos et ad peccatores ; sed et ad ipsum Christum uenit in quo suum nihil inuenit... ».

³⁰ MGH, 73 : « operator tenebrosorum operum... ».

³¹ PL 126, 25 : « ...imperat uentis et mari id est tentationibus diabolicis et inquietudinibus saecularium hominum... ». Nous retrouvons un trait intéressant de la psychologie d'Hincmar : l'inquiétude, chez l'homme, est dangereuse. Hincmar n'hésite pas à faire parler le diable aux hommes (PL 125, 183) ; c'est un topique devenu classique dans les sermons ; il a quelque originalité, peut-être, à ce moment.

³² MGH 66 : au moment où Judas a absorbé le pain eucharistique : « in plenum de iniquitate uentrum intrauit hostis antiquus qui dicitur diabolus et satanas ».

³³ MGH 61 ; PL 126, 111.

³⁴ Ibidem.

³⁵ PL 125, 721 : « Sunt et alia etiam genera daemonum, quos legimus *super singulis uitis ab eorum principe constitutos*, quae hic adnotare omittimus. Tantum de daemonibus qui super fornicationem sunt adnotare curamus, monstraturi quoniam talia sunt etiam genera daemonum, qui tantum in fornicationibus delectantur, ut etiam humanum concubitus expetant : de quibus aliqua nostri temporis acta dicere poteramus, nisi ea breuitatis compendio transiremus ». PL 125, 720 : « Et de eo genere daemonum, qui in feruorem iracundiae uel qui in uoluptatem carnis resoluit per delicias, uel certe in ignem adulterii, quo adulterantium corda succensa sunt, et in aquas quae solent extinguere caritatem in uasum mittunt quod non potest eiici nisi in oratione et ieiunio ».

et du christianisme, Hincmar situe une armée de démons qui touche la terre et dont les plus monstrueuses créatures vivent au milieu des hommes. Grâce à ces aides, le diable, qui adore perturber l'ordre social³⁶ mais n'y parvient pas toujours, déchaîne les catastrophes et les drames ou agit plus intimement. Il empêche par exemple les maris de consommer leur union³⁷, brouille les époux³⁸, suggère de fausses accusations et faux témoignages³⁹, fausse les délibérations des conciles en répandant l'erreur et le malentendu⁴⁰, propose aux clercs de vivre en concubinage⁴¹ ; il est présent partout et constamment derrière les égarements des hommes⁴². Il use même des artifices les plus difficiles à déceler, offrant par exemple la tentation en même temps que l'intention d'une pénitence propre à racheter la faute⁴³. Les meilleurs chrétiens ne sont pas à l'abri de son action ; il intervient pendant leurs prières, leur suggérant des pensées frivoles ou honteuses⁴⁴. Parce qu'il est étranger à la charité⁴⁵, le diable cherche à détourner l'homme de celle-ci, c'est-à-dire de son devoir à l'égard de Dieu et à l'égard des autres. C'est donc aussi par la charité qu'on peut le combattre.

Omniprésent dans le temps et dans l'espace, le diable ne serait-il pas, en définitive, le principal, voire l'unique responsable des actes mauvais de l'homme ? L'analyse hincmarienne, sur ce point, est d'autant plus intéressante qu'elle vient renforcer, compléter et éclairer tout ce que le prélat a dit et écrit au sujet de la prédestination et de la liberté-responsabilité de l'homme. S'il subit passivement et sans moyen de s'y opposer l'action du diable, l'homme est déchargé de responsabilité : acteur apparent du duel inégal que se livrent un Dieu tout-puissant et un diable toléré par Dieu, l'homme ne peut guère être tenu pour responsable de ses actes mauvais. Si, au contraire, l'homme est pleinement conscient de ce que signifie sa libre adhésion à l'action du diable, sa damnation est, du même coup, parfaitement justifiée.

³⁶ MGH 30 : si on laisse face à face les amis des comtes Raymond et Etienne, le pire peut se produire « operante diabolus » ; voir aussi PL 125, 1017.

³⁷ MGH 105 : « ... hoc impedimentum operatione diaboli... illis accidit... per sorciarias atque malefices... » ; il s'agit donc d'une action indirecte, conduite par ceux qui, sur terre, se sont éloignés de Dieu pour adhérer au diable.

³⁸ PL 125, 717.

³⁹ PL 125, 683.

⁴⁰ MGH 46.

⁴¹ PL 126, 254.

⁴² PL 125, 718 sq. : nombreux exemples.

⁴³ PL 125, 684. Bon psychologue, nous l'avons souvent noté déjà, Hincmar analyse ici avec quelque finesse le complexe de culpabilité, mais bien entendu, à l'envers.

⁴⁴ PL 125, 906.

⁴⁵ MGH 46 : « ... ille (diabolus) seruire nolens angelicus spiritus amisit in caelo ». La charité est donc l'esprit de service d'autrui, à commencer par Dieu.

L'action du diable, pour Hincmar, n'est cependant pas uniformément discernable par l'homme et ce dernier n'a pas, en tout les cas, le moyen de s'y opposer. Le prélat cite un exemple important. Charles, fils de Charles le Chauve, a été grièvement blessé, au retour d'une chasse, le diable opérant, par le jeune Albuin⁴⁶. Rien n'indique dans la rédaction que l'acte ait été volontaire ; il s'agit évidemment d'un accident. L'expression « diabolo operante » a-t-elle, dès lors, la valeur d'un automatisme de langage⁴⁷ ou signifie-t-elle une opération du diable propre à son domaine et à son univers ? La seconde réponse est évidemment la seule correcte pour Hincmar ; l'accident ne peut être dû à une fatalité qui n'a pas de place dans son univers. Le diable en est l'auteur, comme il est celui des catastrophes qui fondent sur les hommes. Quelle est, dans ce cas, la responsabilité de l'homme ? Albuin n'a pas concouru à l'opération diabolique ; *il est innocent comme homme et face à Dieu*.

Hincmar clarifie encore le débat en exposant le cas de Judas⁴⁸. Le diable, dit Hincmar, est entré en Judas avec la bouchée de pain eucharistique absorbée par celui-ci⁴⁹ ; le diable est-il alors *l'unique auteur* du forfait de Judas ? Hincmar sent bien le danger et il répond en soulignant que Judas s'était déjà donné au diable de son propre consentement, avant cette opération décisive. Reconnaissons-le, la formulation d'Hincmar n'est pas totalement satisfaisante car l'acte d'adhésion de Judas n'y est pas explicitement mentionné : « le diable était entré (en Judas) auparavant, le persuadant de livrer le Seigneur ; maintenant, il est entré en lui en le possédant totalement »⁵⁰. Cependant, la réponse d'Hincmar n'est, dans l'ensemble nullement ambiguë : l'acte décisif pour l'efficacité sociale de l'action du diable est l'adhésion d'un homme à cette action ; et cette adhésion justifie la condamnation de cet homme⁵¹.

Bien des hommes pèchent par ignorance ; ils ne sauraient être tenus pour responsables de leur faute et de ses conséquences qu'à partir du moment où, l'explication leur ayant été fournie de leur culpabilité

⁴⁶ Annales Bertiniani, p. 105.

⁴⁷ Comparable à nos « Dieu merci » ou « invention diabolique ».

⁴⁸ C'est le type même du pécheur : PL 125, 915.

⁴⁹ Luc XXII 3.

⁵⁰ MGH 66 : « Post buccellam introiuit in Iudam satanas, id est in quam introierat prius ut Dominum traderet suadendo, tunc in eum introiit plenissime possidendo ».

⁵¹ La théologie de l'intention réapparaît, que nous avons découverte dès la querelle sur la prédestination. Il faut prendre garde, dit sans cesse Hincmar : Dieu impose au pécheur impénitent de s'endurcir dans le péché (PL 126, 459) (voir aussi PL 126, 174). Hincmar définit les itinéraires de la capitulation d'intention devant la tentation ; Gundlach, 259 : « Temptat illum suggestionem in corde ; qui si suggestionem recipit, temptat delectationem in carne ; illa non repulsa, temptat et superat ».

devant Dieu et devant la société, ils choisissent l'endurcissement. On voit se nouer ici diverses conceptions hincmariennes : l'importance qu'attache l'archevêque au strict respect des avertissements canoniques que doit recevoir un pécheur public, l'importance décisive du rôle des pasteurs, médecins de l'âme par les avertissements préventifs et curatifs qu'ils donnent aux hommes, la très lourde responsabilité de ces mêmes pasteurs s'ils négligent d'informer les pécheurs de leur péché ou de les en corriger. Toute l'organisation de la société dont il sera plus loin question découle de cette convergence. Lutter contre l'action du diable *c'est donc informer sans cesse l'homme de ses devoirs*, des règles divines et humaines qu'il est tenu de respecter : toute une pédagogie de l'action des détenteurs de tout pouvoir ⁵² sur les hommes est en germe, là encore, dans cette vision sociale. Nous la retrouverons bientôt.

Le grand, le principal problème social est donc d'empêcher les hommes de glisser vers le diable ⁵³. Beaucoup sont trop faibles, par eux-mêmes, pour parvenir seuls à s'en protéger ⁵⁴. Beaucoup s'abandonnent : le roi qui n'observe pas strictement les devoirs de sa charge ⁵⁵ ou l'orgueilleux ⁵⁶ par exemple. Le vol des biens ecclésiastiques livre totalement le coupable au diable : aucun des gestes du christianisme ne peut le sauver, tant qu'il n'a pas renoncé à son attitude en intention et en acte ⁵⁷. Tel est pris qui croyait prendre : il est devenu une proie pour le diable ⁵⁸ ; sa captivité ne peut prendre fin que de sa propre initiative. Il arrive même hélas, que certains hommes se donnent en

ligatum per delectationem consensione in mente, etiam in uinculis peccatorum irretitum deuincit defensionis audacia in praesumptione... ». « Similiter autem agit in actione quia prius decipit nos in occulta peccati operatione, deinde in absque rubore peccandi consuetudine ». Réciproquement, dans la recherche du salut, le formalisme ne suffit pas : PL 125, 906 : « Ueraciter est orare amaroso in oratione gemitus et non uerba composita resonare... At contra hi qui sunt ore quidem orantes sed mente foris uagantes, omni orationis fructu priuantur putantes a Deo prece audiri quia nec ipsi qui fundunt audiunt ». Sous une autre forme, Hincmar reprend ces idées vers 862 : PL 125, 897. Sur les degrés du consentement au péché : PL 125, 908.

⁵² Que ce soient les clercs ou les pouvoirs laïcs, le devoir d'information et de correction est totalement identique.

⁵³ PL 125, 643 : « Si in laqueum et tentationem diaboli inciderint... ». Les comparaisons matérielles sont ici la règle : glisser, tomber sont les deux mots les plus souvent employés ; mains et liens du diable désignent les instruments de la captivité.

⁵⁴ MGH 165 : il faut surveiller de très près Pépin II d'Aquitaine fait prisonnier « ut ad pristinum uomitum redire nequeat, etiamsi diabolo suadente uoluerit ».

⁵⁵ PL 125, 759.

⁵⁶ PL 126, 457 : « Quando enim nobis diabolus uincendi libidinem suggerit ».

⁵⁷ PL 126, 130-131.

⁵⁸ PL 125, 1075 : « ... qui praedatur res pauperum et ecclesiarum ac seruorum Dei praedatur a diabolo et praeda illius fit ».

toute conscience au diable en échange d'un avantage qu'il leur promet ⁵⁹. De telles situations sont donc préoccupantes socialement : la faute de chacun, dans la mesure où elle concerne la société par sa portée, devient occasion de trouble et de désorganisation de l'ordre ; l'intervention s'impose ⁶⁰.

Le diable est donc présent à la vie des hommes par deux types d'action. L'une, dont l'homme n'est pas responsable mais seulement la malignité diabolique, déclenche les catastrophes, les calamités naturelles ⁶¹. L'autre recherche le concours et l'adhésion individuelle de l'homme et redevient sociale par l'ampleur des conséquences des fautes individuelles.

Dieu, l'autre grand acteur de la vie sociale, tolère-t-il donc une puissance sans limites du diable ? En aucun cas, évidemment, pour Hincmar ⁶². La toute-puissance ⁶³ divine *permet* au diable d'opérer ⁶⁴ pour des raisons qui échappent aux hommes ⁶⁵. L'homme a un moyen sûr de se protéger du diable : être proche de Dieu ⁶⁶ ; la prière est le

⁵⁹ PL 125, 721-722 : Hincmar rapporte un passage très édifiant du de uiris illustribus de saint Jérôme, prototype de tous les contrats entre l'homme et le diable.

⁶⁰ Hincmar y revient souvent, citant Grégoire le Grand : « qui non corrigit resecanda committit » (par exemple PL 126, 97). Le de cauendis uitii est tout entier tissé de cette idée que chacun doit ramener à leur devoir ceux qui ont cessé de le remplir (voir PL 125, 904). En face du péché d'autrui, il faut d'abord s'efforcer de ne pas se laisser contaminer par lui (voir, d'après saint Augustin, PL 125, 978) pour essayer de le réduire.

⁶¹ Il serait intéressant, pour l'ensemble du Haut Moyen Âge, de se demander dans quelle mesure les fléaux, les prodiges, les événements climatiques sont reliés par la conscience collective à l'action du diable ou au contraire à celle de Dieu. Y a-t-il, en puissance, un univers mental où l'anomalie de toute sorte est rattachée au principe du mal et la stabilité et l'harmonie à celui du bien ? Aucune réponse claire n'apparaît chez Hincmar.

⁶² Hincmar écrit fort précisément : « malum natura non est ac per hoc substantiale non est, sed in boni substantia coalescit... », PL 125, 648. Ce qui lui permet d'insister sur l'inégalité des forces entre le diable et Dieu, d'échapper à tout reproche de manichéisme et de souligner la responsabilité de l'homme lorsqu'il adhère au mal.

⁶³ Sans cesse soulignée par Hincmar : « Nihil enim in caelo uel in terra fit nisi quod ipse aut propitius facit aut fieri iuste permittit », PL 126, 123 ; à peu près sous la même forme en 868, PL 126, 98.

⁶⁴ MGH 105 : « Dei iudicio permittente et diabolo operante... » ; PL 125, 677 : le diable peut, avec la permission de Dieu, fausser les résultats d'une ordalie. Dieu va parfois très loin dans l'octroi de la liberté d'action au diable : deux disciples n'ont pas reconnu le Christ jusqu'au moment de l'Eucharistie, parce que leurs yeux étaient tenus par le diable : « ...sed tamen a Christo facta est permissio usque ad sacramentum panis », PL 125, 677.

⁶⁵ La limite de toute la construction hincmarienne se trouve là : à vouloir tout comprendre, l'homme devient présomptueux ; cf. PL 125, 742.

⁶⁶ MGH 62 : « Et in tali homine in quo Deus habitat et qui in Deo habitat, non habebit peccatum et peccati auctor atque hortator diabolus damnabiliter locum ».

remède le plus sûr et le diable le sait bien⁶⁷. C'est à elle en particulier qu'il faut recourir pour obtenir que Dieu arrache les pécheurs aux liens du diable⁶⁸.

Ainsi l'homme est au centre de l'inégal dialogue qui le concerne et dont les acteurs sont extérieurs à son univers sensible. Dans cet univers, les malformations et les crises, les troubles et les anomalies, les catastrophes naturelles et la maladie sont les signes, difficiles à interpréter, de l'affrontement métaphysique. De même les invasions et les malheurs collectifs ont pour cause l'excès des transgressions humaines que Dieu sanctionne en autorisant la punition collective des coupables.

Tout ce qui est exceptionnel est lourd de menaces et les contemporains le montrent bien qui enregistrent soigneusement par écrit toutes les anomalies dans le déroulement des phénomènes de la nature : les éclipses de lune⁶⁹ n'entraînent pas de peurs particulières ; celles de soleil⁷⁰ sont déjà beaucoup plus impressionnantes ; les tremblements de terre répandent l'effroi : leur irrégularité les rend inexplicablement inquiétants⁷¹ ; mais rien ne sème davantage l'épouvante que le passage

⁶⁷ PL 125, 906 : « Sciens enim utilitatem orandi et inuidens hominibus gratiam impetrandi ».

⁶⁸ MGH 60 : « Ut ipsi resipiscant a laqueis diaboli a quo capti tenentur... », voir aussi PL 126, 278. C'est l'arme essentielle que propose Hincmar à Charles le Chauve en 875, lorsque menace une invasion de Louis le Germanique : Dieu évitera le choc, « ut ope misericordiae suae adiuti et a peccato simus semper liberi et ab omni perturbatione securi » (PL 125, 964).

⁶⁹ Nous citons, dans les notes qui suivent, un certain nombre de cas relevés au cours de nos lectures. Ils indiquent qu'une enquête est à entreprendre et ne constituent pas un rassemblement exhaustif. Annales d'Eginhard, 807 : MGH Scriptores I, p. 194, 809, ibidem, p. 197 ; Annales de Lorsch, 810 : MGH Scriptores I, p. 121 ; Annales de Saint-Bertin, 832 : Grat, p. 6, 838 : p. 26 ; Annales de Fulda, 842 : MGH, Scriptores I, p. 363 ; Nithard, *Histoire des fils de Louis le Pieux*, IV 7, p. 144-145 : 843. Le début du siècle est beaucoup plus riche en observations que la fin, mais les éclipses de lune ne paraissent pas entraîner de grandes émotions : l'observation des rythmes lunaires est ancienne dans une société qui utilise encore les lunaisons pour son calendrier liturgique.

⁷⁰ 812 : MGH Scriptores I, p. 355 ; 817 : MGH SS I, p. 356 (avec apparition d'une comète semblable à un glaive) ; 818 : ibidem, p. 356. En février 839 (Annales Bertiniani, p. 38 sq.) commencent les prodiges qui précèdent la grande éclipse de soleil du 5 mai 840 (« tam ualida ut etiam stellae propter obscuritatem solis uisae sunt rebusque color in terris mutaretur »), elle-même annonciatrice de la mort de Louis le Pieux. Eginhard note, lui aussi (Uita Karoli, édition Halphen, p. 89), que la mort de Charles a été précédée, trois années durant, de phénomènes astronomiques anormaux. Héric d'Auxerre (B. de Gaifier, *Le calendrier d'Héric d'Auxerre du manuscrit de Melle 412*, Analecta Bollandiana 1959, p. 392-425) note une éclipse de soleil le 4 juin 864, sans relier ce fait à des événements majeurs. En 878 encore, les Annales de Fulda (MGH SS I, p. 392) soulignent l'importance d'une éclipse.

⁷¹ Exemples de tremblements de terre : 801 : en Italie surtout, et en quelques points de la Gaule et de la Germanie (Annales de Fulda, MGH SS I, p. 352 et Eginhard, MGH SS I, p. 189-190). 803 : dans la région rhénane, entraîne des morts (MGH SS I, p. 191). 823 : région rhénane et Est de la France, accompagné de

d'une comète et les prodiges qui l'accompagnent⁷². L'attention prêtée à ces phénomènes, la régularité de leur relevé, soulignent assez l'importance que leur prêtent les hommes du IX^e siècle. Ils sont autant de signes difficiles à interpréter, mais éclatants, d'une présence immanente dont on ne peut discerner au premier abord si elle est divine ou diabolique.

Le même soin est apporté à noter⁷³, en soulignant consciemment ou non les relations entre elles, les anomalies climatiques ou météorologiques et les grandes perturbations de la santé collective⁷⁴. L'homme

phénomènes plus inquiétants encore dans tout l'empire (MGH SS I, p. 358). 829 : à Aix, de nuit, avant Pâques (MGH SS I, p. 360). 837 : en janvier, de nuit, à Pavie (MGH SS I, p. 360). 838 : en janvier, un soir, dans la vallée du Rhin (MGH SS I, p. 361). *Le 24 octobre 842*, dans toute la Gaule (Nithard, *Histoire*, p. 138-139). En *février 848*, de nuit, en Gaule : important mais sans dégâts matériels. 855 : à Mayence, la nuit de Noël, avec des victimes (Annales de Saint-Bertin, p. 76), tandis que d'autres phénomènes ont frappé Cologne et Mayence quelques mois plus tôt (ibidem, p. 74). 858 : dans la région de Mayence, en janvier encore, la terre tremble ; est-ce le même cataclysme que le précédent, signalé par deux auteurs différents (MGH SS I, p. 370-371) ? 867 : en plusieurs lieux (MGH SS I, p. 380). En 872, toujours à Mayence (MGH SS I, p. 385). 881 : à Mayence, un grand tremblement de terre (MGH SS I, p. 384). 895 : en Francie occidentale (MGH SS I, p. 411).

⁷² 827 : présages dans le ciel (peut-être une aurore boréale ?) (MGH SS I, p. 359). 837 : comète visible trois nuits (MGH SS I, p. 361). 839 : en février, passage d'une comète ou aurore boréale (Annales de Saint-Bertin, Grat, p. 28 et MGH SS I, p. 361-362). 840 : rougeoiments anormaux dans le ciel (MGH SS I, p. 362). 841 : comète (MGH SS I, p. 363). 842 : vers Pâques apparition d'une comète (Nithard III 6, p. 168-169). 855 : pluie d'étoiles filantes (?) en octobre (MGH SS I, p. 369). 855 : deux étoiles parcourent à dix reprises le firmament de manière anormale : le prodige est lié à la mort de Léon IV (Annales de Saint-Bertin), p. 71). 857 : la foudre fait des victimes à Cologne et à Trèves (Annales de Saint-Bertin, p. 74 et MGH SS I, p. 370). 859 : aurores boréales ? en août, septembre et octobre (Annales de Saint-Bertin, p. 81). 860 : prodiges observés sur les disques du soleil et de la lune (Annales de Saint-Bertin, p. 83). 868 : l'apparition d'une comète est liée à des inondations graves et à une famine (MGH SS I, p. 380). 870 : prodiges sanglants dans le ciel accompagnés d'un tremblement de terre (MGH SS I, p. 382). 873 : pluie de sang trois jours et trois nuits en Italie (MGH SS I, p. 386). 875 : en juin, une comète avec chevelure fait redouter de graves événements (MGH SS I, p. 388). 882 : en janvier, une comète avec chevelure et pluie d'étoiles filantes précède la mort de Louis le jeune (MGH SS I, p. 395).

⁷³ Il faut souligner que, le plus souvent, c'est l'annaliste, mémoire officielle de la collectivité, qui enregistre ces faits, bien plus que les auteurs privés ; ils ont donc une importance fondamentale pour la société.

⁷⁴ La qualité des saisons est clairement reliée à des variations de la mortalité. 801 : l'hiver doux a répandu la peste (MGH SS I, p. 190) ; de même en 808 (MGH SS I, p. 195). 820 : l'air a été corrompu par un excès de pluie ; la peste atteint les hommes et les bœufs (MGH SS I, p. 357). 824 : l'hiver très dur tue hommes et bêtes (MGH SS I, p. 358). 856 : nombreux morts à cause d'un hiver froid et sec (Annales de Saint-Bertin, p. 72). 874 : il a neigé durant cinq mois ; de nombreux hommes et animaux sont morts de froid (MGH SS I, p. 387). 889 : le mauvais temps a propagé une fièvre italienne : les inondations ont répandu la peste et

est frappé directement par ces calamités dans ses réserves alimentaires en produits végétaux ⁷⁵ ou animaux ⁷⁶.

A rassembler les phénomènes météorologiques que nous venons de signaler, on constate qu'il existe des groupes d'années très difficiles : 810-812, 845-846, 855-860 ⁷⁷, 873-875 particulièrement pénibles à sup-

détérré les cadavres (MGH SS I, p. 406). Le rôle éminemment dangereux de l'eau, universellement disponible, universellement corrompue, est mis en relief, en particulier par ce dernier exemple.

Les inondations et la foudre ruinent les efforts des hommes. 839 : transgression marine en Frise qui aplanit les dunes et condamne hommes et bêtes à fuir ou à périr (Annales Bertianini, p. 28). 846 : l'inondation emporte, près d'Auxerre, des réserves de vin (Annales Bertianini, p. 52). 858 : à Liège, en mai, les eaux emportent des maisons, même lorsqu'elles sont construites en pierre - on notera ce détail (Annales de Saint-Bertin, p. 78). 872 : pluie et foudre répandent la misère et la mort durant l'été (MGH SS I, p. 385). 875 : une villa est emportée par les eaux, quatre-vingts personnes périssent (MGH SS I, p. 388). 886 : des pluies d'automne exceptionnelles ravagent l'est de l'empire, emportant les villages et leurs habitants (MGH SS I, p. 403) ; de mémoire d'homme on n'a connu pareilles inondations ; le Rhin et le Pô débordent et les récoltes sont emportées.

La rigueur ou l'irrégularité des saisons ne sont pas moins dangereuses, qui détruisent un très précaire équilibre entre production et alimentation. Diverses sources signalent comme hivers particulièrement rigoureux : 811, 845, 855, 859, 874, 880. La rigueur de l'hiver a compromis les récoltes en 846 (le vent du Nord, soufflant tout l'hiver jusqu'en mai, a détruit plantes et vignes (Annales de Saint-Bertin, p. 51) ; des bandes de loups sont venues du Sud ; l'un des loups est entré dans une église proche de Pontigny-sur-Yonne, un dimanche, et y a semé l'effroi (Annales de Saint-Bertin, p. 76. 860 (l'hiver est si rigoureux que la lagune gèle dans la région de Venise ; plantes et arbres souffrent beaucoup - MGH SS I, p. 373) ; 881 (l'hiver très dur tue hommes et bêtes ; au printemps la terre est si profondément gelée que les animaux ne trouvent pas d'herbe et périssent en grand nombre - MGH SS I, p. 394). C'est parfois — moins souvent — l'été qui est responsable de la destruction des récoltes, par les incendies dus à la foudre ou par la sécheresse (874 : Annales de Saint-Bertin, p. 196) ou par l'humidité excessive (820 : MGH SS I, p. 357). Sur ces question : A. Bressolles, *Saint Agobard, évêque de Lyon*, Paris 1949, p. 96-99.

Le Liber pontificalis insiste beaucoup, pour le IX^e siècle, sur la nocivité des inondations.

⁷⁵ 823 : destruction des récoltes par la grêle (MGH SS I, p. 358) ; 880 : récoltes très insuffisantes dans tout le royaume oriental (MGH SS I, p. 394) ; 893 : pénurie de vin en Bavière (MGH SS I, p. 409).

⁷⁶ Les épizooties sont signalées : 810 : peste bovine qui paraît avoir été extrêmement grave (MGH SS I, p. 121 et 355) et qui entraîne la mort de beaucoup d'humains sans que les causes directes soient connues. 870 : épidémie plus restreinte (MGH SS I, p. 383). 878 : peste bovine dans l'Est de l'empire, mortalité humaine accentuée (MGH SS I, p. 392). 887 : peste bovine et destruction du cheptel ovin semblent très graves (MGH SS I, p. 404). En 896, une peste (?) frappe les chevaux mettant l'armée en difficulté (MGH SS I, p. 411).

⁷⁷ On peut à bon droit se demander si ce train d'années difficiles est cause ou conséquence — ou les deux ? — des troubles si graves qui ont affecté le royaume de Charles à ce moment : la tentation est grande de souligner très fortement cette longue crise qui a probablement exacerbé les antagonismes sociaux.

porter ⁷⁹, 878-882, 886-889. Des famines sont connues : en 850 ⁷⁹, en 855 ⁸⁰, en 868 et 869 ⁸¹, en 873 ⁸², 874 ⁸³ et 875 ⁸⁴, en 895 ⁸⁵. F. Curschmann ⁸⁶ note des phénomènes similaires, pour les territoires orientaux de l'empire carolingien ⁸⁷. On retrouve ici les années difficiles signalées plus haut : 873-874 en particulier, et les famines de 850, 868, 873, 874 et 895 ⁸⁸. La réapparition des famines provoque, de toute évidence, une violente régression sociale ⁸⁹.

Pour nous, ces phénomènes astronomiques ou climatiques sont du domaine du connu, du prévisible, tout au plus du fait divers ⁹⁰ par leur anormale amplitude. Pour ces hommes, dont l'univers mental est

⁷⁸ Aux cataclysmes divers s'ajoute, en 873, une invasion de sauterelles venues d'Espagne ; les Annales de Saint-Bertin (p. 193) et les Annales de Fulda (MGH SS I, p. 386) en parlent avec une égale terreur ; elles semblent avoir exercé de terribles ravages dans tout l'empire et les Annales de Saint-Bertin évoquent les plaies d'Égypte.

Il serait évidemment du plus haut intérêt de savoir si l'énorme nuée qui semble ici en cause n'a pas exercé des ravages équivalents, durant les deux ou trois années précédentes, en Espagne, en Afrique du Nord, en Afrique occidentale et centrale, en Arabie. Ce que nous savons aujourd'hui des grands vols de criquets pèlerins permet de poser la question en ces termes. Nous tiendrions peut-être une explication intéressante d'une crise alimentaire qui aurait affecté, en trois ou quatre ans, une part importante du monde alors connu.

⁷⁹ Chaume, *Origines du duché de Bourgogne*, II 1, p. 852-853 et MGH SS I, p. 366.

⁸⁰ Ibidem, ce qui rejoint notre observation sur la période 855-860.

⁸¹ Ibidem.

⁸² Ibidem. Les Annales de Fulda signalent une famine terrible dans toute l'Italie et en Germanie ; Chaume parle d'anthropophagie.

⁸³ Chaume, p. 253. L'été de 874, très chaud et sec, paraît avoir causé les difficultés. Charles le Chauve a été atteint d'une forte dysenterie cet été-là (Annales Bertiniani, p. 196).

⁸⁴ En 875, disent les Annales de Fulda (MGH SS I, p. 388), presque le tiers de la population a été tué par la faim ou la peste.

⁸⁵ En Bavière (MGH SS I, p. 410) ; et encore en 897 (MGH SS I, p. 413).

⁸⁶ F. Curschmann : *Hungernöte in Mittelalter, Einleitung zur deutschen Wirtschaftsgeschichte des 8. bis 13. Jahrhunderts*, Leipzig 1900.

⁸⁷ Famines plus ou moins graves et localisées (les plus graves sont en italiques) : 806 - 807 - 809 - 820 - 822 - 823 - 850 - 852 - 853 - 861 - 862 - 863 - 867 - 868 - 873 - 874 - 889 - 892 - 895 - 896 - 897 (Curschmann, p. 82).

⁸⁸ Signalons que nos sources font, pour une part, double emploi avec celles de Curschmann (citées p. 91 à 104).

⁸⁹ S'il faut sans aucun doute distinguer soigneusement l'anthropophagie rituelle qu'évoque E. Salin (*Civilisation mérovingienne* II, p. 345-346) et qui paraît n'avoir aucune manifestation au IX^e siècle, l'importance des cas d'anthropophagie due à la famine que signalent des textes des X^e et XI^e siècles ne permet pas d'exclure l'hypothèse qu'aux moments de plus grave crise, elle ait existé aussi au IX^e siècle.

⁹⁰ A première vue, si l'on peut admettre, sur les séries que nous avons relevées, qu'une estimation statistique est possible, la fréquence des phénomènes relevés n'est en rien différente de celle du monde où nous vivons. C'est donc du regard que porte l'homme sur ces incidents qu'il s'agit avant tout.

peu développé encore, ils sont mystérieux et menaçants. D'autant plus qu'ils mettent en cause un équilibre vital extrêmement précaire, semble-t-il, entre la nature et eux ⁹¹. Il est normal qu'ils y aient vu des prodiges sur lesquels ils n'avaient aucun moyen d'agir directement.

A ces maux que la nature leur impose, et en partie à cause d'eux, s'ajoutent tous ceux, plus locaux peut-être, qu'entraînent la sous-alimentation et la maladie. Les carences alimentaires sont évidentes. Si l'usage du miel ⁹² masque, comme dans beaucoup de sociétés insuffisamment productrices, le manque trop grave de calories, l'absence de protéines et la monotonie de l'alimentation sont certainement responsables d'une bonne part de la mortalité. Nous allons y revenir. En tout cas, l'état physique de cette population est certainement mauvais et constitue un bon terrain pour la prolifération des maladies, si, au contraire, la dispersion probable des îlots d'habitat, séparés par de vastes espaces forestiers ⁹³, limite probablement les effets de celles-ci : l'univers discontinu de la circulation est tout aussi discontinu pour les migrations microbiennes. De fait peu d'épidémies sont signalées ⁹⁴. De 775 à 836, il n'existe aucune trace certaine d'une peste. En 824, une épidémie grave mais dont la nature nous échappe, conduit à faire venir les reliques de saint Sébastien de Rome à Soissons ⁹⁵. Après 836, on n'a d'indications sur la peste que pour le monde musulman ⁹⁶.

L'absorption d'eau polluée est certainement responsable de troubles plus ou moins épidémiques en 820 : l'armée qui traverse la Pannonie supérieure est saisie de dyssenterie après le passage de la Drave ⁹⁷. En 877, une fièvre « italienne » frappe la population de la Germanie ⁹⁸.

⁹¹ Signalons, encore qu'il n'intéresse pas directement notre étude, l'important article de B.H. Slicher van Bath, *Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XIII, Spolète, 1966, p. 399-425 : *Le climat et les récoltes au Haut Moyen Age*.

⁹² E. von Lippmann : *Geschichte des Zuckers*, Leipzig, 1890, p. 21.

⁹³ Voir la synthèse de Ch. Higounet : *Les forêts de l'Europe occidentale du Ve au XI^e siècle*, *Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XIII, Spolète 1966, p. 343-398 et la carte jointe, p. 398.

⁹⁴ G. Sticker : *Abhandlungen aus der Seuchengeschichte und Seuchenlehre*, I et II, Giessen, 1909-1910. Les renseignements sont abondants du Ve au VIII^e siècle.

⁹⁵ Sticker, p. 36-37.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ Annales de Fulda (MGH SS I, p. 357). Sans doute l'eau est-elle aussi responsable de la maladie qui frappe les Normands en 865, après le pillage de Saint-Denis (Annales de Saint-Bertin, p. 125).

⁹⁸ MGH SS I, p. 391. Elle s'accompagne de douleurs oculaires. L'armée la transporte d'Italie en Germanie. Il semble s'agir d'une grippe virulente : douleurs oculaires et toux violente incitent à le penser. Les fièvres, de toutes origines, de toutes natures, inquiètent ces hommes. En juillet 870, Hincmar le Jeune, retenu par un retour violent de fièvre accompagnée d'une forte sudation, ne peut se rendre auprès de Charles le Chauve (Mansi XV, 580). Autre fièvre en Italie en 883 (MGH SS I, p. 398).

En 882, la mortalité est telle que l'on enterre deux cadavres à la fois⁹⁹. Ces épidémies, dont l'origine est évidemment inconnue¹⁰⁰ — Loup de Ferrières les attribue aux comètes — contribuent à entretenir le climat de peur. Mais aussi, peut-être, à maintenir, dans la mesure où elles font de nombreuses victimes, l'équilibre entre production et consommation. Plus que les épidémies, des maladies ordinaires donnent l'impression à lire les sources, qu'elles sont constamment et universellement présentes. Sans qu'il soit possible de tenter le moindre diagnostic sûr, on peut les classer. Elles affectent essentiellement le système digestif¹⁰¹, sont liées aux carences¹⁰² ou aux excès alimentaires¹⁰³. Les maladies nerveuses¹⁰⁴, pulmonaires¹⁰⁵, les paralysies¹⁰⁶, les fièvres de toutes sortes¹⁰⁷, les maladies des organes des sens¹⁰⁸ sont fréquentes.

⁹⁹ MGH SS I, p. 397.

¹⁰⁰ *Histoire générale de la médecine, de l'art dentaire et de l'art vétérinaire*, p. 105 sq. Il y a deux sortes d'épidémies pour les hommes du Haut Moyen Âge, celles que provoque la colère de Dieu et celles que répandent des miasmes délétères.

¹⁰¹ Le ténia est fréquent et combattu. Les rois eux-mêmes ne sont pas à l'abri de la dysenterie, comme l'attestent les Annales ! Mais quelle est la « passio colerica » qui emporte Rodolphe, oncle de Charles le Chauve, en 866 ? (Annales de Saint-Bertin, p. 125).

¹⁰² Peut-être faut-il leur attribuer la responsabilité des nombreuses déformations osseuses mentionnées pour le IX^e siècle. Toutes n'ont pas, c'est sûr, une telle origine, mais toutes effraient : Paschase Radbert écrit (MGH EAK VI, p. 136) que la vieillesse déforme son corps et le rend horrible « quem dum inspicio specie deformatus aliena perhorresco ». Flodoard cite cinq cas de difformités acquises et un de naissance. Peut-être faut-il attribuer aussi aux déficiences alimentaires les très nombreux maux de dents que mentionne Flodoard.

¹⁰³ La goutte est particulièrement bien connue et donne lieu à des régimes sévères.

¹⁰⁴ Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiae* : quatre cas. Elles sont diaboliques par excellence, Gottschalk est à la fois « daemoniacus et maniacus » (MGH, 196). Charles, fils de Charles le Chauve, est « diutius epelentica passione uexatus » (Annales de Saint-Bertin, p. 130) ; l'épilepsie frappe aussi Charles, fils de Louis le Germanique (Annales Bertiniani, p. 191).

Eginhard (*Historia translationis sanctorum Marcellini et Petri, Acta sanctorum* Juin I, p. 189) note le cas d'une femme âgée qui avait « les nerfs noués » : « ... per quinquaginta annos hoc morbo detenta, more quadrupedum genibus manibusque nitando, officium ambulandi reptando impleuerat » : ne faut-il pas voir là plutôt une forme avancée de lèpre ? Le texte d'Eginhard contient un grand nombre d'autres exemples de maladies que nous n'avons pas retenues ici.

¹⁰⁵ Charles le Chauve est atteint, en décembre 876, d'une pleurésie (passio pleuresis) qui menace de l'emporter (Annales de Saint-Bertin, p. 211). Voir aussi : Loup de Ferrières, lettre à Wenilon de Sens : MGH EAK VI n° 126, p. 106.

¹⁰⁶ Flodoard nous a fourni dix cas : six de paralysie générale, trois des genoux, un des mains. Pépin d'Aquitaine, on s'en souvient, était paralysé (MGH 164). Carloman l'est aussi en 879 (Annales de Saint-Bertin, p. 239). En 879, Louis, fils du Germanique, meurt paralysé, ayant perdu la parole, comme la reine Emma quelques années plus tôt (MGH SS I, p. 392).

¹⁰⁷ Les fièvres d'Italie sont particulièrement redoutées : s'agit-il de grippe ? de malaria ? de paludisme ?

¹⁰⁸ Flodoard (*Historia*) : deux sourds, deux muets, deux aveugles.

La lèpre est redoutée ¹⁰⁹, mais elle n'est pas identifiée par les sources. Toute forme de putréfaction des chairs ¹¹⁰ fait horreur au point qu'elle devient un symbole de la damnation.

La médecine héritée de l'Antiquité paraît peu ou mal représentée dans ce monde. Gottschalk raconte le cas d'un « médecin » de Spolète ¹¹¹ qui, ayant soigné une femme par une potion la voit avec terreur chanter dans une cérémonie d'une voie claire ; le médecin annonce son proche trépas : son cerveau est certainement vide pour qu'elle ait une voie si limpide ! Gottschalk fournit un autre exemple de diagnostic du même médecin qui laisse rêveur ¹¹². Gottschalk, encore, parle d'un autre(?) médecin de Spolète, venu s'installer à Rebaïs et qui s'est acquis une réputation extraordinaire non point par ses cures mais en prédisant le sort futur de ses malades ¹¹³. Si les hommes du IX^e siècle n'ignorent ni l'existence de la médecine ni celle des médecins ¹¹⁴, si les manuscrits médicaux sont assez abondants ¹¹⁵, la pratique d'une médecine scientifique est certainement exceptionnelle. Celle d'une médecine populaire

¹⁰⁹ *Histoire générale de la médecine*, op. cit., Paris 1949, p. 146-147 : il existait déjà un nombre important de lépreux en France aux VI^e, VII^e, VIII^e siècles. Voir PL 125, 485.

¹¹⁰ Flodoard (HRE), un exemple. Loup de Ferrières : Vie de saint Maximin (PL 119, 677) : une femme dont la jambe et le pied suppurent demande la guérison au saint. Louis le Germanique est atteint, après un accident à la jambe, une opération est nécessaire (Annales Bertiniani, p. 175).

¹¹¹ Lambot, *Œuvres de Godescalc*, p. 169.

¹¹² Lambot, p. 170.

¹¹³ MS 584 du fonds Bongar de Berne, cité par Dom Morin, *Gottschalk retrouvé*, op. cit., p. 308. Le médecin est à Rebaïs vers 836-856.

¹¹⁴ Hincmar, PL 125, 860 : « Sicut enim in libro medicinali corporis passionēs et earum curationem inueniuntur... ». MGH 60 : « ... sicut saepe medici corpore infirmi per magisterium medicinae infirmos solent sanare ». Hincmar connaît le principe de base de la médecine de la fin de l'Antiquité : *Contraria contrariis*. Il écrit, PL 125, 671 : « quia et Christus, caelestis medicina Petris, uerus humanae medicus salutis, inuocatus a suis fidelibus, ut et *medici* carnis ipso inspirante solent, *contraria contrariis*, calida frigidis, frigida calidis curat... ».

¹¹⁵ Le remarquable catalogue du Docteur Wickersheimer (*Manuscrits latins de médecine au Haut Moyen Age dans les bibliothèques de France*, Paris 1966) fournit 57 manuscrits antérieurs au X^e siècle. Beaucoup de ces manuscrits, il est vrai, contiennent essentiellement des recettes curatives, en particulier pour les troubles digestifs. On a depuis longtemps souligné l'importance des simples dans cette médecine rudimentaire : P. Diepgen, *Geschichte der Medizin, II, Mittelalter*, Leipzig 1914, p. 22 sq. Beaucoup de ces recettes, soit dit en passant, font appel à des épices importées.

l'est moins ¹¹⁶. Tous semblent préoccupés par la méconnaissance de la physiologie ¹¹⁷.

La maladie pourtant est bien plus volontiers considérée comme un phénomène d'origine métaphysique et traitée comme telle. Hincmar cite très sérieusement le cas d'une moniale qui a contracté des ulcères au cours de ses contacts avec un démon ¹¹⁸. Il importe assez peu dès lors, de *traiter* un organe malade ; mieux vaut pratiquer l'ablation ¹¹⁹, pour l'empêcher d'étendre ses ravages au reste du corps, exactement comme il faut retrancher l'hérétique du corps social qu'il risque de gangréner. Les armes spirituelles, dès lors, sont bien plus efficaces et l'on y a recours volontiers, lorsque les recettes de la médecine curative deviennent impuissantes. N'est-ce pas d'ailleurs en revenir au rapport le plus réel des forces puisque la maladie est toujours liée au péché ¹²⁰ et que le recours à la force de Dieu qui délivre et l'âme et le corps est conforme à la certitude qu'il est l'auteur suprême de la vie sociale ! Dieu seul est en mesure de réaliser les transgressions apparemment miraculeuses de l'ordre apparent des choses ¹²¹. Les intercesseurs naturels de ces trans-

¹¹⁶ L.C. Mac Kinney, *Early medieval medicine with special reference to France and Chartres*, Baltimore, 1937, p. 26 sq. La saignée tient une place de choix parmi les médications. L.C. Mac Kinney a publié en 1943 (*Speculum* 1943, p. 494-496) une intéressante notice sur un manuscrit médico-magique : *An unpublished treatise on medicine and magic from the age of Charlemagne*. Il s'agit du MS B.N. Paris Latin 9332, fol. 251 v, datant des environs de 800.

¹¹⁷ Gottschalk se demande comment l'âme se transmet de l'homme à ses enfants, comment les époux subsistent en une seule chair (Lambot, p. 291 sq.). La place de l'âme par rapport au corps est, on le sait, l'un des grands thèmes de débat théologique. Paschase Radbert (PL 120, 1126-27) explique que, dans le corps humain, le feu réside dans le foie, d'où il se répand dans le cerveau, les yeux, l'être entier. Pour cette raison, le foie est le siège de la volupté et de la concupiscence. Pour beaucoup, toute maladie provient d'un trop plein ou d'une insuffisance des humeurs (voir Raban Maur, *De uniuerso*, XVIII 5).

¹¹⁸ Le traitement, dès lors, allait de soi : un prêtre a guéri les ulcères avec du sel bénit et de l'huile consacrée.

¹¹⁹ PL 125, 657 : « Attendat uir Christianus si pes uel manus aut genitale uel quodcumque aliud membrum putrescere uel cancro comedi coeperit ; cum quanta diligentia et inspectione ac iudicio medici illud aut sustinebit ut sanari ualeat aut a se abscedet si sanari nequiverit... ».

¹²⁰ Comme beaucoup d'autres maux sociaux : MGH 60 : « et liberet nos a malis quod patimur propter peccata nostra... ». Paschase Radbert explique les invasions et leurs cortèges de drames par les péchés du peuple chrétien (PL 120, 1220).

¹²¹ Chaque fois qu'Hincmar rapporte une intervention miraculeuse réalisée par un saint, il ne manque pas d'insister sur l'idée que, seul, Dieu en est l'auteur : Uita Remigii, PL 125, 1173 : « ...et ubi multa miracula Deus postea pro sancto Remigio ostendit... », et PL 125, 1176 : « ...si Deus per merita sancti Remigii pedem illius... solueret... ». La transgression de l'ordre naturel des choses est le signe le plus certain du contact avec le métaphysique ; Flodoard cite des exemples classiques : on demande à un saint de manifester s'il accepte le transfert de ses reliques vers un lieu abrité des Normands, la barque se détache seule et traverse la rivière ; Berthe, veuve du comte Gunbert, veut fonder le monastère d'Avenay et ne trouve

gressions sont évidemment les saints ; comme dans l'univers démoniaque, il existe dans celui de Dieu des échelons actifs entre l'homme et un Dieu vénéré, redouté, mais un peu lointain. La magie est ici encore profondément présente ; le contact physique avec le tombeau ou tout autre objet ayant appartenu à un saint révérend¹²² est l'un des plus sûrs recours¹²³ : la guérison est assurée si la foi est réelle¹²⁴.

En tout autre cas cependant le recours à la magie est condamné par Hincmar comme par ses contemporains¹²⁵ et la superstition moquée¹²⁶. La sorcellerie, bien entendu, ne saurait être que diabolique : elle tente d'utiliser l'autre force qui agit sur la société, contre l'ordre voulu par Dieu. A la fin du siècle, elle est souvent accusée d'avoir, par

de source que fort éloignée : lorsqu'elle a payé le droit d'utiliser cette source, l'eau qui en sort suit l'abbesse dans son trajet de retour vers l'abbaye. Dans ce monde plus rien n'étonne et l'on n'en finirait pas de dresser la liste des mirabilia.

¹²² Flodoard, *Historia* II, 29 : guérisons par contact avec les tombeaux ou les dalles des sanctuaires. II, 496-497 : une femme vient pour recouvrer la vue sur le tombeau de saint Gibrien ; celui-ci a été déplacé pour fuir les Normands ; le saint ne se contente pas d'une prière sur l'emplacement ancien ; la femme doit se rendre au tombeau du frère du saint, qui sert d'intermédiaire ! I, 208 : saint Théodulfe guérit les maux de dents par contact : un flot de sang sort de la partie atteinte et tout est dit. I, 305 : embrasser le sépulcre de saint Rémi guérit les maux de dents. I, 307 : il est recommandé de dormir auprès du sépulcre de saint Rigobert. Walafrid Strabon (*Uita Si. Galli*, PL 114, c. 18) parle du traitement miraculeux d'une maladie intestinale devant l'autel de saint Gall ; mais le malade, indigne en fait de la miséricorde divine, meurt bientôt.

¹²³ On soigne l'épilepsie de Charles, fils du Germanique, en 873, par des messes et en promenant le malade de lieu vénéré en lieu vénéré (*Annales de Saint-Bertin*, p. 191).

¹²⁴ Flodoard fournit bon nombre d'exemples. Voir *Historia* I, 305 entre autres : traitement composé de poussières prélevées sur le tombeau de saint Rémi et mêlées d'eau. La guérison, dans de tels cas, donne lieu à un cadeau obligatoire au saint ; les chandelles sont particulièrement appréciées.

¹²⁵ Dès 852, Hincmar interdit aux prêtres de la province de laisser apporter aux cours des repas commémorant l'anniversaire des morts des simulacres de ceux-ci, « *nec laruas daemonum quas uulgo talamascas dicunt* » (PL 125, 776). La recherche du contact avec les morts avait persisté dans le christianisme ancien ; Saint Augustin (PL 33, 91) avait dû sévèrement condamner les repas funéraires dans les cimetières : seuls les saints peuvent être ainsi « touchés » sans problème ! Sur les magiciens, préfigurations de l'Antéchrist : PL 125, 718. Agobard explique que beaucoup de chrétiens n'ont plus de quoi payer la dîme parce qu'ils ont fait de larges cadeaux à des charlatans qui leur promettaient de les préserver des intempéries : *Liber de grandine et tonitruis* (PL 104, 156-157) : « *...ut in plerisque locis sint homines miserrimi qui dicant se non equidem nosse immittere tempestates sed nosse tamen defendere a tempestate habitatores loci. His habent statutum quantum de frugibus suis donent et appellat hoc canonicum...* ».

¹²⁶ Hincmar (PL 125, 719) cite le cas d'hommes qui déclarent dangereux de rencontrer un prêtre lorsqu'on part à la chasse ; d'autres font aboyer leurs chiens devant un tronc d'arbre ; d'autres cherchent à connaître le jour favorable pour construire une maison ou partir en voyage. S'il ne nous parle jamais des astrologues — alors qu'Eginhard et Nithard paraissent avoir attaché une certaine importance à l'astronomie et à ses rapports avec les hommes — Hincmar sait qu'ils existent (PL 125, 718). On peut, semble-t-il, attribuer la sécheresse de ses *Annales* sur ce point, à son indifférence.

l'usage du poison, mis fin aux jours des personnages les plus illustres ¹²⁷ ; l'accusation n'est peut-être pas exempte d'un certain antisémitisme ; elle peut aussi comporter une méfiance à l'égard de « medici » mal différenciés, par les méthodes, des magiciens et des sorciers ¹²⁸.

Pour un homme du IX^e siècle, en tout cas, aucun phénomène n'est *naturel* : chacun a une explication « au-dessus du physique », dans l'affrontement d'un univers de forces redoutables et sur lesquelles l'homme n'a pas de prise. Christianisé en apparence, cet univers a gardé son poids menaçant, matériellement, sur la vie quotidienne de l'homme. Par sa destinée finale, par les forces qui l'environnent et dont il sait peu de choses, l'homme est plongé dans le métaphysique. Harcelé par la tentation, le malheur, la maladie, soumis à la pression destructrice des agents diaboliques, il ne peut se sauver de tous les périls qui l'encerclent que par l'adhésion inconditionnelle à Dieu. Mais celui-ci manifeste assez peu sa présence au plan matériel où la destinée terrestre de l'homme est si difficile. Et ce n'est pas l'un des moindres paradoxes de cette société carolingienne que de consacrer d'étonnantes descriptions matérielles à l'enfer ¹²⁹ et de réclamer des chrétiens une sublime désincarnation dans l'adhésion à Dieu. Entre l'aspiration spirituelle vers l'Eglise des sauvés et les rêts du diable, le peuple chrétien doit cheminer péniblement.

Peut-il y être aidé par les cadres d'une physique sociale strictement fixée ?

¹²⁷ Charles le Chauve, Annales Bertiniani, p. 216 : « Carolus uero febre correptus, puluerem bibit quem sibi nimium dilectus ac credulus medicus suus, iudaus nomine Sedechias, transmisit ut ea potione a febro liberaretur, insanibili ueneno hausto... undecimo die post uenenum haustum in uilissimo tugurio mortuus est Nonas Octobris ». Louis le Bègue, en 879 (Annales Bertiniani, p. 234) est rongé par une maladie qui dure depuis trois ans et qui est attribuée au poison. Charles le Gros n'a pas eu un meilleur sort, mais un supplice horrible attendait ses « assassins » : « Ipso quoque tempore eiusdem magni et communis ciuitate regio placiti, rex paralysi solutus infirmatus est. Secundum autem ut regi nocium quodam a uiris ac feminis daretur, ut inde paralyticus efficeretur ; quorum unus uocabatur Graman, qui reus maiestatis conuictus, et ideo Otinga decollatus est, alter uero fuga lapsus in Italia latuit ; et alia quoque femina, nomine Rudpuro, que eiusdem sceleris auctrix deprehensa certa examinatione inueniebatur, ebilingua in patibulo suspensa interiit » (MGH SS I, p. 414).

¹²⁸ Le texte des Annales de Saint-Bertin cité à la note précédente demande à être lu avec attention. Le médecin de Charles, un Juif nommé Sedechias, est dit « dilectus ac credulus » : il est difficile de donner à ce dernier mot le sens de « en qui le roi a totale confiance » et il faut, bien plus certainement, lui attribuer celui de « crédule ». Il n'est pas, dans ce cas, exagéré de penser qu'Hincmar met sur le compte de la naïveté et de l'incompétence et non point sur celui de la malveillance la remise au roi d'un breuvage vénéneux et nocif. S'il en est bien ainsi, on s'éloigne beaucoup de la charge antisémite traditionnellement attribuée à ce texte.

¹²⁹ Le feu éternel, bien qu'immatériel par essence et n'ayant pas besoin de bois pour durer, est redoutable aux pécheurs. Hincmar emprunte ses descriptions le plus souvent, à Grégoire le Grand, qu'il cite largement par exemple PL 125, 871. Les passages les plus cités sont : Moralia XV 23 (PL 75, 1095), XV 26 (PL 75, 1097-98), XV 30 (PL 75, 1099). Voir encore chez Hincmar : PL 125, 893 et PL 125, 1117.

II. — PHYSIQUE SOCIALE

A) Richesse et niveaux sociaux :

La société est fractionnée en divers niveaux sociaux fondés sur différents degrés de richesse. C'est une situation voulue par Dieu¹³⁰, donc sans appel. Il en découle deux conséquences primordiales. L'une concerne le statut juridique des hommes — libres ou non — l'autre leur situation économique.

Hincmar si attentif, nous l'avons vu, à sauvegarder la liberté de l'homme lorsqu'il s'agit pour celui-ci de participer à son salut est totalement étranger à toute liberté humaine qui conduirait à la mobilité sociale. Germain, le prélat néglige, pratiquement, les non-libres qui l'entourent¹³¹. Son attitude a, bien entendu, des causes quasi ataviques dues à son origine¹³² ; elle en a d'autres, économiques, qui ne sont pas moins déterminantes. Le servage est nécessaire au maintien de la production de toutes les propriétés, laïques aussi bien qu'ecclésiastiques : il empêche la mobilité dangereuse pour la stabilité des niveaux de production, d'une main-d'œuvre estimée trop peu abondante pour les tâches à remplir¹³³. En fait, pour le IX^e siècle, le statut économique des serfs ne pose de problème à personne. Et l'on peut en deviner la raison. Chaque fonction sociale, nous le verrons pour Hincmar, dispose pour vivre, d'une terre « remise par Dieu », cette terre n'est rien sans

¹³⁰ Y. Congar (*L'Ecclésiologie*, op. cit., p. 105) attribue à l'influence du Pseudo Denys, traduit par Jean Scot Erigène (voir note 195, p. 105) l'adoption d'une telle idée par Hincmar ou par Nicolas I^{er}. Nous pensons plutôt, s'agissant d'Hincmar, à l'influence de Grégoire le Grand, que cite aussi le Père Congar (note 196, p. 106).

¹³¹ Hincmar est presque muet sur eux. Ce n'est, visiblement, pas un problème de justice à ses yeux, ni sur le plan de la loi ni sur celui de la richesse. Au demeurant, nous le voyons disposé à faciliter l'affranchissement d'un serf destiné à devenir prêtre (PL 126, 561 et 562), à condition que les formes juridiques soient respectées : « Quamdiu enim fuero Remorum episcopus, in seruis huius ecclesiae mihi potestatem debitum uindicabo et sine libertate ecclesiastica per me sibi data quisquam eorum ordinari non debet ». Sur le sort des serfs, PL 125, 1024-1025.

¹³² Un glossaire contenu dans le manuscrit Paris 12445 (fol. 11-12) — voir Appendice III sur les rapports de ce glossaire avec celui du manuscrit Reims 671 — mentionne « plebeius » comme équivalent de « sans dignité » (sine dignitate).

¹³³ Ce serait un grand débat que de mesurer exactement la valeur de la pression démographique — qui semble réelle dans certaines zones de la Francie occidentale au moins — par rapport aux besoins véritables de main-d'œuvre. Ce débat nous est, en fait, interdit par l'exiguïté de la documentation. Force est donc, à nous en tenir aux textes, de constater qu'ils laissent tous la même sensation de crainte de manquer de main-d'œuvre ; ou plus précisément encore, de voir la production s'abaisser au-dessous d'un seuil dangereux par insuffisance de la main-d'œuvre. Les calamités naturelles sont un mal en soi suffisant pour qu'on évite d'y ajouter, par le mouvement des hommes, une cause supplémentaire d'irrégularité. Bien entendu, il faudrait aussi pouvoir mesurer la part de l'héritage romain dans ce désir de fixer les hommes sur la terre qu'ils exploitent.

la main-d'œuvre nécessaire à son exploitation ; toute dotation comporte donc nécessairement *la terre et les hommes qui la cultivent*. C'est, aux yeux de tous, un progrès moral que d'avoir progressivement réduit la masse des esclaves. Le serf, lui, est, avant tout, attaché à une terre. Rien n'indique que l'exploitation de son travail soit, au IX^e siècle, extrêmement dure. Il y a, au contraire, intérêt à ménager cette force de production, du moment qu'elle accepte son statut personnel de non-liberté et son statut réel d'immobilité¹³⁴. Les conflits sociaux du IX^e siècle n'ont pas lieu entre libres et non-libres ; ils opposent des libres entre eux.

La clé de l'attitude de l'archevêque de Reims est là, nous semble-t-il ; le monde des serfs est ignoré par lui¹³⁵ comme par la plupart de ses contemporains, puisqu'il ne pose aucun problème social grave. La seule question dramatique concernant la non-liberté est celle du franchissement de sa frontière par un homme libre, puisque ce franchissement est irréversible¹³⁶. Pour Hincmar, même la très partielle aliénation de liberté du vassal est, en soi, difficilement supportable¹³⁷. La société sur laquelle raisonne le prélat est celle des libres¹³⁸. Ce n'est pas, nous allons le voir, uniquement par « égoïsme de classe ». Les classifications sociales ne l'impressionnent pas. Il se sert, pour en écrire, d'adjectifs de qualification, non de substantifs à contenu juridique. On est, libre mais menacé dans sa liberté, un pauper ; au-dessus de quoi apparaissent les ignobles, tout juste assurés de leur existence légale et économique¹³⁹ et ceux qui vivent de peu, les mediocres ; puis les plus aisés

¹³⁴ La seule occasion pour Hincmar de signaler son attention au sort des serfs a été relevée par Ch.-E. Perrin (*L'exploitation de la réserve seigneuriale à Prüm, Annales d'Histoire économique et sociale*, 1934, p. 461, note 1) : « Et seruos regios iudices non opprimant ; nec ultra quod soliti fuerint reddere tempore patris uestri ab eis exigant ; neque per angarias in tempore incongruo illos affligant ». Ce texte est extrait de la lettre de 858 à Louis le Germanique ; il reflète peut-être les préoccupations d'autres prélats ; en tout cas il est exceptionnel sous la plume d'Hincmar. Et il est visiblement inspiré par son souci constant de maintenir l'équilibre social en rendant *supportables* pour chacun les charges et devoirs qui conditionnent cet équilibre.

¹³⁵ On ne retrouve pas chez lui l'écho des grandes exhortations du concile de 829 en faveur des indigents.

¹³⁶ J. Devisse : « *Pauperes* » et « *paupertas* », article cité. Et aussi K. Bosl, *Potens und pauper, Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum « pauperismus » des Hochmittelalters, Alteuropa und die moderne Gesellschaft, Festschrift für Otto Brunner*, Göttingen 1963, p. 60-87.

¹³⁷ Il n'a vu que certains inconvénients du contrat vassalique, dont la pratique se développait autour de lui. En particulier, par la multiplication des serments, celle des risques de parjure : la vassalité crée donc de nouvelles occasions de péché (cf. PL 126, 256).

¹³⁸ Sur les libres : E. Müller-Mertens : *Karl der Grosse, Ludwig der Fromme und die Freien*, Berlin DDR, 1963.

¹³⁹ PL 125, 1153, Uita Remigii : « ... cum quidam nepotus familiae non ignobilis... ».

des hommes libres qui n'occupent cependant pas les premiers rangs dans la société : les nobiles¹⁴⁰. Au sommet, enfin, se trouvent les proceres, primores, sublimes ou sublimiores¹⁴¹. Hincmar n'attache ni droits, ni privilèges, ni prestige particulier à ces divers échelons d'une hiérarchie de relations. Les degrés sociaux ne sont même pas fonctionnels ; la structure nécessaire de la société, on le verra, est conçue tout autrement.

Les fondements économiques de la division en groupes sociaux parfois antagonistes retiendront plus longtemps notre attention ; ils sont au cœur des conceptions sociales d'Hincmar. Disons tout de suite que la fortune ne l'impressionne pas et ne le séduit jamais. Le détachement envers les biens terrestres est la première condition de sa morale sociale. L'attitude inverse, l'esprit d'accaparement des biens, au-delà de ce que Dieu a remis à chacun, constitue le péché social par excellence¹⁴².

La perspective féodale sera celle d'un accroissement aussi rapide et aussi fort que possible du capital de terres qui signifie puissance sociale et politique. Cette perspective d'accaparement est exactement

¹⁴⁰ MGH 170 : « Nobiles atque sublimes mundi... ». Ailleurs : « ...et nobiles et mediocres et ignobiles ». Le mot « nobilis » comporte une charge morale plus encore que sociale : qui est noble se doit d'avoir un comportement sans tache. Hincmar reproche au comte Teudulf, conseiller honoré du roi, d'avoir reçu en « cadeau » un âne, en échange de la gestion d'une matricule ; ses mots sont féroces : « Turpiter in hoc nimis fecisti ut de mendicitate de qua mendici uiuere debent... in pretio asinum accepisti... ». Clercs et laïcs peuvent également être nobles ; MGH Capitularia II, p. 305 c. 1 « nobiles nostri et episcopali ordine et de aliis ordinibus... ».

¹⁴¹ 872-873 : PL 124, 895. PL 125, 985.

¹⁴² Ni pour le prélat, ni pour ses contemporains il n'y a de « scandale de la richesse ». Seuls l'excès d'ostentation, d'âpreté au gain, de jouissance égoïste de ces richesses ou d'oppression violente des moins riches sont condamnés. Sur le fond, une phrase, destinée en 869 à Charles le Chauve (PL 125, 906) et reprise plus tard à l'intention de Louis le Bègue (PL 125, 989) dit clairement ce que pense le prélat : « quantislibet enim molibus auri et argenti circumdetur, quibuslibet pretiosis uestibus induatur, caro quid est aliud nisi caro ? ».

L'inégalité économique ne choque pas davantage Hincmar et ses contemporains que l'inégalité sociale ou l'inégalité des conditions juridiques. Elles trouvent toutes leurs origines et leurs explications en Dieu. Et l'égalité du sort éternel les nivelle. Il est vrai que les sociétés rurales, constamment au bord de la pénurie, ne présentent pas encore les inégalités scandaleuses de richesse que connaissent les sociétés monétaires.

Dans ce domaine, Hincmar est l'héritier direct des Pères : saint Jérôme ne raisonne pas autrement que l'archevêque de Reims en ce qui concerne la richesse, son « bon usage » et son « usage excessif ». Pélagé était allé avec plus de véhémence à l'assaut de l'auaritia (Plinval, op. cit., p. 222) ; mais après tout Julien Pomère a écrit, sur ce point, des lignes plus sévères encore. Ce que jamais on ne rencontre dans ces textes pré-carolingiens est la condamnation de la richesse en tant que telle ; même la condamnation d'un Salvien (Griffe, *L'Eglise de Gaule*, op. cit., p. 30, qui cite Salvien, de gubernatione Dei, édition Pauly IV 12, p. 84) ne s'en prend pas intrinsèquement à la richesse mais à l'appétit de richesse.

celle qu'Hincmar désigne sous le nom d'auaritia ; on s'est lourdement trompé lorsqu'on a vu en lui, sans nuances, un pré-féodal. La perspective hincmarienne, remarquablement cohérente, est, à l'opposé de la féodale, fondée sur l'immobilité, scrupuleusement respectée, des revenus attribués par Dieu à chaque homme libre, en raison de son statut social. En forçant un peu les choses, on pourrait aisément opposer un « libéralisme individualiste » féodal à un « étatisme socialiste » d'Hincmar !

Tout homme a une fonction sociale voulue par Dieu et pour laquelle Dieu lui a remis les moyens de vivre et d'assurer les devoirs de sa charge. Une remise en cause de cette situation n'est concevable que si Dieu en décide ainsi, dans l'ordre et la paix ; toute atteinte violente à une situation sociale individuelle est œuvre du diable. Nul ne doit donc désirer plus qu'il n'a reçu de Dieu pour la satisfaction des besoins que crée son statut social. Hincmar cite des exemples ; ne retenons pour l'instant que celui du roi. Celui-ci ne doit pas s'enrichir¹⁴³, mais au contraire aider et secourir tous les pauvres, sans que, pour autant, ses largesses tirent origine d'injustes confiscations¹⁴⁴. Toute la législation de 857 s'éclaire par là ; la garantie de non spoliation des Grands qui servent loyalement le roi est un gage d'ordre et de paix sociale, non un privilège accordé à une classe ou à des individus¹⁴⁵. Le roi, au temporel, est le garant suprême de l'ordre dans les biens, signe de l'ordre voulu par Dieu. Le roi est conservateur d'une société aussi immobile que possible en matière de dévolution et d'exploitation des biens ; car toute modification non naturelle de cette distribution met en jeu la violence et le désordre, dont le roi lui-même souffre, le

¹⁴³ Les textes d'Hincmar sont très clairs : 858, PL 126, 21 : « Quia si per tales uel alius huiusmodi factiones pondus argenti uel auri habueritis in arca maius et grauius pondus erit peccati quod habebitis in conscientia uestra et anima ». Il n'est pas déraisonnable de penser que de tels conseils, fréquemment donnés aux rois et aux laïques, expliquent la somptuosité des cadeaux d'orfèvrerie faits aux églises. L'or, aussi faiblement qu'il ait circulé, affluait nécessairement auprès des détenteurs du pouvoir. Sa destination la plus visible, d'après les objets qui nous sont restés, consiste en plaques de reliure des manuscrits et en objets de culte. Avec les tributs aux Scandinaves, c'est certainement la forme la plus importante de mobilisation de l'or en Occident aux IX^e et X^e siècles.

¹⁴⁴ 858, PL 126, 21 : « Quia rex et largus debet esse et non quod largietur de iniustitia uel iniquitate debet conquirere ».

¹⁴⁵ Cette garantie a des fondements canoniques connus d'Hincmar à travers l'Hispana. Le cinquième concile de Tolède, en 636, a décidé (canon 6, Vivès, p. 229) : « Ut quisquis supprestis principum extiterit iuste in rebus profligatis aut largitate principis adquisitis nullam debeat habere iacturam ; nam si licenter et iniuste fidelium perturbentur mentes, nemo abtauit promptum ac fidele praebere obsequium, dum cuncta nutant in incertum et in futuro discriminis formidant causam... exemplis enim ceteri prouocantur ad fidem quum fideles non fraudantur mercede ». Les canons 14 et 15 du sixième concile, en 638 (Vives, p. 242-243) reprennent cette argumentation en l'amplifiant. On ne peut rêver attendus plus clairs pour la législation de 857.

premier¹⁴⁶. Dans les faits, une telle conception interdit au roi tout accroissement réel de richesse, en dehors d'une conquête sur des non-chrétiens¹⁴⁷. Puisqu'il doit à la fois vivre de ses biens, ne saisir aucun de ceux qu'il a confiés à ses agents tant que ceux-ci lui sont fidèles, restituer à l'Eglise ceux que l'urgence lui a fait lui « emprunter » et se montrer généreux envers tous ceux qui l'approchent, c'est, pratiquement, à une dynamique clandestine d'appauvrissement que le condamne Hincmar. De telle sorte que, puisqu'il est le roi, ce prince que distingue l'Eglise est le plus mal placé pour résister à la pression d'accaparement de l'aristocratie¹⁴⁸. Il est vrai que cette pression est elle-même condamnée comme diabolique ! L'équilibre de cette société ne repose que sur l'ordre moral et l'équilibre métaphysique ; il est vulnérable.

Il faut faire un pas encore dans l'analyse théorique de la pensée hincmarienne. Elle est fataliste. Dieu seul est maître de l'économie !¹⁴⁹ Toutes les pressions d'un monde vivant, celles de l'ambition, celle du simple développement économique sont étrangères à l'esprit du prélat, parce que, d'essence, coupables de rompre l'ordre équilibré qu'il attribue à Dieu. C'est ici que les informations rassemblées plus haut prennent leur pleine valeur. L'économie, dans ses catastrophes, dans ses réussites, dans ses drames, est incohérente pour l'homme parce que seul Dieu en dirige le développement, son dessein étant traversé parfois par l'action du diable. L'homme ne peut que subir son sort¹⁵⁰ et préparer sa vie

¹⁴⁶ Hincmar dit très clairement à Charles le Chauve que tout désordre aboutit à le priver des biens dont il a la jouissance légitime (MGH 65).

¹⁴⁷ On voit quelles tentations d'impérialisme militaire et colonial ouvre au pouvoir royal une telle manière de raisonner. C'est aller trop loin que de penser que l'expansion ottonienne peut s'expliquer par cette unique cause ; c'est s'aveugler que d'en omettre l'énoncé lorsqu'on tente de comprendre ce qu'allait être l'expansion militaire de l'Occident du X^e au XIII^e siècle.

¹⁴⁸ L'Eglise a, par l'exigence de rigueur morale enseignée à Louis le Pieux, contribué à détruire l'œuvre d'expansion et d'unification réalisée par Charlemagne assez en marge des exigences chrétiennes. Au IX^e siècle, les mêmes exigences placent les rois dans la plus mauvaise situation qui soit devant la montée de la féodalité ; celle-ci, en effet, répond à un besoin social immédiat de défense et de sécurité ; l'Eglise est impuissante à arrêter désordres et invasions par la prière.

¹⁴⁹ Abu Yusuf Yakub, consulté par Harun ar-Rašid, à la fin du VIII^e siècle, écrit dans sa réponse (*Kitāb al-Harāğ*, traduction E. Fagnan, Paris 1921, p. 75) : « Je tiens ceci de Muḥammad ibn Abd ar-Rahmān ibn Abū Leila parlant d'après al-Hakam ibn Utaiba, d'après un récit fait à ce dernier : « Comme au temps du Prophète les vivres étaient chers, le peuple lui demanda, afin de pouvoir vivre qu'il établît des prix stables (?) » ; « Le bon marché et la cherté, répondit le Prophète, sont dans la main d'Allah ; nous n'avons pas à mettre à exécution son ordre et son décret ».

¹⁵⁰ Cette soumission économique explique probablement pourquoi les inventions qui devaient permettre la « révolution agricole » des XI^e et XII^e siècles, étant déjà connues du IX^e, ne sont pas exploitées.

future. Il doit même éviter, par son attitude, les deux écueils qui le guettent : chercher à s'enrichir à l'excès par auaritia, tomber dans la dépendance des autres par paupertas ! ¹⁵¹

Si les niveaux socio-économiques sont par définition stables et doivent le demeurer, le diable aidant, l'auaritia du roi, des potentes, de certains clercs s'exerce constamment au détriment des pauperes. Il existe, après une longue évolution, deux lignes complémentaires d'une dynamique sociale au IX^e siècle qui rendent particulièrement instable la société carolingienne. D'une part, celle-ci achève de passer des cadres politiques anciens, plus ou moins anarchiques, plus ou moins tribaux, à une hiérarchie de services dont le roi est le chef. La féodalisation est un cas particulier, très complexe de cette évolution mais elle ne la contredit pas. D'autre part la fragmentation de l'ancienne famille large est très accélérée par l'action de l'Eglise, nous l'avons vu ¹⁵². A la famille étroite correspond bien évidemment une tendance croissante à l'individualisation de la propriété, donc à un fractionnement plus intense, probablement, que jadis. La combinaison des deux mouvements, hiérarchisation politique et fragmentation familiale, conduit nécessairement à la lutte entre familles étroites, surtout à un certain niveau de puissance, pour concentrer entre leurs mains la plus grande quantité de terres possible. Ces rivalités ne datent pas du IX^e siècle, mais elles nous semblent avoir été très accélérées par le double mouvement que nous venons de rappeler. Or, aux yeux des contemporains, la masse globale des biens productifs n'est guère extensible. Il s'ensuit qu'à laisser se développer le mouvement de concentration des biens, qui est en cours, selon l'échelle hiérarchique, on risque, si aucun correctif ne joue, d'aboutir à une paupérisation dangereuse de la masse de la population, à commencer par les hommes libres les moins puissants économiquement. Ce mécanisme, en fait, tous les travaux récents le prouvent, n'a pas joué sans freins et n'a pas eu les conséquences automatiques qu'on lui a, parfois, un peu rapidement attribuées. Il n'en demeure pas moins que l'ennemi à pourchasser n'est pas la richesse, d'autant plus légitime aux yeux des hommes du IX^e siècle qu'elle est plus immobile, mais *l'esprit d'accaparement*, qui conduit, en volant les biens des familles voisines, à déséquilibrer la société. La richesse n'est pas coupable, l'enrichissement l'est. C'est donc à l'auaritia, d'abord, qu'il faut constamment s'en prendre. Lutter contre ses effets, déraciner

¹⁵¹ Nous ne voulons pas revenir ici sur une définition désormais claire après les travaux de K. Bosl, de M. Mollat et de son équipe de chercheurs, du petit groupe d'étudiants lillois que j'ai dirigé durant deux années ; le pauvre est celui qui, de statut libre et se trouvant en situation économique difficile, dépend des autres pour une part au moins de sa subsistance.

¹⁵² Voir chapitre V.

sa puissance dans les esprits et dans les cœurs suffit, pour Hincmar, à garantir un équilibre social, qui n'est réellement menacé, à la limite, que par l'action du diable sur les esprits.

Le monde des laïcs est évidemment celui où la fragmentation des familles ouvre le plus les portes à la tentation de l'accaparement. Le roi s'est vu signifier la nécessité de donner l'exemple en ne cherchant aucun surcroît de richesse. Les aristocrates, cible désignée du diable, sont particulièrement insupportables à cette société où l'équilibre des vertus est le seul gage apparent de l'équilibre économique-social. L'action contre leurs débordements ne peut être menée qu'avec le concours du roi et c'est probablement la principale justification du pouvoir royal aux yeux d'Hincmar, que d'être un régulateur suprême de la vertu d'une société, et par l'exemple et par la coercition¹⁵³. Les aristocrates qui usent de leur force pour s'emparer des biens d'autrui sont donc les adversaires sociaux les plus dangereux de l'équilibre auquel rêve Hincmar¹⁵⁴.

B) *Les pauperes* :

Plus nous avons progressé dans l'étude du IX^e siècle, plus la situation des pauperes nous a semblé être l'une des clés des transformations en cours. Il nous faut donc ouvrir ici une longue parenthèse sur ce sujet, pour exposer — à titre d'hypothèse — ce que nous pensons avoir été l'évolution de ce groupe social aux IX^e et X^e siècles. Le peuplement plus dense qu'en d'autres régions de l'empire, la fréquence et la profondeur des troubles sociaux, surtout après 876, rendent l'évolution plus compliquée en Francie occidentale qu'ailleurs. Cette évolution se compose d'une multitude de situations très diverses, d'un moment à l'autre, d'une région à l'autre, situations sur lesquelles les responsables politiques et religieux ont une très faible prise, et qui défient l'analyse scientifique. Plus l'étude avance, plus les nuances se substituent au schématisme abstrait, plus les conclusions générales sont difficiles à établir. Maintenant encore, il est impossible de formuler autre chose que des hypothèses approchées sur l'évolution des pauperes. Un fait

¹⁵³ Rappelons ici comment Hincmar justifie, par son seul silence, la rigueur manifestée par le roi, en 868, dans une région où l'avaritia des Grands avait conduit à une situation très difficile : *Annales Bertiniani*, Grat, p. 141-142.

¹⁵⁴ L'idée que le transfert des biens, leur capitalisation entre les mains de quelques-uns constituent la cause essentielle de la dégradation de la vie sociale et morale est déjà présente chez Jonas d'Orléans (voir J. Chélini, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, p. 149-150) : « Aux premiers temps de l'Eglise, l'ardeur de la foi brûlait chez les fidèles au point qu'ils... avaient tout en commun... Aujourd'hui l'engagement chrétien se présente sous un jour différent chez le plus grand nombre, l'amour des affaires l'emporte sur la doctrine apostolique... Alors tous les biens étaient mis en commun, aujourd'hui tout est propriété privée, au point qu'il est très rare qu'une partie en soit affectée à l'usage d'autrui... ».

apparaît très clairement pourtant à la lecture des sources : leur nombre augmente, très spécialement dans le regnum de Charles, à la mesure des catastrophes naturelles, des désordres, des invasions.

Au fond, les pauperes constituent une catégorie sociale artificielle, vivant en couple obligé avec les potentes ; une sorte de « lutte de classes » les oppose les uns aux autres. Les pauperes n'existent, nous semble-t-il, que parce que les potentes existent. Ces derniers, eux, existent en fonction de la structure hiérarchique donnée à la société occidentale par la royauté ; laïques ou ecclésiastiques, ils sont les agents plus ou moins fidèles du roi et cherchent à tirer le maximum de profit de leur situation. Ils agissent, comme potentes, en fonction de leur intérêts propres, ou tout au plus de ceux de leur famille, mais à l'encontre du ministerium qui leur a été confié. Toute l'ambiguïté de la fonction administrative dans les sociétés à base foncière consiste en ce conflit des intérêts et des responsabilités.

A titre social privé — c'est-à-dire en faisant abstraction des relations avec la puissance publique royale — l'apparition des liens de vassalité bouleverse la vie du couple potentes-pauperes ; à la lutte économiquement inégale entre deux hommes également libres, elle substitue une collaboration légèrement inégale mais, en définitive, satisfaisante pour les deux parties, puisqu'elle assure la stabilité des rapports sociaux¹⁵⁵ sans mettre légalement en cause la liberté personnelle des contractants. La vassalité apparaît bien comme l'antidote à la fois du morcellement, provoqué par l'Eglise, de la famille large, à laquelle va se substituer le lignage, et de l'instabilité sociale grave que provoquait l'acharnement des potentes contre les pauperes.

Au moment où se sont affaiblis de manière irréversible le pouvoir royal qui les avait aidés à survivre en plus d'un cas et celui de l'Eglise prise dans le tourbillon des troubles, les pauperes n'ont eu, nous semble-t-il, le choix qu'entre trois solutions. Survivre, comme hommes libres, cultivateurs et propriétaires par des formes d'association et de défense appropriées ; tomber dans le pire des cas, dans la servilité pour assurer l'avenir de leur famille ; entrer en vassalité et trouver dans celle-ci la stabilité des biens exploités — et augmentés au moment de la remise du fief — sans perdre la liberté personnelle.

La troisième solution, conforme au processus d'engagement personnel hérité aussi bien de Rome que de la Germanie, a connu, les textes en font foi, un large succès dès le IX^e siècle. Mais les rois en ont freiné l'usage et Hincmar s'y montre très défavorable, dans le

¹⁵⁵ Nous insistons sur l'idée que la stabilité ne concerne que les rapports sociaux bilatéraux, non point, bien entendu, l'ensemble de la vie sociale, profondément perturbée, au contraire, par les changements en cours.

principe, quitte à s'incliner, en fait, devant l'irréversible, après la mort de Charles le Chauve. L'entrée en vassalité constitue donc la solution dynamique qui s'impose, hors de tout contrôle royal, dans la société carolingienne et post-carolingienne, comme seule capable de résoudre le moins mal possible l'antagonisme entre pauperes et potentes. Mais, très vraisemblablement, tous les pauperes ne sont pas devenus des vassaux ; les uns sont devenus serfs, d'autres sont demeurés indépendants, les plus riches ont, probablement, seuls, accédé à la vassalité ¹⁵⁶. Il reste, pensons-nous, une masse de pauperes qui n'ont pu ou voulu choisir aucune de ces solutions. Et nous pensons qu'ils sont, eux, devenus *milites* : ils ont vendu leur force physique en échange de la certitude du lendemain pour leur famille et eux-mêmes, sans perdre leur liberté. A ceux-là, les seigneurs ont probablement assuré l'exploitation des terres nécessaires à leur *armement à cheval* ¹⁵⁷ en échange d'un service totalement privé désormais.

De ce point de vue, il nous semble d'ailleurs que tous les pouvoirs, impérial, royal ou seigneurial, ont eu, entre le IX^e et le XII^e siècle, des politiques comparables : c'est toujours dans cette catégorie sociale des pauperes que se recrutent les « dévoués » à qui sont confiés les tâches militaires de confiance : vassi de Charlemagne ou milites du X^e siècle nous semblent avoir la même origine que les cavaliers petits propriétaires libres du royaume asturo-léonais ¹⁵⁸. L'absorption des pauperes dans la servitude, la vassalité ou la fonction militaire, en dehors des propriétaires qui sont parvenus à conserver leur liberté, expliquerait, nous semble-t-il, la rapide disparition des pauperes et des

¹⁵⁶ Il fallait sans aucun doute une terre de valeur suffisante pour que le seigneur potens acceptât d'en discuter l'incorporation à ses biens et d'admettre l'entrée en vassalité de l'ancien propriétaire.

¹⁵⁷ Miles est très tôt synonyme de caballarius. Il s'agit probablement dans ce cas d'un armement léger, sans broigne. Les potentes ne feraient, si notre interprétation est exacte, que reprendre les habitudes des rois carolingiens qui, eux aussi, dès le VIII^e siècle, se sont constitués une armée « privée » par ce moyen.

L'analyse des textes du IX^e siècle qui parlent des milites (Nouum glossarium Mediae Latinitatis ab anno DCCC usque ad annum MCCC, F. Blatt, *Lettres L-M*, 1957 à 1963, p. 474-486) montre que le mot est encore assez peu significatif durant la première moitié du IX^e siècle (Liber pontificalis, Raban Maur, Walafrid Strabon, Paschase Radbert, Ermold le Noir, etc...). Pourtant dès 831 un texte définit le miles comme possédant cheval, écu, glaive, lance et autres armes ; Hincmar l'assimile aisément au vassal ; mais il existe déjà des milites ecclesiae (Nicolas I^{er} et Polyptyque d'Irminon) et Alcuin parle de troupes de milites parmi lesquels se trouvent des ignobiles. Le mot n'a cependant pas encore, au IX^e siècle, de contenu institutionnel stable et précis.

¹⁵⁸ Claudio Sanchez Albornoz : *El ejercito y la guerra en el reino asturleonés*, *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo* XV, 1968, p. 361 sq.

potentes à la fin du IX^e siècle : les uns et les autres se retrouvent, sous de nouveaux noms dans une nouvelle forme de société, fondée sur une hiérarchie foncière et militaire privée.

Les Grands, cependant, n'entendent pas, pour autant, être confondus avec ceux qui les servent militairement : nobiles et milites, s'ils ne se combattent plus, se distinguent toujours. La militarisation de la société féodale, selon nous, commence par le bas et non point, comme on le pense généralement, par le haut. Les pauperes, nous semble-t-il, sont, pour une part, devenus milites et les milites n'ont pas tardé à porter le nom de chevaliers¹⁵⁹ ; certains même sont peut-être devenus routiers¹⁶⁰. Il existe, on le verra plus loin, une crise de la fonction militaire au IX^e siècle ; l'apparition des anciens pauperes aux origines de la chevalerie rendrait compte, nous semble-t-il, des origines humbles, obscures, de cette chevalerie d'abord besogneuse et turbulente, dangereuse dans le pire des cas, toujours aux limites du besoin dans le meilleur. Sur ce point, nous nous séparons des interprétations de G. Duby : pour lui, le métier de miles implique, dès le début, une supériorité sociale¹⁶¹ et les pauperes en sont exclus¹⁶². Pour nous, les cheminements du IX^e siècle sont très différents.

Tout d'abord, un potens n'est pas, au premier chef, un guerrier ; c'est, de plus en plus au cours de ce siècle, un administrateur riche en terres. Il vit « noblement » à l'abri des besoins pressants, sans recours à la guerre, s'il a recours à tous les moyens de force pour accroître sa richesse. Faire la guerre dans le métier des armes n'est pas, contrairement à ce que l'on pense souvent, une vocation honorable aux yeux d'un aristocrate carolingien. L'enseignement moral de l'Eglise¹⁶³, le plus large intérêt que présentent les carrières d'administrateurs ou de prélats ont conduit à une désaffection de la fonction guerrière que ne dis-

¹⁵⁹ Sur toutes ces questions, trois articles fondamentaux et récents ont apporté beaucoup de clarté : *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo*, T. XV : *Ordinamenti militari in Occidente nell'alto medioevo*, Spolète, 1968 ; F.L. Ganshof : *L'armée carolingienne* (p. 110-130), spécialement p. 112-113 et 120 ; J. Boussard : *Services féodaux, milices, mercenaires dans les armées de France aux X^e et XI^e siècles* (p. 131-168), spécialement p. 133, 135-137, 142 ; G. Duby : *Les origines de la chevalerie* (p. 739-761) spécialement p. 740-742, 744-747, 750-751, 753-754-759.

¹⁶⁰ J. Boussard, article cité, p. 142.

¹⁶¹ Article cité ci-dessus, p. 747. Et, plus récemment : *Aux origines d'un système de classification sociale*, *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, *Méthodologie de l'histoire et des sciences humaines*, tome II, Paris 1973, p. 186-187.

¹⁶² Duby, *Origines de la chevalerie*, op. cit. p. 754.

¹⁶³ Grégoire le Grand a beaucoup insisté pour que la rupture entre la milice terrestre et le service de Dieu fût symbolisé par la renonciation au métier des armes pour qui veut devenir moine et, a fortiori, prêtre. L'Eglise carolingienne lutte, sans nuances, longtemps, contre la violence sous toutes ses formes.

simule pas Hincmar ¹⁶⁴. En 858, la défense du royaume avait bien plus reposé sur les guerriers assez obscurs de Bourgogne, que sur les potentes du royaume, plus soucieux de profits que de combats. Le métier des armes, à nos yeux, au IX^e siècle, jette un certain discrédit sur qui l'accomplit, y compris sur les vassi dominici, dont le statut social est envié mais dont les personnes, le fait est symptomatique, apparaissent très rarement au premier plan. Si nous ne nous trompons pas, le métier des armes a donc été volontiers abandonné à des spécialistes du combat à cheval par l'aristocratie pré-féodale de la fin du IX^e et du début du X^e siècle, qui a seulement usé de l'atout nouveau que lui donnaient, en apparence, ces forces privées.

L'attitude de l'Eglise devant ces changements nous paraît aussi très logique. Elle n'a cessé de prêter grande attention à ces pauperes, dangereux par leur nombre mais plus faciles à surveiller et à convaincre que les potentes. C'est, par excellence, le groupe d'hommes libres auxquels elle s'adresse en toutes occasions. Qu'elle ait cherché à conserver le même type de relations avec les mêmes types d'hommes devenus milites nous semble dès lors normal ; qu'elle ait cherché à moraliser et à encadrer l'action des milites ¹⁶⁵, à en faire les agents de la Paix ¹⁶⁶, nous paraît également normal. Elle a dès lors, très tôt, donné au chevalier une noblesse qui lui manquait et contribué, pensons-nous, à effacer les différences entre nobiles et milites. Tant et si bien que les premiers peuvent légitimement aspirer, après 1050 au plus tôt, à être aussi milites ; à la longue la fonction guerrière est devenue noble jusque dans l'exécution.

Bien entendu, répétons-le, il s'agit là d'une esquisse d'explication. Cette question, en soi passionnante, mérite à elle seule une enquête complète ¹⁶⁷. Mais nous estimions impossible de ne pas évoquer ces hypothèses, compte tenu des positions d'Hincmar qui les éclairent mais qu'elles éclairent aussi.

¹⁶⁴ On y reviendra plus loin à l'occasion de l'analyse du *de regis persona et regio ministerio*.

¹⁶⁵ J. Boussard (article cité, p. 142) montre bien à quel point l'action de l'Eglise était nécessaire, tant les milites et les guerriers entretenaient l'anarchie sociale qu'elle redoutait tant. G. Duby (article cité, p. 759) insiste sur cette attention de l'Eglise.

¹⁶⁶ Il est intéressant de retrouver dans le capitulum 8 du Capitulaire de Soissons de 853, si influencé par les clercs (MGH Capitularia II, p. 269), un élément qui annonce la future Trêve de Dieu.

¹⁶⁷ Notons cependant de sérieux indices, dans les articles évoqués plus haut, sur deux points, en faveur de notre position. D'une part la société carolingienne et post-carolingienne a maintenu une stricte délimitation entre nobiles et milites (voir G. Duby, p. 742 sq. ; il faut attendre la fin du XI^e siècle, même en Bourgogne, pour que s'estompe la distinction entre les mots en cause : Duby, p. 741). Dès la fin du IX^e siècle, le vassal procure à son seigneur des milites (on voit la hiérarchie s'esquisser) : voir J. Boussard, p. 135.

Défendre les pauperes et leur assurer les moyens d'échapper à la pression des potentes apparaît, au regard de l'évolution que nous venons d'esquisser comme moralement honorable, socialement irréaliste et politiquement impossible. C'est cependant à cette position conservatrice que l'archevêque de Reims s'est constamment attaché, puisqu'elle reflétait, sur ce terrain comme sur tous les autres, son désir de ne pas voir bouleverser dans le désordre une société organisée par Dieu.

C) Les biens ecclésiastiques :

La défense des pauperes est au centre de la conception globale des biens ecclésiastiques qu'a dégagée le prélat rémois, en 855 et 860¹⁶⁸. Sauver les pauperes de l'asservissement — le pire des maux — nécessite que ces biens soient défendus et gérés avec rigueur. Ces biens appartiennent à la collectivité ecclésiale et constituent une réserve de revenus où puiser de quoi faire vivre le clergé lui-même, de quoi entretenir les bâtiments ecclésiastiques, de quoi nourrir les indigents, les hôtes et les pèlerins, de quoi secourir les pauperes lorsqu'ils se trouvent en danger de perdre leur liberté personnelle par fragilité économique excessive. Voler ces biens, en disperser ou en détourner les revenus¹⁶⁹ constitue donc l'un des crimes sociaux les plus graves qui soient¹⁷⁰.

¹⁶⁸ Nous pensons sincèrement qu'il faut établir le rapport dans ce sens et non point en sens inverse, la défense des pauperes ne servant alors que de *prétexte* à l'esprit de richesse du clergé. Les situations du IX^e siècle ne peuvent et ne doivent pas être analysées à l'aide des idées du XVIII^e ou du XX^e siècle ; du moins pas exclusivement.

Il s'agit pour Hincmar de beaucoup plus que l'aumône : de manière révélatrice à nos yeux, le prélat n'utilise jamais les canons conciliaires qui recommandent ou organisent celle-ci ; il s'agit, en fait, de la préservation d'un équilibre social, non du traitement par la charité de quelques cas marginaux. Au-delà de siècles d'indifférence à l'exploitation des faibles, Hincmar rejoint Ambroise qui écrivait (PL XVI, 977, Epître 18) : « *Possessio ecclesiae sumptus est egenorum* ».

Il est intéressant de comparer la position à laquelle le rémois est conduit avec celle, bien moins originale et complète, du meilleur représentant de la génération précédente : Jonas d'Orléans ; voir Reviron, *Les idées politico-religieuses*, op. cit., p. 145-146, 168.

¹⁶⁹ Dans une certaine mesure, Hincmar se montre plus soucieux de voir effectivement assurée la rentrée des revenus fournis par les biens que d'affirmer sans résultat le droit de propriété qu'a sur eux l'Eglise de Reims. Le 2 septembre 847, il a obtenu de Charles le Chauve une circulaire à tous les agents et vassaux détenteurs de biens rémois, enjoignant à ces agents et vassaux de se reconnaître débiteurs des nones et dimes en présence des représentants du roi et de l'archevêque, et d'en payer chaque année le montant (voir Lot et Halphen, *Règne de Charles le Chauve*, op. cit., p. 184, note 2).

¹⁷⁰ Or la confiscation des biens est le moyen de pression le plus immédiat sur autrui ; de même, leur vol, sous des apparences légales ou par la force, modifie tout l'équilibre des revenus. C'est aux biens, d'abord, que l'on s'en prend lorsqu'on veut exercer une pression sur un homme libre, quel qu'il soit. Girard de Vienne a menacé l'archevêque de saisir les biens rémois en Provence au moment de l'attaque de Charles le Chauve. Hincmar explique très clairement lui-même ce qu'il en est

Le devoir de les défendre par tous les moyens légaux découle pour l'archevêque, de ses conceptions sociales ¹⁷¹ et non point d'une volonté hypocrite d'accaparement ¹⁷².

Ces biens jouent un rôle irremplaçable ¹⁷³; ils permettent de rétablir l'équilibre sans cesse rompu au profit des potentes ¹⁷⁴ et au détriment des pauperes ¹⁷⁵. On aimerait, évidemment, pouvoir être sûr que l'ampleur de l'action sociale de l'Eglise assurant une redistribution des revenus qui rééquilibre la société justifie la thèse d'Hincmar. Les indices sont rares pour le IX^e siècle, mais ne contredisent pas, loin de là, les assertions du prélat.

Les biens, dès lors, sont sacralisés ¹⁷⁶. Commencée en 829, développée de façon décisive à travers la Pseudo Décrétale d'Urbain en 857,

lorsqu'il déclare n'avoir aucun moyen de pression sur un certain Niuinus, détenteur d'un bénéfice ecclésiastique dans sa province, parce que celui-ci n'a nul bien susceptible d'être saisi dans le royaume de Charles (« ... de mea prouintia non erat et res et mancipia in regno senioris nostri non habebat per quae illum constringere ad reddendam rationem ualerem », PL 126, 444).

¹⁷¹ Hincmar rejoint l'attitude de saint Augustin (cf. Epître 38 CSEL 34 2, p. 318 sq.) de Grégoire le Grand et de l'église wisigothique. Et aussi celle de tout le clergé carolingien.

¹⁷² La question mérite d'être étudiée, dans une perspective économique-sociale, plus globalement qu'on ne l'a fait jusqu'à présent. L'immensité de certains domaines appartenant à des abbayes pose problème (voir en dernier lieu Jan Dhondt, *Das frühe Mittelalter*, Frankfurt am Main, 1968, pages 40 et suivantes) et contredit apparemment notre affirmation. On verra plus loin (chapitre XI) que le temporel de saint Rémi de Reims ne laisse pas une impression comparable d'accaparement.

¹⁷³ Hincmar recommande à ses prêtres, dès 852, d'amener les pauvres, les malades, les orphelins « ad prandium suum *cottidie* iuxta possibilitatem », PL 125, 775.

¹⁷⁴ Les Grands ont rarement la faveur d'Hincmar. En 858, il écrit (PL 126, 24) : Dieu a confié la vie de son Eglise « inter pontificalem auctoritatem et regiam potestatem... et non elegit ad hoc diuites et nobiles sed pauperes et piscatores... ». Sur ces questions, excellentes perspectives dans W. Goffart, op. cit., p. 10 sq.

¹⁷⁵ J. Devisse : « *Pauperes* » et « *paupertas* », op. cit., p. 282-285.

¹⁷⁶ Sur ce point l'initiative revient à l'Eglise wisigothique : Tolède VI c. 15, Vivès, p. 243 : « ... Adeo quaequumque rerum ecclesiis Dei a principibus iuste concessa sunt uel fuerint uel cuiusquumque alterius personae quolibet titulo illis non iniusta conlate sunt uel extiterint, ita in eorum iure persistere firma iubemus ut euelli quoquumque causa uel tempore nullatenus possint ; oportum est enim ut sicut fidelia hominum seruitia non existere censuimus ingrata, ita ecclesiis conlata quae proprie sunt pauperum alimenta eorum in iure pro mercede offerentum manean inconstituta ». A ce texte remarquablement clair, il faut en joindre un autre : Tolède IX c. I, Vivès p. 298 : « Omnis itaque rei ecclesiasticae quantitas sicut remedium ueniae tribuit conferenti, ita damum rite praeparat fraudatori... Deuotio enim unuscuiusque sicut gratanter uotorum contulit deo, ita definiuit quod plenitudo uotorum conseruaretur in loco... ». Il est temps de se souvenir qu'Hincmar cite le Pseudo Urbain en utilisant, à la place de « uita » qui a survécu dans la version retenue par Hinschius, le mot « uota » qui vient évidemment sous sa plume par référence au canon espagnol. Hincmar, cependant, reconnaissons-le, ne cite jamais le canon I du concile de Tolède. Aucun texte aussi précis n'existe dans la Dionysio-

la sacralisation est devenue, en 860, à Douzy, doctrine officielle de l'Eglise carolingienne¹⁷⁷. Elle se transmet, de synode en synode, en particulier dans la région de Reims¹⁷⁸ où elle a très certainement contribué à sauvegarder les biens de l'Eglise au moment de la plus forte pression féodale.

A l'abri derrière les sanctions dont dispose l'Eglise, les biens dont celle-ci assure la gestion peuvent donc, théoriquement, jouer leur rôle de régulateur de la répartition des revenus ; gérés comme des biens publics sans aucune confusion avec les biens privés des clercs, ils constituent l'élément clé de la stabilisation de la société telle que la voit Hincmar. L'Eglise a retenu l'esprit d'un service public de distribution des revenus et des vivres qui se rattache, lointainement, à des origines romaines.

Dès lors, il n'est plus inadmissible — nous raisonnons comme Hincmar — que les inégalités sociales existent ; il suffit de remédier aux excès de tous genres qu'elles engendrent. L'Eglise a en mains les moyens d'assurer la paix sociale ; elle doit les préserver de toute diminution ; elle peut aussi, légitimement, puisqu'elle est seule à les posséder *collectivement*, échapper au risque de l'avaritia et les accumuler sans danger de s'y attacher. Plus la pression des Grands se fait vive sur les pauperes, plus elle a le désir d'accroître les revenus destinés à préserver la liberté de ceux-ci. On voit tous les dangers d'une telle position : elle provoque l'immobilité de la société en masquant les antagonismes qui peuvent la faire évoluer ; elle risque, le jour où la gestion n'est plus aussi désintéressée que le souhaite, sincèrement, et que l'assure l'archevêque de Reims, de conduire à un égoïste enrichissement des clercs¹⁷⁹.

Hadriana, ni dans les conciles gaulois. Le concile de Paris 829, le premier, a repris une tradition d'origine espagnole qui allait aboutir à la Pseudo-Décretale et à la législation de 857. A ce moment, et plus encore en 860, la sacralisation des biens a pris, on le sait, un aspect définitif, largement grâce à Hincmar (voir chapitre IV et J. Devisse : « *Pauperes* » et « *paupertas* », p. 284).

¹⁷⁷ Lettre du concile de Douzy sur les voleurs de biens ecclésiastiques, PL 126, 122 sq.

¹⁷⁸ La reprise la plus remarquable du texte de 860 se trouve, en 881, dans le concile de Sainte-Macre, PL 125, col. 1073 sq.

¹⁷⁹ La contradiction mortelle du système hincmarien réside en ce point. S'ils gèrent les biens collectifs conformément à l'idéal qu'Hincmar a proposé à ses contemporains, les clercs jouent assurément un rôle social heureux, s'agissant des individus, en évitant à beaucoup d'hommes libres de tomber en dépendance. La chose est déjà moins évidente s'il s'agit de l'évolution globale de la société et plus seulement du sort des individus. Elle ne l'est plus du tout si l'on passe du social à l'économique. D'abord parce que le risque est grand de voir détourner, consciemment ou non, les richesses produites sur ces terres, du service de ceux qui en ont besoin à celui des seuls clercs ou des propriétaires directs ou indirects des biens en cause. Et puis — surtout peut-être — parce que l'on ne peut écarter l'idée que la constitution de ces vastes domaines ne s'accompagne pas d'un effort d'innovation technique

Ces principes étant posés, Hincmar étend la protection de la sacralisation à *tous* les revenus d'Eglise : donations, offrandes occasionnelles, dîmes et redevances diverses¹⁸⁰. Tous ceux qui transgressent les règles de protection des biens sont frappés, à commencer par les clercs¹⁸¹. Le roi n'est plus que le défenseur de ces biens¹⁸² ; il n'en peut plus disposer à son gré¹⁸³. Les Grands et les hommes de guerre, dont le concours est aussi requis pour le maintien de l'équilibre social¹⁸⁴ font courir à leur âme les pires dangers en volant les biens d'Eglise¹⁸⁵.

Entre la conception hincmarienne du rôle stabilisateur que doivent jouer, dans la société, des biens ecclésiastiques aux revenus stables et

qui conduirait à y développer, qualitativement, la production. Ces grands domaines ecclésiastiques peuvent aisément devenir le conservatoire de techniques anciennes et de façonnements culturels archaïques, des freins dès lors, au développement agricole rendu indispensable par la montée démographique éventuelle. Ce débat-là n'est pas encore d'actualité, probablement, au IX^e siècle ; il l'est assurément déjà deux siècles plus tard et ne cesse plus ensuite ; il l'est, jusqu'à l'époque actuelle, dans certains pays comme l'Ethiopie.

¹⁸⁰ Il y a entre les diverses catégories de biens et revenus des différences de statut juridique, non point des différences essentielles. En 874, Hincmar dit de la dîme : « ... quam fideles pro peccatis suis redimendis Domino offerant », PL 125, 797. Il en est de même de toute sorte de donations, même de vases sacrés ; ceux-ci, dit Hincmar, sont remis à l'Eglise pour le salut de leur âme (MGH 150). Peut-être si c'est ainsi qu'il faut interpréter un fragment de texte, Hincmar s'oppose-t-il à la transformation de la dîme en un revenu en argent ; il s'indigne que des moines de Saint-Denis « decimam uendere quaerunt ut de ipso pretio infernum comparent », PL 126, 264.

¹⁸¹ PL 125, 780 : « par crimen Ananiae et Saphirae atque Iudae furis qui sacras oblationes quae ad usus fidelium ac pauperum mittebantur, asportabat et furebatur ». On comprend mieux pourquoi les « descriptiones » du IX^e siècle sont si importantes, pourquoi une stricte administration des biens et revenus était ordonnée par les textes carolingiens. Il y a là un remarquable effort de mise en ordre, que les désordres ont contrarié mais dont le souvenir a pu traverser les sombres décennies de la fin du IX^e siècle. On y reviendra à propos des statuts diocésains de 874.

¹⁸² W. Goffart, op. cit., p. 18-19.

¹⁸³ W. Goffart, op. cit., p. 14 sq. Il n'en a plus la propriété originelle ; au IX^e siècle, on cherche à effacer le souvenir de l'origine publique d'une partie des biens d'Eglise. La théorie de leur appartenance à Jésus-Christ, au même titre que tous les autres biens terrestres d'ailleurs, constitue une échappatoire commode. Voir Goffart, p. 220 sq., à propos de Saint Calais. Le IX^e siècle a beaucoup affiné les théories relatives aux biens d'Eglise. Longtemps les canons s'étaient contentés de les définir comme le moyen pour les clercs de vivre et de remplir leurs obligations charitables (cf. C. de Clercq, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne*, p. 10-11) et de réglementer partiellement la difficile question des versements dus par les paroisses aux évêques. Tout en achevant la centralisation, aux mains de l'évêque, du pouvoir sur les biens du diocèse, le IX^e siècle a précisé les rapports de ces biens avec le reste de la société en termes juridiques et théologiques plus clairs.

¹⁸⁴ PL 126, 128 : « ... intuitionem atque defensionem Christi consistunt, qui eos terrae principibus atque primoribus ad defendendum et conseruandum... commisit ».

¹⁸⁵ La damnation n'atteint pas que les personnages royaux, comme Charles Martel. Les évêques simoniaques et prévaricateurs et les Grands en sont, tout autant, passibles.

l'évolution en cours de la société pré-féodale, il n'y avait pas d'accord possible, du moins au niveau théorique. Hincmar mort, ses perspectives ne lui ont que localement et momentanément survécu, tandis que se trouvait accéléré le processus de transformation de la société, processus dont les biens d'Eglise allaient largement faire les frais.

On vient de le voir, les biens ecclésiastiques constituent la clé de voûte de la vie sociale telle que la vit Hincmar. Encore convient-il, nous l'avons déjà noté, qu'ils soient gérés avec un parfait désintéressement par les clercs auxquels ils sont confiés. La législation romaine n'a pas autorisé l'Eglise, comme entité abstraite et unique, à devenir propriétaire d'un patrimoine général ; elle n'a accordé le droit de posséder qu'aux églises représentées par leur évêque¹⁸⁶. Le risque de dispersion des régimes adoptés pour la gestion de ces biens était, dès lors, considérable. Les grands conciles, préoccupés de définir le dogme, se sont peu attachés à ces questions et la législation réglementant l'usage et la protection des biens ecclésiastiques est demeurée très rudimentaire. Plus soucieux que d'autres de gestion de ces biens, les évêques du royaume wisigoth ont, aux VII^e et VIII^e siècles, défini la seule législation réellement cohérente dans ce domaine. Plus rien de tel ne s'est produit ensuite avant Hincmar.

Autant ce dernier est constamment attentif à ce qu'une église ancienne ou en création dispose des biens indispensables à la vie du clergé et de ceux dont il a la charge¹⁸⁷, attentif à exiger la restitution des biens qui ont été détournés par les laïcs de leur usage normal, attentif à demander le versement des cens et des dîmes, autant Hincmar impose à ses clercs une gestion rigoureuse des biens de leur église. Ces biens doivent être exploités selon les règles canoniques, sans jamais pouvoir être confondus avec les biens personnels des clercs¹⁸⁸, sans jamais pouvoir être détournés de leur usage légal au profit du clerc

¹⁸⁶ C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, tome VIII, p. 151.

¹⁸⁷ Une part importante du de ecclesiis et capellis est consacrée à ces questions, en 857-858 : Gundlach, p. 95 sq.

¹⁸⁸ L'influence de l'Hispana est déterminante sur ce point. La minutie apportée par le prélat à traiter de ces questions jusqu'au moindre détail confirme une fois de plus que son attitude sur les biens ecclésiastiques n'est pas unilatéralement dirigée contre les laïcs. En 870, Hincmar reproche vivement à son neveu d'avoir détourné les biens reçus lors de son ordination à des fins privées : « ...res et facultates ecclesiasticas, quas in ordinatione episcopali ad regendum et regulariter dispensandum sine pretio suscepisti, ad turpis lucri praemium in beneficium dones... », PL 126, 486.

lui-même, de ses supérieurs, de ses proches¹⁸⁹. « Une chose, dit fort lourdement le prélat, est de subvenir aux besoins ou d'apporter aide, par charité, avec mesure et raison, sans dilapidation du patrimoine ecclésiastique, à des amis ou à des parents pauvres ou à quelque nécessiteux que ce soit, autre chose est d'affecter aux satisfactions matérielles par attachement charnel, sans respect divin par désagrégation de l'église et dissipation des biens ecclésiastiques, ces biens qui auraient dû appartenir à l'église et être consacrés à son usage, à celui des pauvres et des voyageurs¹⁹⁰ ». La pensée est claire : les prêtres de tous rangs ne sont que les usufructiers des biens remis à leur église¹⁹¹. Hors de ces normes, il y a sacrilège¹⁹². A tous les niveaux, pour éviter aux clercs toute tentation, la cogestion des biens est assurée par un système

¹⁸⁹ Hincmar ne perd aucune occasion d'y revenir. Au niveau des principes, les instructions aux archidiacres de 877 (PL 135, 799-804) sont un modèle de gestion immobile d'une société de pénurie : à tout échelon, toute transgression est interdite qui déséquilibrerait l'utilisation des revenus. Dans le détail, Hincmar exige, dès 852, une enquête sur ces points. Un clerc ne peut payer, sur la dime, des porchers ou des chevriers à son service ; seul un parent très pauvre peut, à la rigueur, être entretenu grâce aux dîmes (PL 125, 779) ; tout autre dépense familiale doit être payée sur les revenus personnels du clerc (*ibidem*). Des clercs se sont enrichis, une fois installés, alors qu'ils étaient indigents lors de leur ordination ; il faut enquêter sur l'origine de cet enrichissement : ces biens ont-ils été acquis conformément aux canons et le clerc les considère-t-il comme appartenant à son église et non point à lui-même ? (PL 125, 779). Le prêtre n'essaie-t-il pas de détourner une partie des revenus et oblations pour constituer, sous un prête-nom, un bien personnel où il installe des femmes qui travaillent la laine pour lui ? (PL 125, 779) ; ce détail confirme l'importance probable des villae rémoises à ce moment ; Hincmar parle des *lanificia* comme de véritables ateliers.

¹⁹⁰ PL 125, 780 : « Nam aliud est sine dispendio ecclesiae amicis uel parentibus pauperibus aut quibuslibet necessarios ex caritate cum mensura et ratione subuenire uel adiutorium ferre, et aliud, cum destructione ecclesiae uel dissipatione facultatum ecclesiasticarum quasi furtim immo furtim, quae ecclesiae esse debuerant et usibus illius ac pauperum seu hospitum impendi, carnalium carnaliter usibus sine diuino respectu inseruire ».

¹⁹¹ Il est salutaire qu'il en soit ainsi : Hincmar cite souvent, après 870, l'Homélie 4 sur les Evangiles de Grégoire le Grand (PL 76, 1091-1092) : « qui ergo sacros ordines tribuit tunc ab omni munere manus excutit quando in diuinis rebus non solum nullam pecuniam sed etiam humanam gratiam non requirit » (cité PL 126, 425 ; PL 125, 1165 ; PL 126, 250). Il convient de dégager le plus possible le clerc des « exteriora negotia » dont parle Grégoire le Grand (Homélie XVII sur l'Evangile, PL 76, 11456) et qui l'accaparent inutilement : « quia dum extraneis actionibus implicamur, ministerium actionis nostrae negligimus » (texte cité en 881 par Hincmar PL 125, 1072). La gestion matérielle des biens est confiée à un avoué pour accentuer encore ce dégagement (PL 125, 1109).

¹⁹² Il est symptomatique que, dès 852, Hincmar applique aux clercs coupables de détournement des biens à eux confiés, la menace des textes qu'il brandit en 857 seulement contre les laïcs : voir PL 125, 780, un texte très proche de la Pseudo-Décrétale d'Urbain qui a rarement été signalé.

canonique de surveillance réciproque¹⁹³. L'évêque n'est là, comme le prêtre à son échelon, que pour en regrouper et répartir les revenus¹⁹⁴ ; à tout moment cette gestion est contrôlée¹⁹⁵. Un évêque se rend coupable d'un crime majeur s'il assure mal la gestion de ces biens collectifs¹⁹⁶.

Hincmar n'a pas, loin de là, inventé cette politique collective de gestion des biens ecclésiastiques. Sur ce plan comme sur bien d'autres, la source principale est incontestablement l'Hispana. Le corps de doctrine, diffus mais clair, qu'elle contient, est demeuré dans la mémoire du prélat. L'Hispana lutte très constamment contre l'arbitraire des clercs¹⁹⁷. Elle définit l'inaliénabilité absolue de l'ensemble des biens reçus au moment de l'ordination ; toute forme de diminution de leurs revenus est coupable¹⁹⁸. Une stricte distinction est juridiquement

¹⁹³ Le partage des dîmes en quatre parts doit être effectué sous surveillance : PL 125, 779 : « ut ex decimis quatuor portiones fiant iuxta institutionem canonicam et ipsae sub testimonio duorum aut trium fidelium studiose et diligenter diuidantur ». Le prêtre doit une partie des ressources dont il dispose à son évêque (PL 125, 775) ; certes, il est plus constamment surveillé que l'évêque et toute aliénation de biens ecclésiastiques lui est interdite (PL 125, 780). Mais, Hincmar le rappelle volontiers, l'évêque ne peut disposer des biens et de leurs revenus sans conseil et sans contrôle. MGH 150, reproche est fait, à Rothade, d'avoir usé : « sine consensu metropolitani ac coepiscoporum et sine economi ac presbiterorum et diaconum suae ecclesiae consensu pro libitu suo donata ». PL 125, 1051 : « ... res et facultates ecclesiae sunt episcopo ad disponendum ac dispensandum commissae... ».

¹⁹⁴ Par la procédure canonique et nous en verrons des exemples de détail, mais aussi, en cas d'abus caractérisés, par les plaintes des laïcs ; voir PL 125, 1050.

¹⁹⁵ PL 125, 1051 : « qui ergo stipendia ecclesiae... accipiunt, si pro illius salute ac quietis honore atque defensione sollicita ac pro uiribus non laborant, indigne — quin et ad iudicium — illa sibi usurpant ».

¹⁹⁶ Les prêtres ne sont pas moins surveillés par les évêques : Hincmar dénonce (PL 125, 797) l'habitude qu'ont certains d'entre eux de vendre une partie de la dîme qui aurait dû être consacrée entièrement aux matricularii : la dîme est une « facultas ecclesiastica » comme les autres ; la détourner de son emploi normal est un trafic de biens ecclésiastiques qui vous rend comparable à Judas.

¹⁹⁷ Tolède III, c. 20-21 (Vivès p. 132) ; Tolède VII (646), c. IX (Vivès p. 254).

¹⁹⁸ Braga II (572), c. 14 (Vivès, p. 89-90) ; un évêque ou un prêtre qui vend ou donne des biens ecclésiastiques doit être poursuivi et en restituer la valeur sur ses propres biens ; Braga II, c. 16 (Vivès, 90-91) : l'évêque qui détourne à son profit ou à celui de parents proches des revenus ecclésiastiques doit être jugé par un concile ; de même celui qui détourne de leur destination charitable biens, revenus ou dons. La volonté d'empêcher toute diminution des revenus ecclésiastiques a des conséquences sociales frappantes. Dès 590, le 1^{er} concile de Séville, c. 2 (Vivès, p. 151) interdit à l'évêque de mettre des serfs de son église à la disposition de ses proches, sans compenser par une donation équivalente, en esclaves privés, à son église. Le canon I du même concile met en garde contre des affranchissements trop nombreux qui lèsent l'église (voir aussi Séville II, 619, c. 8, Vivès, p. 168). Tolède IV, 633, c. 17 (Vivès, p. 214) établit une réglementation sévère : un évêque qui n'abandonne aucun de ses biens privés à son église n'a pas le droit de procéder à des affranchissements parmi les esclaves de cette église ; au contraire, le canon 69 (Vivès, p. 215) accorde la faculté d'affranchir dans tous les cas où un accroissement

établie entre les biens appartenant aux églises et les biens personnels des clercs, sans qu'aucune confusion soit possible entre eux¹⁹⁹. La répartition des revenus²⁰⁰ et le mode de gestion de chaque part²⁰¹ ne sont pas fixés avec moins de soin : la surveillance de l'ensemble de la gestion épiscopale est confiée à la puissance publique, qu'incarnent, au sommet, le roi et le concile. On peut, plus largement encore, rapprocher toute la conception de l'équilibre stable des revenus, qui constitue la physique sociale d'Hincmar, de deux canons du VI^e concile de Tolède. Ceux-ci décrètent que les laïcs doivent bénéficier, en échange de leur fidélité et des services qu'ils rendent au roi, de la stabilité des

des biens de l'église est réalisé, mais les esclaves affranchis (canon 70) ne peuvent s'éloigner des terres qu'ils cultivent ; ils se recommandent à leur église (canon 71) et peuvent y être ramenés de force s'ils cherchent à s'éloigner (canon 71). Le VI^e concile de Tolède, 638, c. 9 (Vivès, p. 240) fait obligation aux affranchis de produire, à chaque changement d'évêque, un document écrit prouvant que leur situation est légale et qu'ils se sont engagés à rester au service de leur église, faute de quoi ils peuvent être ramenés à la condition servile. Sans aucun doute, à nos yeux, la précarité de la fortune épiscopale est-elle à l'origine de cette législation ; en 693, le XVI^e concile de Tolède (Vivès, p. 485) considère comme très pauvre une église qui ne possède que dix esclaves.

Les prêtres ruraux n'échappent pas à cette condition ; en 619, le II^e concile de Séville (Vivès, p. 165) les assimile aux colons, fixés par la loi civile sur les terres qu'ils cultivent ; ainsi espère-t-on en finir avec les translations et les fuites.

¹⁹⁹ Braga II, c. 15 (Vivès, p. 90) ; à la mort d'un évêque les listes respectives des biens appartenant à l'église et des siens propres doivent être soigneusement établies et publiées, de telle sorte qu'en aucun cas les premiers ne puissent être distraits de l'ensemble où ils se trouvent, ni les seconds enlevés aux héritiers privés du prélat. Tolède IX, 655, c. 4 (Vivès, p. 299-300) ; chaque clerc doit tenir à jour la liste des biens qu'il gère pour son église et celle de ses biens propres. Il doit rédiger un testament, sous peine de voir confisquer une part de ses biens personnels à sa mort. Le canon 7 du même concile interdit aux héritiers de l'évêque défunt de disposer de l'héritage sans l'autorisation du métropolitain (Vivès, p. 300).

²⁰⁰ Braga I, 561, c. 7 (Vivès, p. 72) : il doit être fait trois parts des revenus ecclésiastiques : une pour l'évêque, une pour les clercs, une pour la restauration ou l'éclairage de l'église ; la législation gauloise a adopté une autre répartition on le verra. La troisième part est visiblement l'objet d'abus importants ; les conciles s'en préoccupent : le IX^e concile de Tolède, en 655, c. 1 et 2 (Vivès, p. 298-299) interdit de créer sans contrôle de nouvelles églises, privant ainsi les anciens édifices des ressources nécessaires à leur entretien. Il semble que fréquemment, à en croire le IV^e concile de Tolède 633, c. 33 (Vivès, p. 204), les revenus ecclésiastiques aient servi à construire de nouvelles basiliques où les fidèles étaient appelés à déposer leurs généreuses offrandes... En 655 encore, le canon 5 (Vivès, p. 300) interdit à un évêque de consacrer plus du cinquième de ses biens à la fondation d'un monastère. Même les offrandes de monnaies (*pecunia*) effectuées en des occasions qui ne sont pas précisées doivent être partagées en trois parts — pour l'évêque, pour les prêtres et diacres, pour les sous-diacres et tous les autres (concile de Mérida 666, c. 14, Vivès, p. 335). Ce détail souligne d'une part que la monnaie circule encore, mais d'autre part aussi que cette oblation exceptionnelle est soigneusement distinguée des revenus normaux d'origine foncière.

²⁰¹ Séville 619, c. 9 (Vivès, p. 169) interdit aux évêques de choisir leur économe parmi les laïcs ; concile de Tolède IV 633, c. 48 (Vivès, p. 208) rappelle l'obligation de choisir un économe dans le clergé.

biens qui leur sont confiés ; la même stabilité doit être maintenue pour les biens d'Eglise qui appartiennent aux pauvres²⁰². On retrouve là l'esprit même des décisions proposées à l'approbation de Charles le Chauve en 857 et 858²⁰³. Le quinzième canon du VII^e concile de Tolède fournit à Hincmar le point de départ d'une réflexion qui aboutira plusieurs décennies après la mort du prélat. Les biens remis aux églises sont d'origine très variées : donations ou restitutions royales — prises sur les biens fiscaux ou privés —, donations venant de personnes privées laïques, à des fins très diverses, héritages et dons des clercs, achats, échanges, etc... Il est évidemment impossible de reconnaître au roi, à la puissance publique en général, un droit éminent de possession sur ces biens. La vocation du pouvoir est de les protéger, d'en surveiller l'honnête gestion, non point d'en user à des fins séculières. Ils sont, moralement, confiés à Dieu : la remise symbolique à Pierre et Paul sera l'étape suivante de ce raisonnement.

Hincmar retient toutes ces idées : le droit de regard du roi²⁰⁴, le devoir de protéger et de défendre les biens²⁰⁵, l'interdiction de les utiliser à sa guise comme d'ordinaires terres fiscales²⁰⁶, l'obligation de les transmettre, intacts, à tout nouvel évêque. L'archevêque, enfin, a probablement emprunté encore à l'Hispana l'idée que les biens d'église

²⁰² Tolède VI 638, c. 14 et 15 (Vivès, p. 242-243) ; c. 15 : « ... Adeo quaecumque rerum ecclesiis Dei a principibus iuste concessa sunt uel fuerint uel uniuscuique alterius personae quolibet titulo illis non iniuste conlatae sunt uel extiterint, ita in eorum iure persistere firma iubemus, ut euelli quoquumque causa uel tempore nullatenus possint ; oportunum est enim ut sicut fidelia hominum seruitia non existere censuimus ingrata ita ecclesiis conlata quae proprie sunt pauperum alimenta eorum in iure pro mercede offerentium maneant inconuulsa ».

²⁰³ Voir chapitre IV. Il faut pourtant remarquer que les traces directes de l'Hispana relativement à ces questions, sont rares dans les textes hincmariens. Nous avons relevé Tolède III, c. 19, dans Gundlach, 858, p. 118.

²⁰⁴ PL 125, 1051 : « Et per iura regum ecclesia possidet possessiones ». Hincmar appuie sa phrase d'une citation bien choisie de saint Augustin qui n'établit pas un droit d'intervention mais développe l'idée énoncée. Flodoard (HRE II, 49) note que l'archevêque de Reims fait garantir par des diplômes royaux les échanges auxquels il procède.

PL 125, 1051 : « ... regiae potestati communione sunt ad defendendum atque tuendum ».

²⁰⁵ PL 126, 112, en 881 : « Sunt qui dicunt... quia res ecclesiasticas episcoporum in uestra sint potestate ut cuicumque uolueritis eas donetis » ; c'est là une suggestion diabolique. On trouvera dans les chapitres suivants, des exemples de l'attitude concrète d'Hincmar devant ce problème : il admet que des biens d'église soient utilisés comme bénéfices par le roi, à condition qu'un contrat soit passé et que les droits que doit verser le bénéficiaire soient scrupuleusement versés.

²⁰⁶ PL 126, 110 : « et consentientibus clero et plebe eum (il s'agit de l'évêque élu) uobis adducant ut secundum ministerium uestrum res et facultates ecclesiae, quas ad defendendum et tuendum uobis Dominus commendauit, suae dispositioni commitatis ». Voir E. Lesne : *Les origines de la régale, Nouvelle histoire du droit*. XLV, 1921, p. 8-9.

ne doivent pas être dispersés pour créer d'inutiles paroisses ou abbayes²⁰⁷ ; nulle création ne doit être envisagée sans ressources nouvelles. Il en a tiré une autre règle : stabilité des biens, stabilité des fonctions. Chaque évêque, chaque clerc sont titulaires à vie de leur église²⁰⁸. En 858, dans le *de ecclesiis et capellis*²⁰⁹, Hincmar expose l'ensemble de ses idées sur ce thème. A travers force citations d'Anségise en particulier, il souhaite que les paroisses rurales, elles aussi, se voient garantir la stabilité de leurs biens²¹⁰. Si des créations nouvelles sont nécessaires²¹¹, elles doivent respecter les droits acquis des anciennes paroisses ; les chapelles nouvelles doivent, elles aussi, recevoir les moyens normaux de subsistance²¹² sans que jamais ceux-ci soient pris sur ceux de la paroisse²¹³ : les revenus d'une église sont, par leur stabilité, la garantie des services que le prêtre rend, gratuitement, à ses ouailles²¹⁴. Le prêtre doit pouvoir compter sur des revenus fixes et permanents ; on est alors fondé à exiger de lui qu'il gère les biens qui lui sont confiés sans en détourner les revenus à son profit²¹⁵

²⁰⁷ Le XVI^e concile de Tolède a fixé une règle très claire, en 693 : « ...ut ecclesiae quae usque ad decem habuerit mancipia super se habeat sacerdotem ; quae uero minus habuerit mancipia aliis coniugatur ecclesiis », Vivès, p. 502. D'autres règles strictes sur la création et la dotation des monastères (Tolède IX, c. 5, Vivès, p. 300), sur la répartition des revenus en particulier sur la nécessité de réparer les églises anciennes au lieu d'en créer de nouvelles inconsidérément (Tolède XVI, Vivès, p. 501-502).

²⁰⁸ PL 125, 794 : « ecclesiae in qua titulati sunt ».

²⁰⁹ Gundlach, *Neues Archiv*, op. cit., p. 92-145 et MGH 52-55.

²¹⁰ Gundlach, p. 96, Anségise I 149 : « Ut terminum habeat unaquaque ecclesia de quibus uillis decimam recipiat ». Gundlach, p. 101 : Anségise II, 34 et 45 : il est interdit de priver les églises anciennement constituées de leurs ressources pour les transférer à de nouvelles. Gundlach, 126 : « sicut in nostris prouintiis auctore deo crescente deuotione rebus ecclesiae sunt ditatae et per parrochias quasdam suis rebus sufficiunt ».

²¹¹ Gundlach, p. 101 : à cause des inondations, l'hiver, qui isolent un village, si un ancien oratoire est séparé d'un groupe humain par une forêt, un marais ou une longue distance : on créera une *chapelle* subordonnée à l'ancienne paroisse.

²¹² Hincmar précise très en détail ce qu'il faut entendre par là : Gundlach, p. 101-102.

²¹³ Voir E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, tome II, p. 149, note 1.

²¹⁴ Gundlach, p. 114.

²¹⁵ Gundlach, p. 117 : Anségise I, 86 : « ...unicuique ecclesiae unus mansus integer absque alio seruitio attribuat et presbiteri in eis constituti non de oblationibus fidelium non de domibus neque de atriis uel ortis iuxta ecclesias positos neque de praescripto manso aliquod seruitium faciant praeter ecclesiasticum ». Hincmar d'ailleurs impose à tous les échelons de la hiérarchie une grande discrétion : les revenus des prêtres sont faibles et ni les évêques eux-mêmes, ni les archidiacres, au cours de leurs tournées, ne doivent faire montre d'exigences injustifiables (Hincmar insiste en particulier en 877 : PL 125, 802). En dehors des prestations régulières que le prêtre doit, au-dessus d'un certain niveau de revenus, canoniquement verser à l'évêque, celui-ci ne doit accepter de cadeaux que très exceptionnellement (MGH 55) ; nous retrouvons le souci de la réglementation équilibrée.

et qu'il effectue le service qu'il doit au public. La gestion de ces biens doit, là encore, être réglementée avec clarté par des règles intangibles²¹⁶. Hincmar est très près d'écrire que les revenus d'une église constituent un salaire en échange d'un véritable service officiel. Il n'a jamais abouti à cette formulation, trop moderne, mais l'idée est présente dans les textes où il s'est occupé de cette question et son insistance sur la gratuité du ministère sacerdotal est constante²¹⁷.

Au total, sur cette question des biens ecclésiastiques, Hincmar fortement appuyé sur le droit canon a donc la même position théorique, légaliste, procédurière, que sur bien d'autres points. Il est scrupuleusement honnête et peu original, sinon par sa rigueur, par rapport à ses contemporains, en ce qui concerne leur défense ; il l'est totalement, par contre, quant à leur gestion²¹⁸.

D) Le clerc dans la société :

Conseils, ordres et instructions donnés par le prélat dans sa province confirment à quel point il souhaite que les clercs servent de modèle à la société dans la lutte contre l'avaritia. De gré ou de force²¹⁹, le

²¹⁶ Pour déjouer toutes les contestations, les donations doivent être faites, lors de la création de paroisses ou de la remise de biens nouveaux « per cartam » (Gundlach, p. 108-109). Une fois encore apparaît l'influence de l'Hispana : l'obligation d'utiliser les textes écrits dans la gestion des biens ecclésiastiques est constamment soulignée par les textes espagnols.

Dans les quatre cas où Hincmar utilise le mot « carta », il en use dans le sens de : feuille de parchemin servant à consigner un acte. Gundlach, p. 123 : « ... ut presbiteri cancellarii publici et cartarum atque testamentorum conditores... non fiant... » ; PL 125, 1130 : les clercs de Reims enveloppaient ce qu'ils vendaient au début du VIII^e siècle « in cartis et librorum foliis » ; PL 125, 1144 : « ...inde cartam et uestituram secundum morem legalem fecit ». Ce sont là détails à verser au dossier des discussions ouvertes par Pirenne sur le mot carta.

²¹⁷ Voir par exemple PL 126, 425.

²¹⁸ Remarquons qu'Hincmar ne se comporte jamais en accapareur de biens mais seulement en défenseur acharné des droits rémois. Nous avons déjà vu ce qu'il faut penser des accusations de faux portées contre lui sur ce terrain (cf. ch. I). Hincmar reconnaît que la situation du clergé est, au IX^e siècle, meilleure qu'en des temps antérieurs : « ...episcopis qui in illis regionibus gubernabant, in quibus aut ita uel tantas possessiones parrochiae non habebant, sicut in nostris prouinciis, auctore Deo, fidelium crescente deuotione rebus ecclesiae sunt ditatae et per parrochias quasdam suis rebus sufficiunt », Gundlach, p. 126. Nous aurons à revenir sur ces questions au chapitre 11.

²¹⁹ Afin que « notre ministère ne soit point vitupéré » (II Corinthiens VI 3-4), Hincmar souhaite que la contrainte ramène les indociles à l'observance. Il cite cet extrait de saint Paul à plusieurs reprises, soulignant ainsi l'importance qu'il attache au rôle de miroir que joue le prêtre dans la société : 852 : PL 125, 776 ; 872 : PL 126, 222 ; 872-873 : PL 124, 894 ; 876 : PL 125, 1126 ; PL 126, 205 ; PL 126, 254.

prêtre doit mener une vie exemplaire. Au minimum, mais Hincmar y insiste également, doit-il se détacher du goût de la bonne table²²⁰, de la boisson²²¹, de toutes les affections humaines²²².

Il ne lui est pourtant pas permis de s'enfermer dans l'ascèse solitaire : être social et responsable d'une société, il doit vivre au contact de celle-ci pour la façonner²²³. Devenir prêtre suppose, au départ, une conversion irrévocable, dont le signe le plus éclatant, socialement, est le renoncement à tout attachement terrestre²²⁴. Le clerc ne s'appartient plus ; il est voué au service du peuple chrétien ; il doit se contenter

²²⁰ PL 125, 777 : « non... per tales inconuenientes pastellos se inuicem grauent, quia inhonestum est et onerosum. Saepe enim tarde et de grauedine mutua contrahunt quam lucrum ubi faciant ».

²²¹ PL 125, 777 et PL 125, 779. En fait l'ivrognerie n'est pas combattue seulement pour elle-même mais surtout peut-être parce qu'elle ouvre la voie à cette violence que cherche à combattre tout l'appareil administratif carolingien et qui provoque tant de drames sociaux. Hincmar est formel : il interdit à ses clercs de participer à de grands banquets collectifs « ubi et grauedines et indebitae exactiones et turpes ac inanes laetitiae et rixae, saepe etiam, sicut experti sumus, usque ad homicidia et odia et dissensiones accidere solent... » (PL 125, 778) ; on retrouve ici ce sombre tableau d'un siècle où le décalage est intense entre une morale qui s'affine et une violence qui s'individualise sans perdre de sa nocivité.

²²² PL 125, 776 : le clerc ne doit se laisser arrêter ni par les affections familiales ni par les considérations de personne. Dès 852, cette conception est totalement formée chez le prélat. Il l'expose dans les instructions dictées, cette année-là, à ses prêtres.

Sur un autre plan, la chasteté des prêtres est l'un des signes les plus importants de leur détachement et de leur conversion : il faut veiller à ce qu'ils n'aient pas de rencontres abusives avec des femmes, à ce qu'ils n'aménagent pas des portes et des pièces secrètes dans leur maison (PL 125, 779). En 852, le capitulum XXI des instructions aux archidiacres, sur les enquêtes qu'Hincmar attend d'eux, est un petit traité, à lui seul, sur le célibat et la chasteté des clercs. Hincmar y note, entre autres : Nicée c. 3 (D.H.), Afrique c. 5 (D.H.), Innocent c. 21 (D.H.), Innocent (Hispana c. 9), Code Théodosien XVI 2-44 et de nombreux textes extraits des Écritures et de Grégoire le Grand. La crainte, paulinienne, de la chair et des tabous sexuels éclate à plein dans ce texte d'Hincmar qui fait un devoir aux archidiacres de pourchasser les unions clandestines des clercs : « tamen etiam quilibet rusticanus concumbens et cum propria uxore, prout potest plurimorum deuitat aspectus : quanto magis presbiter, si sensum hominis habet, malum agens curabit abscondere » (PL 125, 782).

²²³ PL 125, 777-778.

²²⁴ Toute autre attitude est une trahison, ab initio, du magistère sacerdotal. Hincmar dénonce ceux qui « tales sunt forte presbiteri qui non ideo quaerunt esse presbiteri, ut populis presbiterialis officia, id est spiritalia ministeria et obsequia salutis ». A la fin de sa vie, Hincmar devient terrible : « Unde in hoc episcopali ministerio carnalem propinquum nec amicum uidelicet animi familiarem carnali affectu recognosco... Et ideo neminem eligo, neminem recognosco, neminem recipio nisi qui uita et moribus et scientiae catholicae doctrina per clauis ecclesiae ad hoc episcopale ministerium accedit et sciât et faciat quod sacrum ministerium postulat », PL 126, 116.

de ce que Dieu lui a confié pour vivre sur la terre²²⁵. Mais ce revenu doit être intangible, pour que les clercs soient affranchis à la fois de toute obligation de rechercher de quoi vivre²²⁶ et de toute tentation. Le clerc est le héros même de la société sans développement et sans mobilité à laquelle songe le prélat. Modèle social, le clerc doit imposer une image précise du nécessaire détachement des biens terrestres. D'abord par la dispense totalement gratuite des sacrements²²⁷ : « ce que vous avez reçu gratuitement, donnez le gratuitement », répète souvent Hincmar²²⁸. Il convient qu'aucun don effectué par les fidèles ne dissimule, de ce point de vue, un paiement déguisé des sacrements. Hincmar va plus loin encore : le clerc doit s'assurer toujours qu'un don ne provient pas d'un pécheur ou n'est pas fait dans une intention coupable : l'accepter serait, dans de tels cas, simoniaque²²⁹. Tout cadeau

²²⁵ Dès qu'il s'écarte de cette règle d'or, il est tenté, par démesure et avaritia, de se servir des biens mis par Dieu à sa disposition, pour satisfaire ses besoins égoïstes. Ainsi Hincmar dénonce-t-il vigoureusement ceux qui engagent calices, draps d'autel, vêtements sacerdotaux, livres ecclésiastiques, auprès d'usuriers, pour accroître leurs moyens (PL 125, 775 : « ut nullus presbiter praesumat calicem uel patenam aut pallam altaris uel uestimentum aut librum ecclesiasticum tabernario uel negotiatori aut cuilibet laico uel feminae in uadimonium dare »). Bien sûr, il y a là une tentative, fondée sur les canons (Afrique c. 7 - Dionysio-Hadriana) et les Fausses Décrétales (Pseudo Etienne n° 1) d'assurer la *sacralisation* des objets destinés au culte, mais aussi, surtout peut-être, une volonté de lutter contre les abus que l'utilisation de ces objets permettait à des clercs peu honnêtes.

²²⁶ Sur ce point, Hincmar revient, à la fin de sa vie, sur une situation exemplaire par les dangers qu'elle présente : au VIII^e siècle, l'évêché de Reims se trouvait dans une telle pauvreté que les clercs devaient chercher leur nourriture par le négoce (Uita Remigii, PL 125, 1129-1130) ; Hincmar a parfaitement vu que la dégradation spirituelle passait par là et que la qualité d'un clergé est alors liée à la sécurité de la vie quotidienne.

²²⁷ PL 125, 775 : « nec pro sepeliendis quiddam exenii exigat uel extorqueat ». Gundlach, 114 : « quia de eorum oblationibus uiuunt, senioribus atque parrochianis, suis se debent gratiosos in omnibus saluo iure sui ministerii exhibere, quia qui non diligitur non libenter in praedicatione auditur... ». De nombreuses remarques de ce genre sont faites, en 869-870, à Hincmar de Laon (voir chapitre IX). Voir aussi : de cauendis uitiiis, PL 125, 889. Voir encore : PL 125, 797 et PL 126, 489. L'ordination ne doit pas, elle non plus, donner lieu à des versements simoniaques (PL 125, 1087).

²²⁸ Mathieu X 8 : « Gratis accepistis, gratis date ». Hincmar cite ce texte en 857-858 : Gundlach, p. 114 ; en 877, PL 126, 271 ; en 878-880, PL 125, 1165. Chaque fois le verset de saint Mathieu est relié, plus ou moins consciemment, par l'archevêque à des Homélies de Grégoire le Grand sur les Évangiles (Homélies IV et XVII) qui servent d'illustration au texte de l'Évangéliste (voir en particulier PL 126, 425). Chaque fois aussi les citations s'intègrent à un avertissement très solennel du prélat à ses lecteurs.

²²⁹ PL 125, 776 : « ut nemo presbiterorum exenium uel quodcumque emolumentum temporale immo detrimentum spiritale a quocumque publice peccante uel incestuoso accipiat... nec a quocumque poenitente aut gratiam aut fauorem aut munus suscipere praesumat... quia hoc simoniacum et Deo et hominibus abominabile est ». PL 125, 775 : « Si quid autem alteri uel ecclesiae aut sibi gratis oblatum fuerit a deuotis quibuslibet, cum benignitate recipere non interdicimus ». Hincmar

fait aux clercs et qui n'est pas strictement indispensable à leur vie doit être aussitôt redistribué au peuple²³⁰. S'il ne recommande pas l'esprit de pauvreté à ses clercs²³¹, Hincmar fulmine en toute occasion contre leur cupidité. Au-delà de l'exemple donné, le clerc doit constamment lutter contre l'avaritia. Hincmar, sur ce point, ne laisse jamais son clergé en repos. Révolté par l'idée, déjà répandue autour de lui, que la richesse peut tout, à commencer par le rachat des fautes²³² — dans ce domaine comme dans tous les autres, l'intention est plus importante que l'acte²³³ —, il explique fréquemment à ses auditeurs, laïcs et

s'est longtemps contenté de formules assez simples pour fustiger la simonie. Après 865, les phrases sont plus mordantes : voir en particulier PL 126, 387 sq. et PL 125, 1090 : la simonie est alors donnée pour un péché majeur, passible d'anathème. Tout engagement vassalique est défini, implicitement, comme simoniaque pour un clerc.

²³⁰ PL 125, 778-778.

²³¹ De ce point de vue, l'Occident ne se trouve pas très éloigné, alors, de l'Islam qui, lui aussi, cherche à détourner ses fidèles des excès dans l'amoncellement des richesses mais se défie systématiquement d'un excessif dépouillement. Depuis les conciles d'Aix (816) et Paris (829), un vent d'austérité souffle sur le clergé. Il ne saurait être question de vivre dans l'opulence. Sous le nom de Prosper d'Aquitaine, ces conciles ont remis en honneur de beaux et vieux textes de Julien Pomère. Si l'esprit de pauvreté n'est pas un concept carolingien, la lutte contre l'accaparement et en faveur de la vie simple est à l'ordre du jour dans la génération d'Hincmar.

²³² PL 125, 869 : « Sunt etiam nonnulli qui iam sua misericorditer largiuntur sed se custodire a peccatis negligunt et uenalem Dei iustitiam aestimant cum curant pro peccatis nummos tribuere et arbitrantur se posse inulte peccare ». Sur ce point, Hincmar adopte une position qui n'est ni sans valeur ni sans grandeur et qui contraste avec le relatif laxisme du clergé carolingien ; voir R. Le Jan-Hennebique, *Pauperes et paupertas aux IX^e et X^e siècles*, *Revue du Nord*, 1968, p. 185-187 et J.-Cl. Dufermont, *Les pauvres d'après les sources anglo-saxonnes du VI^e au XI^e siècle*, *Revue du Nord*, 1968, p. 194-201. De même — très tôt — il commente, dans le *Ferculum Salomonis*, un passage des Homélies sur Ezéchiel (Grégoire le Grand, PL 76, 1007, II 6) qui commente Mathieu, 29 (Omnis qui relinquit domum uel fratres... aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet) pour insister sur l'idée qu'un sacrifice matériel ne vaut pas à son auteur une compensation matérielle centuple ! De ce point de vue, il nous paraît intéressant de signaler — mais l'argument a silentio est faible dans ce cas — que nous n'avons rencontré aucune trace de « paiement des miracles par les fidèles » systématiquement extorqué par les clercs de la province de Reims sous Hincmar, alors qu'à Saint-Denis (Lesne III, p. 139-141) de telles pratiques étaient assez courantes. Nous ne nous avançons cependant dans cette direction qu'avec beaucoup de prudence : toute une étude serait nécessaire — elle est difficile mais possible — sur les formes de la dévotion populaire, spontanée, provoquée ou entretenue à l'époque carolingienne.

²³³ PL 125, 909 : A quoi sert, dit Hincmar, de faire hommage de ses biens à Dieu — il paraît penser non seulement à l'aumône mais aussi aux donations — si l'on se donne soi-même au diable ; les œuvres de miséricorde n'ont leur valeur que si d'abord l'homme se tourne vers Dieu et si ensuite il lui remet ses biens.

ecclésiastiques, ce qu'est l'esprit de détachement²³⁴. Sa position est invariable : l'appétit des biens terrestres constitue une déficience majeure sur les plan moral et social²³⁵.

Façonné par sa foi et par son expérience du monachisme, Hincmar n'analyse la vie sociale qu'à travers la vocation au salut éternel. Ceux qui se détournent de ce salut le font volontairement, comme agents du diable : ils sont auteurs de leur damnation, agents de désordre²³⁶ et de déséquilibre social. Ils doivent être dénoncés, avertis, condamnés. L'ordre de la Création est immobile, pour lui, parce qu'il n'a pas la Terre pour fin ; mais cet ordre — c'est sa faiblesse — n'a pour sauvegarde que des armes spirituelles et une tension morale. A voir trop exclusivement l'homme terrestre comme un moment dérisoirement bref de la Création, l'archevêque se résigne à n'avoir aucune prise sur le monde matériel et à en subir les caprices. Cette attitude pouvait n'avoir qu'une valeur personnelle et une signification momentanée. Malheureusement, elle s'inscrit, en vif relief, dans une orientation générale de la pensée ecclésiale au Moyen Âge. L'Eglise n'a su avoir ni théologie, ni morale, ni techniques d'action en face de la vie matérielle des hommes. Elle condamne cette dernière à la stérilité par son goût irréfléchi de l'équilibre immobile : l'homme ne participe pas à la Création par un effort sur son propre cadre de vie. Vertueusement, l'Eglise, à partir du IX^e siècle, a condamné les excès symétriques de l'avaritia²³⁷ et de la révolte ; cette attitude a pu sembler suffisante pour résister aux excès de la féodalité ; elle a déjà, cependant, conduit le pouvoir royal dans l'impasse, faute pour lui de pouvoir s'enrichir, ou même maintenir le niveau de ses revenus. Le dynamisme de la société féodale naissante, celui de la société monétaire qui apparaît au XI^e siècle déconcertent l'Eglise. Moralement, elle ne peut leur opposer qu'une lutte de retar-

²³⁴ PL 125, 860-861, il cite : *Moralia* IX 34 : « Munus namque a corde est captata gratia a cogitatione, munus ab ore est gloria per fauorem, munus ex manu est praemium per dationem », qu'il reprend souvent par paraphrase. Il y joint volontiers un texte d'Isaïe (XXXIII 15-16) : « qui excutit manus suas ab omni munere, iste in excelsis habitabit » (cité PL 125, 387 ; PL 126, 19 ; PL 126, 116).

²³⁵ Nous nous retrouvons là dans des perspectives érigéniennes : le mal est une déficience par rapport au bien. Hincmar a tracé de l'avarus un portrait totalement conforme au schéma que nous traçons ici PL 125, 868, « ... torpet ab utili opere quia fatigatur inlicita cogitatione ».

²³⁶ Le souvenir des excès auxquels a donné lieu la guerre civile entre Louis le Pieux et ses fils, puis entre ces derniers, a laissé des traces ineffaçables dans la mémoire des hommes de la génération suivante. L'ordre leur semble le bien suprême.

²³⁷ A ce titre, elle condamne d'abord les fructueuses concentrations de propriété du monde carolingien ; plus tard, bien entendu, elle est logiquement conduite à condamner ou à freiner le processus d'accumulation du capital. Elle a fini par accepter, dans un cas comme dans l'autre, l'évolution qui se produisait, en se contentant d'en atténuer les excès.

dement en faveur des victimes des transformations en cours ou bien le merveilleux visage de François d'Assise. Matériellement, par contre, elle est chaque fois contrainte de céder aux pressions du mouvement en cours, dans ses personnes et dans ses biens. Elle ajoute ainsi un scandale social apparent à l'inefficacité de son conservatisme moral.

Les clercs carolingiens, Hincmar en tête, en définissant l'idéal d'une immobilité économique et sociale dans l'ordre politique ont condamné l'Eglise à un écartèlement de plus en plus tragique entre l'évolution d'un monde qui a bougé sans elle, puis contre elle et l'image irréaliste à laquelle elle s'est longtemps attachée de la non participation de l'homme au façonnement matériel de l'Univers. La pensée hincmarienne, moment intensément logique de la pensée globale de l'Eglise en face de la société des hommes, se situe dans le courant qui a donné naissance au plus dramatique échec historique de l'Eglise chrétienne.

E) Ordres et offices :

Les stratifications économique-sociales ne sont pas seules à exister : d'autres cadres fractionnent aussi la société carolingienne. Ils ne sont qu'apparences, mais les contemporains leur accordent beaucoup d'importance. « Les clercs et le peuple sont membres d'une seule et même église »²³⁸. La chrétienté se trouve donc fragmentée au moins en deux grands ensembles : les clercs et les laïcs. La société carolingienne a accordé une large place à l'emploi du mot « ordo ». Il ne s'ensuit pas que les ordines apparaissent comme des éléments clairs, simples et définitifs pour les hommes du IX^e siècle²³⁹.

²³⁸ PL 126, 478 : « Unius eiusdem ecclesiae membra sunt sacerdotes et populus », citation relevée par Congar, op. cit., p. 94, note 152. Ce qu'Hincmar précise d'ailleurs, établissant des rapports de hiérarchie, peut-être inconsciemment, entre clercs et laïcs : « Quia sicut nos et manus unius eiusdem corporis membra sunt ita unius eiusdemque ecclesiae membra sunt ordinatores et ordinati, sacerdotes et populus » (PL 125, 420).

²³⁹ Voir R. Fossier, *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, Paris 1970, p. 50. Jean Chélini avait adopté dans son *Histoire religieuse de l'Occident médiéval* (Paris 1968, p. 133 sq.) une attitude assez tranchée sur ce point ; il a, depuis, beaucoup nuancé le point de vue alors exposé. G. Duby a récemment souligné l'importance qu'il accorde à ce type de classements (in : *Aux origines d'un système de classification sociale*, p. 183-188 du tome II des *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, Paris 1973) : « l'histoire des sociétés doit observer attentivement les systèmes de classification qui s'imposent à la conscience collective. Ces représentations gouvernent en effet directement les comportements sociaux, puisque c'est à travers elles que les gens prennent conscience de leur rapport à autrui et au monde ». G. Duby a, dans le même article (p. 184 sq.) tenté de jalonner, chronologiquement, les étapes d'apparition de la tripartition en ordines fonctionnels en Occident ; la première formulation explicite date de 1023 environ. Duby lui-même (p. 183 sq.) évoque les liaisons possibles entre cette tripartition des ordines médiévaux et celles qu'a étudiées G. Dumézil (voir : *L'idéologie tripartite chez les Indo-européens*, Bruxelles 1958, p. 122).

Qu'en est-il pour Hincmar ? A plusieurs reprises, entre 875 et 881, il établit une distinction fondamentale entre un *ordo ecclesiasticus*²⁴⁰ et un *ordo laicalis*²⁴¹ ; il s'agit chaque fois de textes de portée politique, qui ne nécessitent aucune nuance plus poussée ; ils sont tardifs et appartiennent à l'époque où, selon nous, se fixe un vocabulaire social jusqu'à beaucoup plus mouvant²⁴². De ce point de vue comme de plusieurs autres, nous estimons que les années 875-877 ont joué un rôle déterminant dans la cristallisation d'un vocabulaire social. Celui-ci, jusqu'à ce moment, est demeuré bivalent au moins, attaché à la fois à la société cléricale-royale carolingienne et à la société pré-féodale qui se développe à l'intérieur et sous le couvert de l'autre. Les crises de 875-877, la disparition de Charles le Chauve ont, au sens chimique du mot, précipité le vocabulaire social dans un sens unilatéral désormais, celui du monde féodal. Et, conséquence immédiate de ce fait, Hincmar a insisté bien plus qu'avant 875, sur la séparation nécessaire entre *ordo ecclesiasticus* et *ordo laicalis*. Le premier ne doit pas être impliqué dans les affaires humaines, le second dans les responsabilités sacrées²⁴³.

Beaucoup d'auteurs négligent cette transformation interne du vocabulaire employé par l'archevêque et attribuent à sa pensée finale une

²⁴⁰ J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'empire romain*, op. cit., p. 99, note 9, montre que le mot *ordo* commence à être utilisé à la fin du VI^e siècle pour le clergé. Ce mot est fréquemment utilisé, pour le clergé, dans les conciles de Tolède.

²⁴¹ PL 125, 963 (875) : « Nos autem episcopi et regni primores secundum ordines nostros » (l'emploi du mot est, dans ce cas, ambigu). PL 125, 991 (880) : « Doceant eos uerbo et exemplo regni primoribus et caeteris regni fidelibus atque sanctae ecclesiae defensoribus unicuique in suo ordine competentem legem et iustitiam conservare... ». PL 125, 1085 (881) : le roi doit gouverner avec l'aide de conseillers « de utroque ordine ». L'expression *ordo laicalis* apparaît, nous semble-t-il, une seule fois chez l'archevêque, en 869, PL 125, 1065. Voir A. Chelini : *Les laïcs dans la société carolingienne*, dans : *I laici nella società cristiana dei secoli XI e XII Atti della terza settimana internazionale di studio*, Mendola, 1965. Pour Jonas d'Orléans (Reviron, p. 159), la division « in utroque ordine, clericali uidelicet et laicali » semble plus claire et plus définitive que pour Hincmar. Sur cette question, K.K. Morrison, *The two Kingdoms*, op. cit., p. 36 sq. avec probablement trop de schématisme.

²⁴² J. Devisse : *Consilium et auxilium*, article cité. Grégoire le Grand, que cite alors fréquemment Hincmar (Homélie sur les Evangiles IV, PL 76, 1091-92) a écrit : « qui ergo sacros ordines tribuit tunc ab omni munere manus excutit, quando in diuinis rebus non solum nullam pecuniam sed etiam humanam gratiam non requirit » ; Hincmar traduit en 881 (PL 126, 248) : « Non attendens quia sic ab ipso Christo, summo pontifice, ac regi regum, sunt distincta potestatum officia, ut spiritalis actio a carnalibus distaret incurisibus et militantes Deo se negociis saecularibus implicarent ac vicissim non illi rebus diuinis praesidere viderentur qui essent negotiis saecularibus implicati ».

²⁴³ PL 125, 1009 : « Diligenter igitur quisque debet in ordine et professione sua quo nomine censetur attendere et maiorem in modum prouidere ne a nomine discordet officio ». Encore une fois le légalisme hincmarien rejoint le nominalisme ordinaire des Carolingiens et débouche sur une société immobile. Sur les rapports de « supérieur » à « inférieur » : PL 126, 326.

valeur permanente qu'elle n'a pas, nous semble-t-il. Hincmar s'est constamment montré soucieux de voir les hommes répondre pleinement aux fonctions qui sont leurs dans un *ordo* que désigne un nom ²⁴⁴. Il n'a insisté sur la ségrégation décisive des grands ordines qu'après 875. Pour la dernière partie de la vie du prélat, nous pouvons être d'accord avec les définitions que donne K.K. Morrison ²⁴⁵ : l'*ordo ecclesiasticus* est un bloc fermé dont la « loi tribale » est le droit canon. Pour les périodes antérieures, les choses sont beaucoup plus nuancées, nous allons le voir. D'abord, l'*ordo ecclesiasticus* n'est nullement homogène et clairement défini sous la plume du prélat. Il parle quatre fois d'*ordo ecclesiasticus* ²⁴⁶, une fois d'*ordo sacerdotalis* ²⁴⁷, deux fois d'*ordo sacer* ²⁴⁸. Le contenu varie : une seule fois l'*ordo* comprend les évêques et les prêtres ²⁴⁹, ces derniers constituant au contraire un « *ordo secundus* » ²⁵⁰ en d'autres occasions ; en 869 et 870 ²⁵¹, Hincmar écrit « *sacer ordo episcopalis* », et en 870 ²⁵² « *ordo metropolitanum et archiepiscoporum atque primatum* ».

L'*ordo*, en général, est, pour Hincmar, un ordre de classification ²⁵³ hiérarchique. Aucune société ne peut se passer de tels classements ni

²⁴⁴ K.K. Morrison : *The two Kingdoms : Ecclesiology in Carolingian political Thought*, Princeton 1964, p. 35.

²⁴⁵ Op. cit. Cet ouvrage, intéressant et bien documenté, nous semble cependant apporter des réponses très théoriques aux difficiles problèmes que pose le IX^e siècle.

²⁴⁶ 866 : MGH 179 et 185 ; 868 : PL 126, 181 ; 870 : PL 126, 319 ; 876 : PL 125, 1136.

²⁴⁷ 876 : PL 126, 209.

²⁴⁸ 871 : PL 126, 232 et 233.

²⁴⁹ 876 (?) : PL 126, 271.

²⁵⁰ PL 125, 995 et PL 125, 1103, à la fin de la vie d'Hincmar. L'expression peut être empruntée soit au Sermon 48, I, de Léon le Grand, soit, plus probablement, à la Dionysio-Hadriana : Innocent, c. 10 et sq., qui parle des clercs « *tam superioris ordinis quam etiam inferioris* », et Innocent à Decentius Eugubinus : « *Nam presbiteri, licet sint secundi ordinis sacerdotes, pontificatus apicem non habent* ». Cette tradition romaine n'a guère été combattue, en Occident, que par les *Statuta ecclesiae antiqua*.

²⁵¹ PL 126, 514 ; PL 126, 263.

²⁵² PL 126, 343.

²⁵³ Il l'emploie encore pour désigner bien autre chose que les ordines où l'on veut enfermer la société du IX^e siècle : PL 125, 776 : « *Quando autem conuenerint presbiteri ad aliquod conuiuium, decanus aut aliquis prior illorum, uersum ante mensam incipiat et cibum benedicat ; et tunc secundum suum ordinem consedeant, alter alterius honorem portantes...* ».

de hiérarchie ²⁵⁴ mais le contenu ne s'en ossifie pas fatalement pour prendre une valeur juridique définitive. Pour la période plus ancienne, le vague est plus accentué : en 860, *ordo* définit bien plus un rang dans la société qu'une division organisée de celle-ci ²⁵⁵ ; en 864, le mot désigne l'ensemble des cadres qui assurent la stabilité sociale ²⁵⁶ ; en 870 l'imprécision persiste : les hommes, indignes de contempler Dieu comme les anges, errent sur la terre « *in ordinibus distinctis* » ²⁵⁷. Après 870 encore, des usages très vagues demeurent ²⁵⁸. Le mot *ordo*, à la fin de la vie d'Hincmar, tend à prendre une signification plus technique et à désigner, grâce à un adjectif qui le qualifie, les grands groupes humains des clercs et des laïcs. A ce moment, les circonstances exceptionnelles que traverse le *regnum* conduisent aussi Hincmar à insister sur la *supériorité* de l'*ordo ecclesiasticus* et sur l'impossibilité pour les laïcs de s'en prendre à lui. Même alors, Hincmar n'entend pas que la *personne* d'un clerc coupable échappe, pour autant, aux sanctions légales. Enfin, cette supériorité du clergé est existentielle, non essentielle : c'est la fonction qui la crée, non un droit divin ²⁵⁹. Il existe, pour la commodité du classement, un groupe, composé des clercs, et qui constitue un ordre ²⁶⁰, plusieurs fois fractionné à son tour en ordines de

²⁵⁴ PL 126, 328 : Dieu a certes créé les hommes spirituellement égaux « *sed uariante meritorum ordine...* ». Il existe ainsi deux hiérarchies dans l'univers. L'une, invisible, a été décrite par le Pseudo Denys Aréopagite — c'est une des rares mentions directes d'Hincmar, PL 126, 326 — l'autre, visible, est voulue par Dieu, comme l'explique fort clairement Grégoire le Grand (*ibidem*).

²⁵⁵ 860 : PL 126, 128 : « *Unde summopere caueant potentiores quique unusquisque in ordine et dignitate sua* ».

²⁵⁶ 864 : MGH 154 : « *Ordo a Deo dispositus ab omnibus et in omnibus ualeat conseruari* ».

²⁵⁷ 870 : PL 126, 325.

²⁵⁸ 871 : PL 126, 575 : « *...et aliis diuersi ordinis uiris* » ; 877 : PL 126, 275 : « *secundum ordinem a sacris regulis propositum...* » ; PL 125, 1117 : il y a, au paradis, « *multitudinem hominum diuersi ordinis* ». Que faut-il penser aussi, si le texte est bien de la main d'Hincmar et ne constitue pas un emprunt à une source que nous n'avons pas identifiée, de ce passage du de *coercendo raptu uiduarum* : « *Oramus itaque et imploramus a uobis auxilium quod illi sine dubio debetis... ut tres ecclesiae ordines... uidelicet tricesimus, sexagesimus atque centesimus... : tricesimus in copulatione coniugii, sexagesimus in continentia uiduali, centesimus in pudore atque integritate sanctimoniali* ».

²⁵⁹ Hincmar n'est pas, sur ce point, d'accord avec Isidore de Séville : cf. PL 185, 1103. Il ne favorise ni la cléricisation ni la ségrégation sociale des religieux. Le clerc doit vivre dans la société : seul l'esprit d'insertion à celle-ci qui le caractérise et le comportement qui en découle sont différents de ceux des laïcs.

²⁶⁰ Hincmar est accoutumé à l'idée que cet ordre doit délibérer, sur convocation du roi, dans des conditions particulières, sans se confondre avec les fidèles laïques du roi. En 860 (PL 125, 756), les évêques lorrains soulignaient que les questions étaient réparties, entre assemblées selon leur nature : « *...ad placitum uel ad synodum...* » ; en 862 (Annales Bertiniani, Grat, p. 91), Hincmar fait de même en soulignant que Charles le Chauve se rend à Pîtres « *quo placitum simul et synodum ante condixerat...* ». Le synode doit être convoqué à la fois par le roi et les évêques (voir Mansi XVI, 580).

contenu variable. Peu bavard sur l'ordo laïcalis, le prélat accorde, bien entendu, une place de choix dans sa réflexion à l'ordre clérical.

Encore convient-il de s'interroger sur la nature de la « supériorité » que l'archevêque, âgé, accorde à l'ordre ecclésiastique sur le laïc. Médecins des âmes²⁶¹, les clercs sont des examinateurs vigilants, mais non indiscrets, des manquements à la loi morale de leurs concitoyens dans l'Eglise²⁶². A ce titre, mieux éclairés que quiconque de ce que sont les règles morales et des conséquences de leur transgression, ils sont *responsables* à un degré plus fort que quiconque, non seulement de leurs propres fautes, mais de celles d'autrui²⁶³. La société chrétienne est une cascade de responsabilités ; celles-ci croissent en raison directe du degré de connaissance et de la place dans la hiérarchie sociale²⁶⁴ ; à celle-ci se surimpose la hiérarchie, plus essentielle encore, des bergers chargés de conduire le troupeau à sa fin dernière : le salut. Ainsi Hincmar interprète-t-il, très libéralement et sans aucune intention théocratique, le célèbre texte gélasien²⁶⁵. Chaque degré de la hiérarchie est responsable de tous ceux qui sont placés au-dessous de lui. Au sommet il y a différence de degré dans la responsabilité des clercs et des rois, puisque les premiers sont responsables des seconds et non l'inverse²⁶⁶. Ce qui n'atténue en rien la responsabilité royale vis-à-vis des subordonnés.

²⁶¹ MGH 60, en 859 : « Sicut uobis — il s'agit des clercs de la province — saepe dixi sacerdotes medici sunt spiritales ». Les clercs sont aussi « juges des âmes » (PL 125, 683) ou « prédicateurs d'équité » (PL 125, 741).

²⁶² PL 125, 771 : « Decet ergo episcopum omnium enim speculator positus est peccata diligenter intendere », d'après un texte attribué à tort à saint Cyprien. Hincmar préfère confier ce rôle central à l'évêque plutôt qu'aux clercs d'un rang inférieur.

²⁶³ PL 125, 627 : « ... de quorum manibus tantorum sanguis in die magni iudicii exigetur quanti sine nostra commonitione in suis iniquitatibus pereunt ».

²⁶⁴ PL 125, 761 : « ... tanto est culpa grauior et erit cruciate durior quanto excedenti est facultas liberior ». Or, Hincmar le souligne, le pouvoir que donne la place dans la hiérarchie accroît de plus en plus, en allant vers le haut de celle-ci, la faculté de pécher impunément.

²⁶⁵ Gélase, Epître à Anastase, Quesnelliana (PL 56, 634) : « Duo sunt... quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacra pontificum et regalis potestas. In quibus tanto grauius pondus est sacerdotum quanto etiam pro ipsis regibus hominum in diuino reddituri sunt examine rationem ». Cette décrétale est, plus ou moins longuement, citée par Hincmar à de nombreuses reprises : 857-858 : MGH 53 ; 860 : PL 125, 688, 757, 769 ; MGH 84 ; 863 : MGH 139 ; 868 : PL 125, 1049, 1057 ; 871 : PL 124, 877, 891, 892, 893 ; 872 : PL 126, 229 ; 875 : PL 125, 982 ; 876 : PL 125, 1125 ; PL 126, 209-210 ; 877 : PL 126, 233 ; 880 : PL 125, 995 ; 881 : PL 125, 1007, 1088 ; PL 126, 119 ; c'est dire l'importance qu'elle a dans l'œuvre du prélat.

²⁶⁶ PL 125, 627 : « Et sciendum est et cum timore ac tremore maximo continere recolendum, quia *sicut spiritalius* ac proinde maius tanto est periculosius episcopale quam regium ministerium quanto et pro ipsis regibus rationem reddituri sumus Regi regum et Pastori pastorum in die tremendi examinis ».

Roi, comte ou clerc, chaque fonction sociale comporte, devant Dieu, une responsabilité totale du salut des subordonnés ²⁶⁷. Cette responsabilité ne crée ni une différence d'essence entre le clerc et le laïc, ni un droit absolu du clerc sur le laïc : elle est seulement engendrée par la fonction.

La non sacralisation de la fonction sacerdotale conduit l'archevêque à se montrer plus sévère, plus exigeant encore envers les clercs qu'envers les laïcs. Un clerc, converti à une autre vie dès cette terre, doit être, en tous points, exemplaire ²⁶⁸ ; en tout état de cause, les grâces dont dispose le clerc échappent à sa propre médiocrité, puisqu'il est un ministre de Dieu ²⁶⁹. L'archevêque met, à pourchasser les fautes et les vices du clergé, autant d'énergie, sinon plus, qu'à fustiger celle des rois ²⁷⁰ ; à faute égale, nul n'est plus coupable qu'un clerc ²⁷¹. La simple négligence dans l'exercice du ministère sacerdotal risque de mettre en cause le salut des enfants non baptisés, des malades non visités ²⁷², ou de laisser dans une situation de péché ceux qui s'y trouvent par faiblesse, ignorance ou endurcissement ²⁷³. Le clerc négligent porte la responsabilité

²⁶⁷ Cette notion va si loin qu'Hincmar est capable d'écrire à son neveu, comme s'il existait une sorte de communion dans la faute et la responsabilité, qu'il attribue les innombrables erreurs du jeune Hincmar « non tantum tuis sed et meis peccatis... per cuius manus impositionem Dei iudicio te in illa sede residere cognosco » (PL 126, 337). Cette responsabilité est conjointe pour les clercs et les laïcs, s'agissant du reste du corps social qu'ils dirigent : MGH 62 : « ... iudicati erimus, nos sacerdotes et principes ac seniores qui uos admonere et castigare debemus ».

²⁶⁸ Hincmar y insiste très spécialement dès 852 dans les statuts diocésains de ce moment ; et aussi en 857 (PL 125, 509). Voir aussi PL 125, 905 : « Quid ad... exemplum aliis constituti ex prauitate uitae semper debemus ostendere quantum rationem portemus in pectore... ».

²⁶⁹ 868 : PL 125, 1049 : « Et siue sanctus siue peccator sacramenta caelestia nobis tribuat, ipsa sacramenta in se sunt inuiolabilia et perfecta ».

²⁷⁰ Les statuts qu'il a successivement rédigés et dont il sera peu à peu question fournissent une sombre vision de la société cléricale contemporaine. Voir aussi les lettres de 864 à Nicolas I^{er}, une lettre à Hincmar le Jeune (MGH 59) où son oncle lui demande de surveiller de près les clercs ; et, en général, tous les écrits de la fin de la vie du prélat. La vision des dernières années est désespérée. Le concubinage (dans lequel Hincmar voit, curieusement, la survivance d'une ancienne hérésie, PL 125, 1097), la dilapidation des biens (PL 125, 1109), la confusion entre biens personnels et biens de l'écclesia (PL 125, 1109-1110) représentent les plus courantes des fautes du clergé. Sur le concubinage, fréquent à en croire Hincmar, voir aussi : PL 126, 254.

²⁷¹ PL 125, 642 : « Neque enim absolui potest qui in seipsum dixerit mortis causam quae dicta in alium puniretur » ... « Alia causa est sacerdotis et alia causa est plebis, aliaque pastoris et alia gregis ».

²⁷² C'est l'un des plus gros reproches faits en 869 à Hincmar le Jeune que d'avoir négligé cet aspect de sa responsabilité. Voir aussi PL 125, 796.

²⁷³ PL 125, 760 : « ... ne a subditis neglegere ministerium suum putentur et sicut peccantis culpa innotuit ita et redargutio corrigentis omnibus innotescat... ». Aucune trêve ne doit intervenir dans la poursuite des fautes publiques sous peine de complicité — qui aggrave encore la responsabilité du clerc : « ... si animam fratris in

de la mort spirituelle de ceux qu'il a négligés ou épargnés sur terre²⁷⁴. La responsabilité spirituelle du clergé est donc énorme. Elle est graduée. L'évêque est responsable de tous les laïcs de son diocèse mais aussi de tous ses clercs : ne corrige-t-il ni les uns ni les autres, il prend sur lui la complicité de leur faute²⁷⁵. Cette responsabilité ne connaît que deux exceptions : le prêtre ayant fait tout ce que son ministère lui ordonne de faire, le coupable s'obstinant, celui-ci, ipso facto, dégage la responsabilité du clerc ; de même, si un supérieur hiérarchique s'empare de l'affaire, quelle qu'elle soit, il dégage, du coup, la responsabilité de l'échelon inférieur²⁷⁶. Le clerc, dès lors, doit être plus sérieusement examiné et surveillé que quiconque dans la société²⁷⁷, et d'abord au moment de son ordination²⁷⁸. Hincmar est allé très loin dans cette voie ; sa logique sans faille l'a conduit à des positions fort originales on va le voir²⁷⁹. La faute d'un clerc ne saurait être dissimulée²⁸⁰. Certes, l'accusation ne peut être reçue, contre lui, que devant son évêque²⁸¹ et tout recours à un tribunal laïque est inadmissible²⁸². *Mais Hincmar ne saurait défendre l'idée couramment reçue*²⁸³

periculo tunc conversationis acceperis, iam ligasti mentem apud curam sollicitudinis quae ante deerat quam pastorale officium sumeres... ». Si le roi informé n'entend pas, en appeler à l'Eglise ; si cette dernière reste sourde, en appeler à Dieu : PL 125, 712.

²⁷⁴ PL 125, 764 : « Si sacerdos non dixerit erratus qui erraverit in sua culpa moriatur et sacerdos reus erit poenae quia non admonuit errantem... ». Hincmar, qui revient très souvent sur ce point, tire sa doctrine de saint Ambroise. Voir aussi PL 125, 786, d'après Léon le Grand.

²⁷⁵ PL 125, 785-786.

²⁷⁶ MGH 156 : « Si quis potestatem non habet quem scit reum abicere aut probare non ualet, immunis est », d'après saint Ambroise.

²⁷⁷ Voir en particulier PL 125, 798 : « Quia melius, est his in ecclesiae carere membris quam cum ipsis in aeterna ire supplicia... » suivi de citations très dures de saint Ambroise et de Grégoire le Grand.

²⁷⁸ Hincmar a très tôt indiqué qu'une faute grave confessée interdit l'accès à la cléricature : PL 125, 788 : « Ut enim constitueretur in ecclesia ne quisquam post alicuius criminis poenitentiam clericatum accipiat uel ad clericatum redeat in clericatu maneat ». L'évêque doit être sobre, prudent, chaste, savant, modeste et accueillant ; ne pas être violent, perfide, ivrogne, ignare, dit Hincmar, d'après le Pseudo-Cyprien, PL 125, 771-772.

²⁷⁹ Ses idées ne sont réellement claires, sur ce plan, qu'après 870. On en trouve le développement le plus cohérent dans un texte de 876-877 : de presbiteris criminosis, PL 125, 1093-1110, que nous citerons sous le titre de presbiteris.

²⁸⁰ PL 125, 1093.

²⁸¹ PL 125, 1095.

²⁸² PL 125, 1109.

²⁸³ Les Fausses Décrétales s'en font l'écho : « Nullus laicus crimen clerico audeat inferre... ». La fermeture de l'ordo ecclesiasticus s'accompagne d'ailleurs d'une réciprocité dissymétrique : « Testimonium clerici aduersus laicum nemo recipiat ». Hincmar conserve partiellement cette dernière idée, mais sans rigidité et sans en faire une règle intangible ; il lui semble peu convenable, dans les affaires de fornication, qu'un prêtre soit amené à témoigner contre un laïc « quia eos in talibus rebus esse non conuenit » (PL 125, 1099) ; en tout cas, le témoignage éventuel doit être passé devant d'autres clercs ou l'évêque (ibidem).

qu'un laïc ne peut accuser un clerc. L'archevêque détruit cette thèse avec beaucoup de science canonique²⁸⁴ ; il voit en elle la source de complicités très graves entre les prêtres, capables de s'aider les uns les autres par de faux serments²⁸⁵, qui leur garantissent une inconcevable impunité, objet de scandale pour les chrétiens²⁸⁶. Ainsi, la fonction du clerc ne saurait être mise en cause et son ministère échappe à la critique, mais sa personne est totalement justiciable de l'accusation par les laïcs.

Il convient, cependant, de ne pas laisser l'agile calomnie submerger les clercs. Aussi les règles énoncées par le prélat sont-elles nettes²⁸⁷. Un prêtre suspecté mais excellent dans sa paroisse peut se libérer par serment avec des co-jureurs²⁸⁸. Dans tout autre cas, le procès a lieu à l'audientia episcopalis. Les accusateurs recevables sont ceux que reconnaissent les lois séculières²⁸⁹ ; ainsi en est-il aussi des témoins. L'accusation doit être déposée par écrit et les témoins doivent prêter serment²⁹⁰. Sept témoins sont nécessaire pour éviter les faux témoignages courants²⁹¹. L'accusé est convoqué à trois reprises. S'il se dérobe toujours à la troisième sommation, il est jugé par contumace et sans appel²⁹². Il ne peut se faire représenter que dans les cas de meurtre ou de détournement de biens²⁹³. Le jugement doit être écrit, en particulier dans les affaires de fornication²⁹⁴ et rendu public, surtout si l'accusation s'est révélée sans fondements²⁹⁵. Les règles de l'appel²⁹⁶ et celles qui réglementent l'exécution de la sentence²⁹⁷ sont longuement rappelées.

²⁸⁴ PL 125, 1102 sq. La conclusion est formelle : « Sufficiens ergo ad refellendam uanam opinionem eorum qui dicunt quoniam a suis ouibus uel subiectis praelatus regulariter accusari non ualeat, haec tanta et talia testimonia ».

²⁸⁵ PL 125, 1102.

²⁸⁶ Hincmar cite saint Ambroise, en 874, « cum uni sacerdos indulget indigno — la formule s'applique aussi bien au clerc qu'au laïc — plurimos facit prolapsionis contagium prouocari » (PL 125, 798) et aussi, d'après les Fausses Décrétales, Pseudo Grégoire le Grand : « Dum enim unus corripitur plurimi emendantur et melius est ut pro multorum saluatione unus condemnatur quam pro unius licentiam multi periclitentur » (PL 115, 798) : texte de base de toutes les Inquisitions !

²⁸⁷ Une fois encore la procédure vise, chez lui, à garantir l'honnêteté du débat et les *droits de l'accusé*.

²⁸⁸ PL 125, 1094.

²⁸⁹ PL 125, 1095.

²⁹⁰ PL 125, 1095.

²⁹¹ PL 125, 1099.

²⁹² PL 125, 1108.

²⁹³ PL 125, 1108.

²⁹⁴ PL 125, 1098.

²⁹⁵ PL 125, 1100.

²⁹⁶ PL 125, 1096-1097.

²⁹⁷ PL 125, 1107.

Sans doute discerne-t-on mieux, maintenant, la réelle originalité de la physique sociale hincmarienne. Ce qui l'oppose au monde dans lequel il vit est évident. Pour lui, l'homme est *d'abord* une fonction sociale voulue par Dieu en vue d'un équilibre social rigoureux qui assure le salut de chacun. Pour remplir sa fonction, chacun, du roi au serf, reçoit les ressources appropriées à son état. En user avec mesure et sans envier le sort du voisin est le premier devoir social du chrétien. Chaque fonction, qui demeure alors que ses titulaires passent, coopère à l'ordre divin, avec d'autant plus de responsabilité que Dieu l'a placée plus haut dans les hiérarchies visibles. Le clerc, conuersus, est, de toutes façons, plus totalement responsable que quiconque parce qu'il connaît mieux que quiconque les ordres divins et qu'il a une mission de les faire exécuter ; coupable d'une faute quelconque, il est punissable comme homme, au même titre que les autres, selon des modalités variables. Les ordines ne constituent que des regroupements logiques de personnes ayant la même fonction sociale.

Au contraire, il est utile de le rappeler, pour l'homme courant du IX^e siècle, clerc compris, la fonction est un moyen de s'enrichir et l'ordo un cadre qui garantit des privilèges !

Au sommet de chacun des deux ordres principaux entre lesquels, avec souplesse et sans autres frontières que celles des fonctions et des responsabilités, se partagent les hommes, deux groupes peu nombreux mais essentiels dirigent la société : les évêques et les rois. Aux commencements était l'anarchie²⁹⁸. Le Christ a institué deux fonctions, unies en lui, séparées depuis, indispensables à toute vie sociale. Le pouvoir royal est nécessaire, et non point l'anarchie aristocratique : dans la lignée de Gélase, Hincmar va fort loin dans l'analyse des conséquences²⁹⁹. Tout autant est indispensable le corps des évêques, culmen de l'ordre ecclésiastique. Pour les deux fonctions dominantes, Hincmar a repris le vieux mot *d'offices*³⁰⁰. L'évêque et le roi, ministres

²⁹⁸ PL 125, 746, Hincmar évoque ce temps : « Et nunc isti Domini regnum et catholicam ecclesiam... uolentes scindere... tentantes tempori nostro pestilentissimo illud superinducere quando neque rex neque dux in populo illo erat sed unusquisque faciebat quod sibi rectum uidebatur... ». Il s'agit, nous semble-t-il, d'un peu plus que d'une nuance par rapport à l'état de nature évoqué par les Pères qui ont précédé Hincmar. Pour ceux-ci, l'ordre social hiérarchisé est une conséquence du péché. Il n'est pas nécessaire de forcer la pensée d'Hincmar pour dire que cet ordre est, au contraire, selon lui, voulu par Dieu et inscrit dans la Création, pour limiter les effets du péché.

²⁹⁹ Voir chapitre VIII.

³⁰⁰ Il est très employé par la Bible et les auteurs chrétiens (Blaise, *Dictionnaire latin-français*, op. cit., p. 575-576). Les *Statuta ecclesiae antiqua* (cf. J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'empire romain*, p. 99) l'utilisent pour des fonctions aussi humbles que celle de psalmiste. Il nous semble que, sauf erreur, Hincmar est le premier à lui donner un contenu aussi imposant, que M. Pacaut a retrouvé sous la plume d'Alexandre III (M. Pacaut, *Alexandre III*, Paris 1956, p. 153 sq). Hincmar a pu

du Christ, détiennent chacun un office³⁰¹. Les deux offices sont nécessairement séparés afin d'assurer à chacun le maximum d'efficacité dans l'ordre dont il a principalement la charge terrestre³⁰² ; ainsi l'a voulu Dieu. Il a aussi voulu, dès lors, qu'ils soient contraints à dépendre l'un de l'autre et à collaborer³⁰³ et contraints à la modestie, l'un et l'autre, par cette interdépendance³⁰⁴. Rendre à César ce qui lui revient, et à Dieu de même, implique une obéissance égale aux deux offices qui cogèrent la société³⁰⁵, unis dans la charité³⁰⁶.

Cette remarquable conception des ordres chevauchants, des offices interdépendants, des responsabilités partagées mais hiérarchisées éclaire tout ce que nous avons dit, par exemple, de la collaboration des deux justices³⁰⁷ : elles ne peuvent pas ne pas être co-compétentes pour les aspects d'une même question qui ont des résonances plus particulières dans les zones de responsabilité de chaque office. Il en est de même pour la co-direction temporelle de la société, dont les rois sont directement responsables et les évêques indirectement en tant que responsables des rois³⁰⁸. Au roi donc de redresser, par la persuasion ou la force, les fautes des chrétiens, qu'il les ait directement remarquées ou que l'Eglise fasse appel à lui, en cas de besoin, pour en sanctionner

constater, en lisant la lettre de Nicolas I^{er} au basileus Michel (Mansi XV, 214, en 865) que le pape use du même langage : « ...Christus... officia potestatis utriusque decreuit... ».

³⁰¹ 872 : PL 126, 210 : « *Episcopus enim nomen est officii...* » ; PL 125, 994 : « *Intellegat igitur... rex ad quod officium est prouectus...* ». Là, comme en tant d'autres occasions, la pensée du prélat n'est définitivement clarifiée qu'après 870.

³⁰² 882 : PL 126, 248 : « *...ab ipso Christo summo pontifice... sunt distincta potestatum officia, ut spiritalis actio a carnalibus distaret incursibus...* ». 881 : « *...in quibus personis, sicut ordine sunt diuisa uocabula, ita sunt et diuisa in unoquoque ordine ac professione ordinationum officia... memor tamen Christus fragilitatis humanae, quod suorum salute congrueret, ...sic actionibus propriis, dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discreuit* », PL 125, 1007-1008.

³⁰³ 882 : PL 125, 1008 : « *...ut et christiani reges pro aeterna uita pontificibus indigerent et pontifices pro temporalium cursu rerum imperialibus dispositionibus uterentur* ». En 864 (MGH 145), Hincmar reproche à Nicolas I^{er} de se mêler des affaires temporelles en demandant à Charles le Chauve de pardonner à Baudoin et Judith : le seul devoir du pape est de réparer le mal spirituel qu'ils ont fait.

³⁰⁴ Ibidem : « *...ut et modestia utriusque ordinis curaretur ne extolleretur utroque suffultus et competens qualitatibus actionum specialiter professio aptaretur* ».

³⁰⁵ PL 125, 688.

³⁰⁶ Hincmar a relevé (Manuscrit Paris B.N. Latin 12445 fol. 216 R) une citation des *Moralia* (XVIII) où Grégoire le Grand parle des « *officia distincta et caritate coniuncta* » qui encadrent la société ; il s'agit, en l'occurrence, plutôt du haut et du bas clergé.

³⁰⁷ Voir chapitre V.

³⁰⁸ MGH 62 : « *iudicati erimus qui sacerdotes et principes ac seniores, qui uos (les hommes de la société) admonere et castigare debemus* ».

les aspects humains³⁰⁹. A la limite, le fonctionnement conjoint des deux offices rassemble donc un seul et même peuple chrétien, que la commodité de l'analyse conduit parfois, au contraire, à diviser en deux ordres : l'ecclésiastique et la « res publica »³¹⁰. S'il réserve à l'office royal d'amples développements, Hincmar, moins prolixe dans ce cas, considère aussi avec une évidente complaisance l'office des évêques. Comme le roi, ils ont une administration³¹¹ pour encadrer leur diocèse ou leur province. Il convient de respecter scrupuleusement toutes les formes de la hiérarchie qui les concerne³¹². Il décrit avec attention et un visible plaisir, à plusieurs reprises, l'ample gamme des tâches et des responsabilités qui les attendent³¹³.

La description physique de la société permet de mieux comprendre comment Hincmar envisage les rapports sociaux et les responsabilités. Elle n'apporte aucun élément réel de solution aux problèmes ouverts par la description précédente. Les « règles du jeu » sont d'ordre pédagogique.

III. — PEDAGOGIE SOCIALE

La société devrait vivre dans l'équilibre, l'ordre et la paix. Chacun sait bien, cependant, que tous les hommes qui ont vécu, vivent ou vivront ne sont pas appelés au salut. Ceux qui seront un jour damnés et ceux qui seront sauvés vivent donc côte à côte dans la société, d'indiscernable façon. Sans doute, on l'a vu à l'occasion des discussions sur la prédestination, est-il inadmissible pour l'archevêque de Reims, de considérer qu'un pécheur est, jusqu'à l'instant de sa mort, prédestiné à la damnation. Ceux qui adhèrent à l'action du diable sont *prisonniers* de celui-ci, non point membres de son corps, jusqu'au moment où le choix décisif qui précède leur trépas les endureit volontairement dans l'adhésion qui les condamne ou les sauve par le repentir. Ils n'en apportent pas moins un surcroît important de troubles à une société

³⁰⁹ PL 125, 626. Sur ces points, nous nous écartons fortement des analyses du Père Congar (op. cit., p. 289-290) qui nous semblent trop théoriques.

³¹⁰ PL 126, 185 : « ... episcopalem auctoritatem et regalem potestatem... ecclesiam et rempublicam ».

³¹¹ PL 126, 273 : « Ministros uero, id est archipresbiteros et archidiaconos... tales constituat qui oderint auaritiam et non diligant munera nec sequantur retributiones » ; on retrouve les thèmes chers à Hincmar.

³¹² PL 126, 197 : « Et sanctus Gregorius uigilantissime seruari decreuit ut posteriores se prioribus non praeferant... ». Voir PL 126, 198, PL 126, 334, PL 126, 342. Il fixe rigoureusement cet ordre des places dans une lettre à Aduentius de Metz, PL 126, 188. Voir aussi, même pour les simples prêtres : PL 125, 776.

³¹³ PL 126, 228, et, plus systématiquement, PL 125, 1087-1094. Voir aussi PL 126, 210.

déjà menacée par l'action des forces métaphysiques qui la régissent ³¹⁴. Le péché est une maladie sociale lorsqu'il porte atteinte à la vie de la collectivité. Il faut traiter l'homme comme un malade, par essence à cause du péché originel, et par existence à cause de ses propres erreurs. Il convient donc de lui appliquer une gamme étendue de remèdes de tous ordres, capables de l'empêcher de nuire à la société. Ce que l'on a fort justement appelé le « moralisme carolingien » découle de ces préoccupations ³¹⁵.

La pédagogie sociale de l'archevêque de Reims repose sur des piliers complémentaires d'importance croissante ; dénonciation des péchés par l'enseignement, utilisation des sacrements comme base de l'ordre social, emploi des sanctions ecclésiastiques contre les transgresseurs de l'ordre, appel à la loi comme régulateur de la vie sociale.

A) Péché et société ; la violence :

La recherche et la description des péchés les plus dangereux ont préoccupé tous les prélats carolingiens de quelque importance ³¹⁶. Hincmar, bien entendu, n'a pas échappé à la règle. Ses contemporains et les siècles suivants ont vu dans le *de cauendis uitiiis* ³¹⁷, adressé à Charles le Chauve sur sa demande, bien autre chose qu'un miroir du prince. Toute une société s'y reflète. Il faut d'ailleurs ajouter à ce texte central dont nous allons esquisser l'analyse, bien d'autres passages écrits par le prélat à divers moments et nous y ferons allusion. Le succès du *de cauendis uitiiis* ³¹⁸ est remarquable. Il dit assez à quel

³¹⁴ Tant que dure l'adhésion d'un homme aux forces de désordre, la grâce ne peut rien pour lui : MGH 1061 : « Ubi peccatum manet, ante congruam satisfactionem benedictio locum non habet ».

³¹⁵ E. Delaruelle : *Jonas d'Orléans et le moralisme carolingien*, *Bulletin de littérature ecclésiastique de l'Institut catholique de Toulouse*, 1954, p. 129-143 et 221-228.

³¹⁶ Vulfade de Bourges y vient à son tour : MGH EAK VI I, p. 188-189. Il suit l'exemple d'Alcuin (*De uirtutibus et uitiiis*, PL 101, 613-638) et plus anciennement de saint Augustin (*De doctrina christiana*, C.S.E.L., tome LXXX, Vienne 1963).

³¹⁷ PL 125, 857-930.

³¹⁸ La liste des manuscrits l'indique assez : IX^e-X^e siècle : Oxford Bodl E Museo 157 ; XI^e siècle : München Clm 14.427, Metz 231, Salzburg St-Peter A VII 34 ; XII^e siècle : München Clm 2334, Clm 19.131, Firenze Laurent. Plut. dext 9 XIX, St-Mihiel 27, Vatican Palatin latin 295, Wien 628 ; XII^e-XIII^e siècles : München Clm 13.109, Wien 974 ; XIII^e siècle : München Clm 12.706, Wien 1040 ; XV^e siècle : München Clm 5919, Clm 17.290, Clm 21.625, Mainz 11.160 (7), Vatican latin 10.057 ; XVI^e siècle : Bâle 0 II 29 Fasz. Il faut encore ajouter : München Clm 23.795 et 27.106, Cues 52, Berlin Rose 322 Theol. fol. 281 que nous n'avons pas consultés. Le manuscrit de référence de Sirmond est Metz 231 (XI^e siècle) qui a été détruit pendant la seconde guerre mondiale. Un manuscrit perdu, Fulda 265, contenait aussi le *de cauendis*. C'est l'œuvre la plus constamment recopiée. Nous aurons à y revenir à propos des relations du prélat et du roi.

point ce texte a paru utile au IX^e siècle et aux suivants. L'ordre que suit Hincmar et qui n'est pas conforme à la tradition établie par Alcuin, souligne les préoccupations d'un prélat au milieu du IX^e siècle³¹⁹. L'allusion aux péchés majeurs que sont l'envie, la luxure, la colère, l'orgueil, l'homicide, est ici une concession formelle aux nomenclatures traditionnelles. Lorsqu'il s'en libère, Hincmar, dans cette œuvre et dans bien d'autres, en vient à dénoncer beaucoup plus directement des maux sociaux très concrets. Les excès alimentaires³²⁰, l'ivrognerie³²¹, les travers des clercs³²² sont soulignés. De même, nous l'avons vu, sont condamnés les péchés des sens, surtout lorsqu'un mariage est en cause³²³. De même l'esprit de cupidité à l'égard des biens d'autrui ; de même l'endurcissement dans l'hérésie ou le schisme, véritable maladie sociale³²⁴.

³¹⁹ Hincmar insiste d'abord sur le respect des biens, traite en un long paragraphe des influences les plus dangereuses du diable : auaritia - superbia - luxuria - gula - inuidia - ira, et passe ensuite, pour l'édification du roi, aux péchés d'intention.

³²⁰ Hincmar a lu saint Augustin, qui condamne (PL 33, 91 et 114) les excès des chrétiens : ceux-ci commémorent les saints par des repas copieusement arrosés. Le prélat régleme strictement l'alimentation de son clergé ; un seul repas sérieux entre la messe du matin et la fin du service pastoral (PL 125, 775) ; une collatio composée de pain et de vin et prise debout est préférable au prandium, au cours duquel, assis, on consomme des plats très lourds (comme les pastelli — il s'agit vraisemblablement de pâtisserie — « plat déshonnête et lourd »). (PL 125, 776 et 778) ; les archidiares en tournée ne doivent pas demander de plats exceptionnels : poulets, poissons ou fromages (PL 125, 778). Un clerc doit vivre d'une nourriture légère qui ne risque pas de le détourner de son office (PL 125, 776). Il ne doit même pas s'associer à des repas excessifs au cours desquels, le vin aidant, on se laisse aller aux plaisanteries grivoises et aux jeux (« ... turpia ioca cum urso uel tornatricibus ante se facere... ») (PL 125, 776).

³²¹ H. Janselme : *Le vin, la vigne et l'ivrognerie en Gaule du Ve au Xe siècle*, *Bulletin de la Société d'Histoire de la Médecine*, 1920. L'ivrognerie a été pourchassée par les conciles : Salzbourg 800, Tours et Mayence en 812, Aix en 816 et 836, Mayence en 847, et par les Capitulaires. Hincmar, bien entendu, interdit à ses clercs tout excès de boisson (PL 125, 775-776 et 778). Voir chapitre X.

³²² Pénétrer en habits sacerdotaux dans une taverne (PL 125, 775) ou engager les objets du culte auprès d'usuriers (MGH 150).

³²³ Hincmar, bien entendu, y revient encore dans le de cauendis uitiiis : PL 125, 908 sq.

³²⁴ Hincmar assimile très volontiers une faute canonique à une hérésie : PL 126, 529 : « Pertimesce, rogo, quia sanctus Innocentius beatus Ambrosius et caeteri catholici doctores haec quae iussisti de non suscipiendis paenitentibus ad paenitentiam heresim dicunt esse Nouati haeretici », dit-il à son neveu. Voir aussi PL 126, 413. De même en juin 870, à Attigny (PL 126, 613). Pour combattre l'action de son neveu, Hincmar cite les mêmes textes qu'il appliquait naguère à Gottschalk (en particulier, Dionysio-Hadriana, Célestin c. 11 cité PL 126, 529 et 613). Schisme et erreur canonique sont confondus et frappés des sanctions qui punissent l'hérésie : cf. PL 126, 573-574. PL 126, 529, l'archevêque écrit : « scismatici et haeretici nisi conuersi fuerint ad sanctam nostram catholicam et apostolicam ecclesiam, in regnum Dei intrare non possunt, sed pars eorum est in gehenna... ».

Si l'avaritia demeure, pour Hincmar, la racine de tous les autres péchés, nulle manifestation sociale de l'action des pécheurs n'est pour lui, comme pour ses contemporains, plus dangereuse que la violence³²⁵. Une enquête collective³²⁶ nous a montré, voici quelques années, combien l'étude de la violence est fondamentale dans le très haut Moyen Age. Il est évident que l'esprit de violence n'a pas rétrogradé, à l'époque carolingienne, par rapport aux siècles précédents³²⁷. Hincmar en fournit, lui-même, mille témoignages³²⁸. La lutte contre l'esprit de violence constitue l'une des traditions héritées des Pères de l'Eglise : les martyrs n'ont-ils pas, le plus souvent, opposé une attitude de positive non violence aux assauts du pouvoir romain contre leur foi. Cette lutte constitue également un impératif social pour le clergé carolingien, tant est manifeste, dans la réforme royale de la société aussi bien que dans la réforme des monastères et des évêchés, le désir de rompre avec la faida ancestrale ou avec l'esprit de violence du clergé mérovingien. Hincmar, comme tous les autres, condamne sans appel toute violence qui met en cause la société établie. Mais il se trouve bientôt aux prises avec la logique rigoureuse de certains moralistes : toute violence n'est-elle pas coupable ? A la limite, le fait de porter les armes et de s'en servir n'est-il pas incompatible avec la morale chrétienne ? Le meilleur moyen d'extirper la violence d'une société n'est-il pas d'en détruire les outils en même temps que les occasions ? Il est certain, les textes le prouvent, que dans l'entourage de Charles le Chauve, certains sont attentifs au « Tu ne tueras point » et au « Bienheureux les pacifiques » et conseillent au roi une attitude non violente³²⁹.

³²⁵ Vulfade de Bourges écrit entre 866 et 876, dans une lettre pastorale (MGH EAK VI I, p. 188-189) : « dissensio et discordia, haec regio uastata et multis afflictionis afflicta et pene adnullata est... », il parle de « ... conspirationes et coniurationes contra regem aut principes... ».

³²⁶ Trois diplômes d'études supérieures en sont sortis. Ils concernent essentiellement les mondes mérovingien, wisigothique et lombard. Ils sont consultables à Lille.

³²⁷ Même la vengeance des saints, si caractéristique de l'époque mérovingienne, demeure vivace : cf. Uita Remigii, PL 125, 1177.

³²⁸ L'un des plus remarquables date de 868 (Annales Bertiniani, Grat, p. 141) ; Charles le Chauve, cette année-là, tire vengeance des habitants du Berry ; c'est si épouvantable « ... ut dici ore non possint, sicut multorum milium hominum fame mortuorum pro ipsa depopulatione attestatio demonstrat ». Et il s'agit de l'action « légitime » d'un roi chrétien !

³²⁹ R. Bonnaud-Delamarre (*L'idée de paix à l'époque carolingienne*, op. cit.) a beaucoup insisté sur l'influence de « l'idéal de paix » sur les diverses législations du IX^e siècle, en particulier les Faux capitulaires ; sur la pénétration aussi des prières pour la paix dans la liturgie ; mais sur ce point cet auteur n'a pas relevé la contrepartie liturgique consacrée à la guerre : voir par exemple : C. Erdmann, *Der Heidenkrieg in der Liturgie und die Kaiserkrönung Ottos I*, *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, XLVI 1932, p. 129-142, en particulier p. 131-133.

Il n'en reste pas moins que Bonnaud-Delamarre a montré clairement le triomphe de l'idée théorique de paix dans l'empire carolingien finissant. Nous retrouverons d'ailleurs cette discussion au chapitre VIII.

Hincmar en est vite conscient, il ne suffit pas de souhaiter que la paix règne, que la violence disparaisse pour qu'il en soit ainsi : sa conception de la société, dans son essence métaphysique, interdit d'ailleurs cette venue d'un âge d'or où le loup et les brebis boiraient au même ruisseau puisque le loup adhère au diable, par définition. La violence est donc immanente à la société, du seul fait que le diable existe et ni l'Eglise ni le pouvoir ne peuvent l'ignorer. A la violence individuelle de la révolte³³⁰, lorsqu'elle atteint un certain niveau de gravité, il faut répondre par une violence équivalente qui supprime la cause en faisant disparaître le complice endurci du diable. Il existe beaucoup de formes de violence ; il est bon de les distinguer et de discerner quelle attitude adoptent l'archevêque de Reims, puis ses contemporains, en face d'elles. La plus ordinaire, celle qui est le moins souvent mise en cause, est celle qui s'exerce par l'intermédiaire de la justice, que celle-ci soit institutionnelle ou qu'elle constitue seulement le prétexte au maintien d'un ordre social. *Il n'est pas nécessairement coupable de tuer un homme* : la loi peut y contraindre³³¹ ; une citation d'Innocent I^{er} à Exupère de Toulouse³³² apporte la nécessaire caution canonique à ce point de vue. Aucun doute n'existe donc pour Hincmar : l'excès de non violence risque de désarmer le pouvoir en face des abus des Grands et parfois des propres parents du roi. Comme ses contemporains, Hincmar répugne à la violence inégale sur l'individu : à la mort physique, il préfère la solution des sanctions canoniques³³³ ; mais il ne refuse pas l'exécution d'un condamné ; il demande seulement qu'elle soit précédée des examens et des secours religieux nécessaires au salut³³⁴. Sur ce premier point, donc, nulle interrogation dramatique chez Hincmar ni chez ses contemporains.

Personne ne s'est interrogé, mis à part peut-être Alcuin, à l'époque de Charlemagne, sur la légitimité de la guerre faite à un peuple encore païen : les Slaves, les Scandinaves ont connu, après les Saxons, la poussée violente des Francs sans que ces derniers ressentent les moindres atteintes du doute sur la légitimité de guerres de « dilatation du regnum ». Il apparaît tout à fait légitime de faire de nouveaux chrétiens par la conquête et personne ne discute sérieusement la pratique de razzias d'esclaves au-delà des frontières chrétiennes, pratique qui alimente probablement le seul vrai grand commerce extérieur de

³³⁰ Bon nombre des exemples qui suivent proviennent du de regis persona et regio ministerio qui sera analysé au chapitre VIII.

³³¹ PL 125, 850 : « Quod occidere hominem non semper criminosum sit, sed malitia non legibus occidere criminosum sit... Augustinus... demonstrat ». Hincmar cite ici textuellement Rufin (Commentaire sur le Symbole, PL 21, 337).

³³² Dionysio-Hadriana, c. 23, citée PL 125, 851.

³³³ Passage très caractéristique : de diuortio, PL 125, 695.

³³⁴ PL 125, 743.

l'époque. Sur ce deuxième point aussi le prélat rémois s'est prononcé sans ambiguïté. Si Dieu, dit-il, inspire l'idée d'une guerre, celle-ci est juste³³⁵ : ainsi se trouve justifiée même une guerre de conquête³³⁶. Le bon roi, dit Hincmar, doit dilater son royaume ; mais il ne doit le faire qu'en vue de pacifier et de convertir les peuples conquis³³⁷, sans aucun désir d'accroissements illicites³³⁸. A ces conditions, Dieu étant à l'origine de telles guerres³³⁹, il n'y a aucun péché à les conduire. Si Dieu a décidé qu'une guerre est juste, l'homme qui tue au cours du conflit ne peut être considéré comme homicide³⁴⁰. Hincmar considère certes que la fin d'une guerre est la recherche de la paix³⁴¹, mais Dieu seul, en dernière analyse, est auteur de la défaite ou de la victoire³⁴². On ne saurait fonder plus dangereusement l'idée qu'une guerre gagnée *était* juste, ni exposer plus clairement que toute bataille est un jugement de Dieu. Tout l'avenir de la conception occidentale du « droit de la guerre » et de la « juste cause » est en place dans les quelques paragraphes du prélat, y compris le culte des héros morts³⁴³. Dans les faits, le prélat a adopté une ligne de conduite identique à celle qu'il définissait théoriquement pour le roi. Il se comporte volontiers comme Tite-Live le faisait pour les guerres romaines et justifie, à posteriori,

³³⁵ De regis persona, c. VII à XV, PL 125, 839-844, à grand renfort de citations augustinienes. Hincmar a repris, après d'autres membres de l'entourage royal, les citations les plus explicites de la Cité de Dieu. Il aurait trouvé d'autres textes chez saint Ambroise, lui aussi partisan de la « guerre juste ».

³³⁶ Ibidem CVII, PL 125, 840 : « Bella gerere et dilatare regnum, bonos sola necessitate uocari... ». Toutes les croisades de tous genres se trouvent, pour l'avenir, justifiées... ! à condition qu'elles s'en prennent à des territoires non chrétiens. Selon E. Vanderpol (*La doctrine scolastique de la guerre*, Paris 1929, p. 198) Agobard repoussait fermement une telle idée.

³³⁷ PL 125, 841 : citation de saint Augustin (Cité de Dieu IV 15) : « Belligerere et perdomitis gentibus dilatare regnum malis uidetur felicitas bonis necessitas ».

³³⁸ PL 125, 840-841 : Hincmar rejoint totalement saint Ambroise sur ce point.

³³⁹ PL 125, 841 : Hincmar cite saint Augustin (Cité de Dieu I 21) qui relève des exemples de guerres « saintes » : Abraham et Samson.

³⁴⁰ Cap. IX, PL 125, 841 : « Non peccasse eos qui Deo auctore bella gesserunt » et « Militem potestati sub qua est oboedientem non peccare si hominem occidat... », C. XI, PL 125, 842.

³⁴¹ PL 125, 842 : citation de saint Jérôme : « Legimus in libro Paralipomenon filios Israel ad pugnam isse mente pacifica, quia non pro uincendi libidine sed pro adquiranda pace pugnabant ».

³⁴² PL 125, 843 : « Quando pugnatur, Deum apertis caelis astare et iustae parti uictoriam praestare nihilque de propriis uiribus praesumendum... ».

³⁴³ PL 125, 844 : « Quod pro his qui in bella fideliter bellantes ceciderunt, oblationes eleemosynarum orationum et sacrae hostiae fiducialiter offeri debeant... ». Si, comme l'a remarqué, après G. Laehr, H. Anton (*Fürstenspiegel* — dont il sera question au chapitre VIII — p. 298-299), Hincmar a emprunté l'essentiel de ses citations à la collection que lui a soumise Charles le Chauve, le passage sur les héros morts est d'autant plus remarquable qu'il l'a ajouté aux textes antérieurs en le fondant sur des extraits de la Bible.

une guerre d'agression si elle a été utile à la chrétienté. En 875, rappelant ce que fut la conquête de l'Italie, il expose que Pépin était parti dans des intentions pacifiques en Italie pour convaincre Aistulf ; ce dernier a attiré les Francs dans une embuscade ; la guerre est, du coup, justifiée et l'archevêque n'éprouve aucune gêne à écrire que Pépin a livré combat et tué une multitude de Lombards ³⁴⁴.

Le prolongement évident de cette attitude se développe dès le X^e siècle, lorsque l'incorporation liturgique de la bénédiction des instruments de la « guerre juste » aux cérémonies du couronnement royal définit sans obscurité que le devoir est de porter la guerre chez les infidèles ³⁴⁵.

Si l'on en est venu à justifier et à bénir la guerre contre les infidèles, c'est à un troisième aspect du problème de la violence au IX^e siècle qu'on le doit. Après les succès francs des époques de Pépin et de Charlemagne, les mondes extérieurs, païen ou musulman, ont, à leur tour, attaqué le peuple chrétien. Aux succès de l'« époque sainte » correspondait l'obéissance remarquable des chrétiens à la morale officielle : les succès mêmes du peuple chrétien ne prouvaient-ils pas, alors, que « Dieu était avec lui » ! Dieu aujourd'hui le livre à l'envahisseur : c'est donc qu'il a mérité un châtement à cause de ses péchés (!) ³⁴⁶.

Si l'on pouvait encore s'illusionner durant la première moitié du IX^e siècle, sur la suffisante efficacité de la prière et de la pénitence pour repousser les envahisseurs, ce remède n'est plus considéré comme suffisant par personne lorsque les assauts se multiplient. Et l'Occident chrétien, qui ne s'est pas interrogé, à l'époque des conquêtes de Charlemagne, sur la légitimité du métier des armes et de l'homicide au combat, retrouve, au milieu du IX^e siècle, la vieille interrogation d'Ambroise ou d'Augustin. Le chrétien sait qu'il ne peut verser sans péché grave le sang d'un autre chrétien. En est-il de même pour un non chrétien et faut-il opposer la vieille « werra » germanique à celle que lancent,

³⁴⁴ PL 125, 944-945 : « Sed iustus Dominus... uictoriam paucissimis illis tribuit Francis et multitudinem illam Langobardorum superantes trucidauerunt ». Il y avait plus de profondeur et de charité dans la réflexion de saint Jérôme, de saint Ambroise et de Grégoire le Grand sur la violence et même dans les protestations d'Alcuin auprès de Charlemagne concernant la « pacification » de la Saxe.

³⁴⁵ H. Beumann, *Widukind von Korvei*, Weimar 1950, p. 207 : prière du prélat qui couronne Otton I^{er} à Aix : « Accipe hunc gladium quod eicias omnes Christi aduersarios barbaros et malos christianos auctoritate diuina tibi tradita omni potestate totius imperii Francorum ad firmissimam pacem omnium christianorum ».

³⁴⁶ Ainsi raisonnait déjà saint Jérôme (Ep. ad Heliodorum, PL 22, 601, citée par P. Courcelles, *Histoire littéraire des Invasions*, p. 14). Ainsi raisonnait l'auteur d'un sermon du V^e siècle, attribué parfois à Fauste de Riez (Griffe, *Gaule chrétienne I*, p. 67-68). Ainsi raisonne Paschase Radbert au IX^e siècle. Albert d'Haenens a, dans un excellent raccourci, stigmatisé la passivité qu'engendrait chez certains clercs une telle explication (*Les invasions normandes, une catastrophe ?* Paris 1970, p. 72-77).

du Nord au Sud, divers assaillants ? Le VIII^e siècle s'est platoniquement interrogé, le problème ne se posant pas immédiatement, et a répondu de manière sévère : un meurtre demeure un meurtre et exige pénitence³⁴⁷. Agobard, encore peu sollicité par les guerres menées contre le peuple chrétien, est, lui aussi, réservé et sévère³⁴⁸. Raban Maur maintient que tout homicide est en principe coupable et qu'il faut, avant de dégager un guerrier de toute faute sur ce point, s'assurer que nulle intention coupable n'a dirigé son acte s'il a abattu un ennemi³⁴⁹.

La preuve que l'on s'interrogeait beaucoup sur ce sujet difficile dans l'entourage de Charles le Chauve nous est fournie par l'envoi, par le roi, à Hincmar et pour consultation, de l'ensemble de textes que le prélat réunit et commente dans le *de regis persona*³⁵⁰. Cette hésitation devant le métier des armes fournit peut-être une nouvelle explication à la maigre résistance aux invasions que les historiens ont constatée, en Francie Occidentale, malgré les efforts royaux et nous ne saurions négliger d'en souligner l'intérêt. Pour Hincmar, pas plus que pour les papes de la seconde moitié du siècle, cependant, l'hésitation n'est possible : la guerre contre l'ennemi, instrument du diable, rend légitime le métier des armes. Tout un courant apparaît, dans la pensée occidentale, entre 850 et 880, qui tranche, en faveur de la réhabilitation du métier militaire et de la résistance armée, le vieux débat évoqué plus haut. Et ce courant, on l'a déjà remarqué³⁵¹ mais on n'y a point noté la place d'Hincmar, préfigure les conceptions guerrières de l'Occident aux XI^e et XII^e siècles au moins³⁵². Hincmar, au cœur de la tourmente, retrouve un autre aspect du raisonnement chrétien sur la guerre et le métier des armes, qui remonte essentiellement à saint Augustin³⁵³ et qui souligne la légitimité de la résistance armée à l'invasion et du métier militaire : l'Eglise n'a-t-elle pas porté des soldats romains, martyrisés pour leur foi, au nombre de ses saints³⁵⁴ ? Pour l'archevêque de Reims, qui reproduit, à partir de la collection envoyée par Charles le

³⁴⁷ Pénitentiel d'Egbert (vers 750) cité par E. Vanderpol, *La doctrine scolastique de la guerre*, op. cit., p. 116 (voir PL 89, 407 cap. 24) : « Si quis alterum in pugna publica occiderit uel ex necessitate cum domini sui mercedem eriperet, ieiunet quadraginta dies... ».

³⁴⁸ Vanderpol, p. 198.

³⁴⁹ Vanderpol, p. 198.

³⁵⁰ Pour les détails, voir chapitre VIII.

³⁵¹ M. Villey : *La croisade, essai sur la formation d'une théorie juridique*, Paris 1941.

³⁵² L'absence de référence sérieuse à Hincmar est particulièrement surprenante dans l'ouvrage classique, encore que discuté, de Carl Erdmann : *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935 (voir p. 15 et 20).

³⁵³ Vanderpol, op. cit., p. 132 en particulier.

³⁵⁴ Ibidem, p. 158.

Chauve, des textes précis de saint Augustin ³⁵⁵, le métier des armes est parfaitement légitime ³⁵⁶. Il est à peine nécessaire de souligner l'importance que revêt cette réhabilitation pour éclairer notre discussion antérieure sur le métier de miles. On l'a récemment souligné, dans un livre un peu décevant à nos yeux puisqu'il ne soulève aucun des problèmes généraux que nous tentons ici de clarifier ³⁵⁷, le prélat n'a jamais cessé de fournir à son roi les contingents militaires dont Charles avait besoin pour des opérations défensives contre les Normands. En 875 encore, le prélat évoque le cas où, Charles le Chauve étant parti pour l'Italie, le regnum pourrait être l'objet d'assauts de la part des païens : il convient d'opposer à ceux-ci une force militaire capable de les arrêter ³⁵⁸.

On le voit, l'analyse hincmarienne de la violence aboutit à une discrimination subtile mais décisive : toute violence privée va contre l'ordre divin, doit être sanctionnée par les armes légales laïques et canoniques. Au contraire, la violence comme contrainte en vue de rétablir l'ordre social rompu ou d'interrompre l'assaut des non-chrétiens contre le peuple chrétien, peut être utilisée par le roi et ses représentants, avec l'accord de l'Eglise ; elle est alors conforme aux desseins de Dieu. La pitié d'Hincmar pour les victimes des guerres est nécessairement sélective. Les héros morts au combat « du bon côté » ont droit à voir honorer leur mémoire ; les morts chrétiens qui ont subi l'assaut des païens sont, réserve faite de leurs péchés individuels, du côté du droit et de Dieu. Les autres sont, de quelque manière qu'on raisonne, du côté que Dieu a condamné et ne méritent pas qu'on s'y arrête.

Au niveau des psychologies collectives un autre aspect du problème de la guerre et de la mort a pu solliciter l'attention de l'archevêque. S'il ignore bien évidemment que la mort au juste combat existe pour un musulman, que le « paganisme » scandinave enlève toute crainte non physique au Viking devant la mort, Hincmar, peut-être, est sensible à la crainte des chrétiens devant ce passage, quelles qu'en soient les conditions matérielles. L'enseignement chrétien pousse le croyant à une terreur profonde de mourir non réconcilié avec Dieu et d'entrer

³⁵⁵ PL 125, 841 : Augustin ad Bonifacium (Ep. 189) : « Noli existimare neminem Deo placere posse qui in armis bellicis militat ». Le militaire qui exécute les ordres n'en est pas responsable ; ce principe, si discuté au XX^e siècle, est clairement énoncé dès le V^e : Augustin, Cité de Dieu I, 26 cité PL 125, 842 : « Miles, cum oboediens potestati sub qua legitime constitutus est hominem occidit, nulla civitatis suae lege reus est homicidii ; immo nisi fecerit, reus est imperii deserti atque contempti ».

³⁵⁶ Cap. X, PL 125, 841 : « Quod qui bella tractant et sub armis militant Deo non displiceant... ».

³⁵⁷ F. Prinz, *Klerus und Krieg im früheren Mittelalter, Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft*, Stuttgart 1971, en particulier p. 150-152.

³⁵⁸ PL 125, 964.

dans l'éternité en situation de condamné. Ce problème très général s'ajoute à bien d'autres, évoqués plus haut, pour détourner le chrétien du métier militaire où le danger de l'homicide s'ajoute à celui de la mort sans pénitence. Certes, toute une tradition venue de Rome et même du monde anglo-saxon ³⁵⁹ insiste sur le dévouement du guerrier exemplaire à la collectivité dans laquelle il vit. Il en faut apparemment davantage, après soixante-quinze ans de « réforme carolingienne », qui a exalté la paix, la non violence et l'arbitrage, pour conduire les hommes libres au combat. La réhabilitation du métier militaire, l'exaltation de celui qui meurt au combat « dans une juste cause » peuvent seuls redresser la situation psychologique de l'Occident en face des assauts qui lui sont livrés. Hincmar l'a pressenti et il a, de ce point de vue, posé les premiers jalons d'un itinéraire qui conduit inéluctablement à la synthèse du moine et du guerrier pour assurer le salut collectif du peuple chrétien en même temps que celui, individuel, du combattant.

Les analyses d'Hincmar relatives à la violence sont donc d'un grand intérêt. Elles sont conformes aux principes dont vivent encore, aujourd'hui, une bonne partie des civilisations contemporaines, tant par l'exercice de la violence légale que par celui du « droit de la guerre ». Au moment où tant de discussions ont lieu, dans le monde actuel, sur la valeur de la violence légale que par celui du « droit de la guerre ». Au moment où tant de discussions ont lieu, dans le monde actuel, sur la valeur de la violence, il n'est pas sans intérêt de constater qu'une racine importante du débat se trouve au IX^e siècle.

Pour Hincmar, au total, la violence est indéracinable du monde ; elle procède du duel métaphysique entre Dieu et le diable, de l'existence du péché originel et du péché actuel chez l'homme.

B) Violence légitime :

la guerre aux ennemis du peuple chrétien :

Il nous paraît très révélateur de l'existence d'un débat profond dans toute la chrétienté occidentale, que plusieurs papes du IX^e siècle aient,

³⁵⁹ Bien entendu, les lectures des hommes du IX^e siècle leur fournissent des éléments importants de réflexion sur le sujet. Par exemple, ce passage que cite M. Villey (*La croisade*, op. cit., p. 28), extrait du Songe de Scipion : « Omnibus qui patriam conseruauerint adiuuerint auxerint certum esse in caelo definitum locum ubi beati aeuo sempiterno fruuntur ». Mais de tels textes n'auraient pas fait résurgence dans le monde mérovingien. Peut-être faut-il, une fois encore, penser à une forte influence anglo-saxonne s'exerçant sur Hincmar : Bède (*Histoire des Anglo-Saxons*, citée par A. Noth, *Heiliger Krieg und heiliger Kampf in Islam und Christentum*, 1935, p. 95) souligne l'exemple du roi martyr de Northumbrie, Oswald. A. Noth, op. cit., p. 103, signale enfin que pour les Annales Regni Francorum et pour l'abbaye de Reichenau, le comte Gerald, mort au combat est considéré comme un martyr : le thème est du reste repris dans la *Uisio Wettini*.

eux aussi, pris position sur ces problèmes ³⁶⁰. Dès 853, Léon IV a écrit « à l'armée des Francs » pour lui demander de marcher sans crainte contre tous les ennemis de la foi : le pape a insisté sur l'idée que Dieu réserve évidemment une récompense particulière à ceux qui meurent « pour la vérité de la foi, le salut de la patrie et la défense des chrétiens » ³⁶¹. Il reprenait, de la sorte, l'héritage antique tel que le Songe de Scipion l'a enseigné au Moyen Âge. Il s'agit bien évidemment du texte qui a provoqué dans l'entourage de Charles le Chauve les discussions que nous avons évoquées et sur lesquelles il nous faudra revenir ; du texte aussi qui est probablement à l'origine de la mention faite par Hincmar des héros morts : encore que, significative restriction mentale, celui-ci ne parle pas du tout de récompense éternelle — ce qui serait tout à fait contraire à sa conception de la liberté-responsabilité de l'homme — mais seulement du souvenir à garder de ceux qui sont tombés armes en main.

Le milieu du IX^e siècle est le moment où les Musulmans, qui viennent de s'installer en Sicile, s'en prennent à Rome ³⁶², où les Scandinaves intensifient leurs assauts contre la Francie Occidentale. La réaction carolingienne, conforme à ce qui s'est passé jusque là est bien plus métaphysique que militaire : ne voit-on pas, en 847 encore, l'empereur Lothaire ordonner avant tout une enquête sévère sur les mœurs et les péchés de la chrétienté, responsables à l'évidence du sac de Rome en 846, en même temps qu'il lève des troupes dont l'envoi en Italie demeure bien hypothétique ³⁶³. Il convient donc, pour le pape, d'arracher l'Occident carolingien à cette attitude stérilisante. Moins directement concerné par la pression musulmane, Nicolas I^{er} ³⁶⁴ se montre plus nuancé que Léon IV. Il n'est pas question de guerre juste, de récompense céleste ; le pape autorise seulement un clerc coupable et pénitent à porter, le cas échéant, les armes contre les païens ³⁶⁵. Mais Nicolas I^{er} fait aussi apparaître un nouvel élément dans le débat qui se développe.

³⁶⁰ Sur toute la « préhistoire » du sujet antérieurement au IX^e siècle, analyse suffisante mais non exhaustive dans M. Villey, *La croisade*, op. cit., p. 25 sq. Au IX^e siècle on ne peut plus, devant l'assaut général des non-chrétiens, se contenter des définitions un peu académiques de saint Augustin ou d'Isidore de Séville.

³⁶¹ MGH, Ep. V, p. 601, repris, comme le souligne M. Villey (op. cit., p. 29) par Yves de Chartres (Décret X 87) et par Gratien (Décret Cause XXIII VIII 9) : « Nouit enim omnipotens si quilibet uestrorum morietur, quod pro ueritate fidei et salutatione patriae ac defensione christianorum mortuus est, ideo ab eo celeste premium consequetur ».

³⁶² Rappelons que le premier raid musulman sur Rome date de l'été 846 et qu'il aboutit à un pillage considérable.

³⁶³ L. Dupraz : *Le capitulaire de Lothaire I^{er} empereur : De expeditione contra Saracenos facienda et la Suisse romande (847)*, *Revue d'histoire suisse*, 1936, p. 241-293.

³⁶⁴ Très présents dans le Liber Pontificalis, pour la notice consacrée à Léon IV, les Sarrazins sont à peu près absents des deux suivantes (Benoît III et Nicolas I^{er}).

³⁶⁵ M. Villey, op. cit., p. 28.

Un clerc ne peut être promu à un degré supérieur s'il a tué même un païen : il demeure coupable d'homicide. Nicolas I^{er} trace une frontière décisive entre le monde des clercs et celui des laïcs. Pour les premiers, il est « ridicule et inconvenant » de porter les armes³⁶⁶ ; les laïcs sont là pour mener les guerres et l'Eglise doit tout faire pour empêcher les clercs de s'en mêler³⁶⁷. On s'écarte des formulations, imprudentes sur le plan théologique, de Léon IV : il n'y aura plus désormais promesse de récompense automatique pour le guerrier mort au juste combat³⁶⁸ : le paradis à l'ombre des épées n'est pas devenu une idée chrétienne. La position d'Hincmar, sur ce point comme sur bien d'autres, l'a emporté.

Lorsque Jean VIII, après l'effondrement de la résistance carolingienne en Italie du Sud, se trouve à nouveau directement aux prises avec le danger musulman³⁶⁹, les lettres pontificales nous apportent une nouvelle moisson d'informations. Dans la zone de grande importance stratégique et commerciale que constituent l'Italie du Sud, la Sicile et l'Ifrîqiya, quatre forces, en dehors de la politique pontificale et carolingienne, s'affrontent avec le souci de tirer le meilleur parti de la situation, mais un égal manque d'intérêt pour ce qui se passe à Rome et plus au Nord. Byzance cherche depuis longtemps à reprendre pied dans cette zone essentielle et conduit sa diplomatie et son jeu militaire presque toujours hors de toute entente avec les autres parties en cause. Les Lombards, soucieux de tirer profit des rivalités entre le pape, les Carolingiens, les Byzantins, les villes, les Musulmans, pratiquent une

³⁶⁶ MGH *Epistolae aevi Karolini IV*, p. 613, novembre 861 : « Clericum autem qui paganum occiderit non oportet ad maiorem gradum prouehi. Qui carere debet etiam adquisito homicida enim est. Nam cum discreti milites sint saeculi a militibus ecclesiae, non conuenit militem ecclesiae saeculo militare, per quod ad effusionem sanguinis necesse sit peruenire. Denique sicut turpe ac perniciosum est laicum missas facere, sacramenta corporis et sanguinis Christi conficere, ita ridiculum est et inconueniens clericum arma sustollere et ad bella procedere... ».

³⁶⁷ E. Vanderpol, *op. cit.*, p. 120.

³⁶⁸ Les formules qu'emploie Jean VIII nous semblent très caractéristiques de ce changement d'orientation : dans une lettre de 879 adressée aux évêques du royaume de Louis III, ce pape écrit : « ... Quia ueneranda fraternitas uestra modesta interrogatione sciscitans quaesiuit utrum hi qui pro defensione sanctae Dei ecclesiae et pro statu christianae religionis... pro ea re casuri sunt, indulgentiam possint consequi delictorum, audenter Christi Dei nostri pietate respondemus quoniam illi qui cum pietate catholicae religionis in belli certamine cadunt, requies eos aeternae uitae *suscipiet*... » (PL 126, 816). L'Indulgence est en effet la seule solution au dilemme où est enfermé l'homme chrétien d'occident : ne pas se battre pour assurer son salut en mourant réconcilié avec Dieu ou se battre en courant le risque de mourir « coupable ». Le XI^e siècle se souviendra et du texte de Jean VIII et de la solution de l'Indulgence.

³⁶⁹ J. Gay, *L'Italie méridionale et l'empire byzantin*, réédition de New-York, I, p. 49 sq. V. Rizzitano : *Gli Arabi in Italia, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo*, tome 12, 1965, p. 93-114. Ibidem : R. Manselli, *La respublica christiana e l'Islam*, p. 115 sq.

politique de bascule qui entretient l'anarchie³⁷⁰. Les Musulmans paraissent agir bien plus comme les réunificateurs d'un espace commercial fractionné depuis leur installation en Ifriqiya que comme les ennemis irréductibles des Italiens et du monde chrétien³⁷¹. Les ports du Sud-Ouest de la péninsule, Amalfi et Naples en tout premier lieu, sont sensibles aux avantages que présente pour eux l'entente avec les maîtres de la Sicile et de l'Ifriqiya³⁷².

Pour les Carolingiens, l'Italie du Sud est un appendice lointain à leur immense empire : seul Louis II a pris très au sérieux son devoir d'y combattre les attaquants et les révoltés. Pour le pape, depuis 846, le besoin est pressant de s'assurer le concours d'une flotte pour protéger l'embouchure du Tibre ; l'entente avec Byzance comporterait trop de risques pour qu'on s'y résigne, à Rome, aisément : au contraire, le concours des ports de Naples ou d'Amalfi apparaît « naturel » au pape. Or il y a peu de raisons pour qu'on ne connaisse pas, à Rome, après 850, la technique de la conquête musulmane : technique qui procède bien plus souvent par accord avec les villes que par opérations en rase campagne. Bien des exemples en Italie du Sud, après ceux de Sicile, montrent qu'il peut en être ainsi partout : Rome elle-même n'est pas à l'abri du sort qu'ont connu Bari ou Tarente. La « légèreté » des alliances napolitaine ou amalfitaine avec un conquérant dont la puissance d'expansion n'apparaît pas émoussée va, de tous points de vue, à l'encontre des intérêts romains ; de même Byzance et les Carolingiens ne voient pas d'un bon œil la progression musulmane dans le Sud de la péninsule. En 879 la chute de Syracuse achève de libérer les forces sarrazines des théâtres d'opération siciliens qui les retenaient encore et l'on peut redouter la reprise de la marche en avant. Le pape participe ici — il en sera de même plusieurs siècles durant — à la surveillance de l'équilibre des forces sur le plan militaire et diplomatique³⁷³ dans tout le sud de l'Italie ; il est évidemment impossible qu'il en soit autrement, le Siège de Pierre se trouvant alors à quelques centaines de lieues des Sarrazins ; il est encore plus impossible que la contre offensive pontificale ne s'exprime pas en termes religieux.

³⁷⁰ On le voit bien, en particulier, en 877 (Gay, p. 118). Il devait en être ainsi au moins jusqu'à la conquête normande !

³⁷¹ Sans aucun doute leur politique est à réétudier loin des préjugés religieux qui ont longtemps encombré tant de livres.

³⁷² Dès 840, Naples a noué des relations avec les Siciliens et les textes francs déplorent que la ville soit devenue « une autre Palerme » (Gay, p. 85) ; le duc de Naples, Serge, a fait alliance avec les Palermitains (Gay, p. 98) et sa ville demeure fidèle à cette entente, malgré les pressions pontificales (Gay, p. 104). A Capoue, dès la mort de Louis II, l'évêque Landolf traite avec les Musulmans (Gay, p. 108), et les autres villes semblent bien suivre cet exemple (Gay, p. 114 sq.).

³⁷³ En 878, pour assurer la paix durant son voyage en Francie Occidentale, Jean VIII paie tribut aux Musulmans (Gay, p. 120).

L'ambiguïté de la situation apparaît pleinement dans la correspondance de Jean VIII : divers langages en fonction de divers interlocuteurs, mais aussi en fonction du double rôle de chef de la chrétienté et de prince territorial qu'assume l'évêque de Rome. Aux Carolingiens, Jean VIII rappelle qu'ils ont le devoir de sauver Rome des Sarrazins odieux, ce rappel étant à la mesure des carences des souverains et des espoirs déçus du pape. Devoir d'état et avantages spirituels à retirer de son exécution caractérisent les lettres à Charles le Chauve³⁷⁴, à son impériale épouse, Richilde³⁷⁵, à Charles Le Gros³⁷⁶, à Carloman³⁷⁷ ou à Louis III³⁷⁸. Aux Lombards, perpétuellement hésitants entre Byzance, Rome et les Musulmans, il est rappelé que nul ne peut servir deux maîtres et appartenir au Christ tout en s'alliant à ses ennemis³⁷⁹. Aux dirigeants, laïcs ou ecclésiastiques, des ports sud-occidentaux de l'Italie, un langage beaucoup plus réaliste est tenu. Certes, dans un premier temps surtout — jusqu'en 879 — il leur est constamment dit que l'entente avec les ennemis du nom chrétien, associés naturels du diable par voie de conséquence, est incompatible avec la communion du successeur de Pierre³⁸⁰. L'idée est progressivement approfondie :

³⁷⁴ Lettre à Charles le Chauve (PL 126, 711).

³⁷⁵ Lettre à Richilde (PL 126, 713). Notons-le, Jean VIII adopte alors un ton qu'a adopté au même moment l'archevêque de Reims : il a cru que l'empereur l'aiderait à résoudre ces problèmes matériels, où il n'a rien à voir, et l'empereur ne fait pas son devoir : « A quibus (il s'agit des périls que court Rome) tantum imperatorem releuari iam credebamus... ; sed ecce pro peccatis nostris aliis negotiis implicatus nobis hactenus distulit ferre praesidium ! ». Or, son premier devoir est de lutter contre les païens.

³⁷⁶ En 879 (PL 126, 831) : « ...nam si per uos sancta romana ecclesia fuerit exaltata atque defensa, uester honor et gloria hic et in futuro sine dubio coram domino multiplicata manebit... » ; ce qui constitue une formulation bien plus prudente des promesses anciennes de Léon IV.

³⁷⁷ En 879 (PL 126, 840) : « ...ut pro amore sanctae romanae ecclesiae matris uestrae defensionis laborem indubitanter assumere non praetermittatis, unde uobis honor et salus hic et in aeternum ad crescat... » : on s'oriente vers la formulation d'une promesse d'indulgence, non vers celle du salut automatique.

³⁷⁸ En 879 (PL 126, 852) en termes comparables à ceux qui précèdent.

³⁷⁹ En 877 (PL 126, 710) à Aion de Bénévent : « Quid prodest nobis cognouissemus iustitiae quando post cognitionem retrorsum conuersi cum inimicis christiani nominis tam libere foedera copulamur ?... ».

³⁸⁰ A Docibilis et à Jean (877, PL 126, 722) : « ...ut christiani nominis uiri paganorum foedera fugiant et solum in Deum qui eos creauit et non in diaboli membra quae sunt filii fornicationis et uasa irae, spem suam ponere discant ». On n'en finirait pas d'étudier ce vocabulaire, d'origine biblique pour une large part, si gros de développements et de préjugés pour l'avenir. Retenons pour l'instant l'image du Sarrazin *membre du diable*.

A Pulcherius d'Amalfi (877, PL 126, 722) : « admonemus ut in omni uirtute tua et sapientia tua labores atque decertes ut illi homines paganorum disrumpere pacta procurent... » sous peine d'excommunication s'ils refusent d'obéir. A Serge (Naples 877, PL 126, 723) : « ...Semel te tuosque adhuc admonere non abnuo ut ab infidelium consortio declinetis et a tam profano tandem aliquando foedere

infidèles, ces ennemis sont ceux du Christ³⁸¹ et de sa croix³⁸² ; rompre toute solidarité coupable avec eux, c'est rétablir l'unité pacifique du peuple chrétien³⁸³.

Toutefois évêques et dirigeants laïques des villes méridionales, lorsqu'ils mettent en balance les avantages que leur assure l'entente avec les Musulmans³⁸⁴, sont peu sensibles aux menaces du pape. Celui-ci use donc d'autres arguments. Nous apprenons en 879 qu'il a payé fort cher les Amalfitains pour qu'ils aident à protéger la côte tibérine contre les navires musulmans, et qu'ils n'ont pas exécuté le traité passé avec eux³⁸⁵ ; il s'agissait de dix mille mancusi d'argent³⁸⁶. Après ce premier échec, les négociations se poursuivent visant à trouver à quel niveau les Amalfitains estiment rentable de prendre le risque d'une rupture avec les Musulmans ; en 889 un nouvel accord est conclu. Il coûte fort cher au pape : dix mille mancusi d'argent chaque année, plus d'exceptionnels cadeaux à l'occasion de la conclusion du pacte, dont l'exemption du tonlieu du port de Rome³⁸⁷. Ce dernier détail permet, nous semble-t-il, de mesurer à quel point les intérêts commerciaux des villes étaient en jeu, dans le choix que leur imposait

recedatis » : ce lien est un pacte avec le diable. A l'évêque de Naples (877, PL 126, 724) : le pape dit sa douleur « quia populum ciuitatis uestrae quae olim Dei nunc autem principis tenebrarum effecta est, derelicto penitus creatoris sui amore uidemus iugum cum infidelibus ducere... ». Sur la menace d'excommunication : Lettres aux Amalfitains en 879, PL 126, 889, 892-893 et 901.

³⁸¹ Lettre à Aion de Bénévent (877, PL 126, 726) « ...ut impia Agarenorum foedera quae Neapolitani uel sui consocii cum inimicis Christi nominis inierant... ». Lettre à Landolf de Capoue (877, PL 126, 729-730) : le pape lui demande s'il accepte de « ...pactum Saracenorum irrumpere et foedere Christi... ».

³⁸² Lettre à Grégoire (877, PL 126, 877) qui parle des « inimicos crucis Christi ».

³⁸³ Doctrine clairement exposée dans une lettre à Aion de Bénévent en 877 (PL 126, 726).

³⁸⁴ Ces dirigeants ne sont pas aussi démunis de ressources et pris au piège que le pense Rome, dans leurs relations avec les Musulmans. En 871, un Africain, Harrani, par reconnaissance de services rendus, informe Waifre de Salerne d'une prochaine attaque musulmane (Heyd, *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age*, réédition d'Amsterdam 1959, tome I, p. 51).

³⁸⁵ Lettre à Grégoire de Salerne (879, PL 126, 877) : « ...Porro de mancusi quos pro defensione terrae sancti Petri dedimus, te praesente, Amalfitanis. uolumus ut eosdem mancusi ipsi Amalfitani deferant secum nauigio usque in portum urbis Romae ».

³⁸⁶ Lettre au préfet d'Amalfi (879, PL 126, 878) : « Pro salute animae tuae ac pro defensione totius christianitatis quae, te cum paganis pactum habente, cotidie depraedatur atque in diram ducitur captiuitatem, multa tibi et populo tuo quae postulasti, fecimus bona. Insuper decem millia mancosorum argenti dedimus tibi ut terram sancti Petri, rupto foedere paganorum, defenderes ».

³⁸⁷ Lettre aux Amalfitains (889, PL 127, 901) : « Et dabimus uobis nunc et per singulos annos, sicut inter nos statutum fuit, decem millia mancosorum argenti ; et isto praesenti anno damus uobis pro benedictione supra mille mancusi ; et teleonium quod in portu nostro dare debitis uobis concedimus... ».

Rome, même s'il ne s'agissait que d'un commerce régional limité aux rives proches de la Méditerranée. Visiblement, les maîtres des villes méridionales n'analysent pas le problème des rapports — avant tout économiques sur la base très ancienne des relations interrégionales — avec les Musulmans comme le fait « l'espace carolingien » à l'intérieur duquel, volens nolens, se trouve le pape. Ce décalage est lourd de conséquences pour les décennies suivantes et on le retrouve encore au XI^e siècle.

Par de tels détails chiffrés on peut mesurer le prix que coûtait au pape — ville par ville probablement ³⁸⁸ — la construction d'un front de défense antisarrazin. On mesure aussi la probable implantation déjà réalisée par les Musulmans en Italie du Sud à l'emploi des mancusi d'argent par le pape ³⁸⁹ ; il apparaît de plus en plus, au fur et à mesure que des enquêtes de divers styles se développent ³⁹⁰, que l'influence musulmane, même sans occupation directe, a été forte en Italie du Sud jusqu'à l'époque normande.

Violence et guerre sont, au IX^e siècle, d'une pressante et croissante actualité. L'ébranlement causé dans tout l'Occident par le sac de Rome en 846, se lit dans les textes ³⁹¹, mais aussi la pression de plus en plus forte qu'exercent d'innombrables ennemis : Scandinaves, Slaves, Grecs, Musulmans. Et, pour Hincmar, l'année 858 a permis de mesurer à quels désordres anarchiques pouvaient aboutir les violences conjuguées. Pourtant, l'Occident se trouve, à voir les choses de très haut, en présence de théâtres d'opérations différents pour Hincmar et pour les papes. Certes, pour l'un comme pour les autres, l'ennemi est avant tout un agent du diable contre le peuple chrétien : il en devient presque abstrait et le rapport matériel des forces retient moins l'attention —

³⁸⁸ En 881, l'évêque de Naples, Athanase est excommunié pour n'avoir pas tenu ses engagements, probablement payés eux aussi, de chasser les Musulmans (PL 126, 927-928) : « ... cum filiis Ismael et Deo scilicet odibilibus Saracenis pactum faciens... ». C'est la première mention de la descendance d'Ismael.

³⁸⁹ Voir sur ce point l'étude essentielle de Cl. Cahen : *Quelques problèmes concernant l'expansion économique musulmane au Haut Moyen Âge, Semaines de Spolète XII*, 1965, p. 391-432, en particulier p. 417-419 et 495-515 (discussion). Sur les mancusi d'argent, voir, en dernier lieu : P. Toubert, *Les structures du Latium médiéval, Le Latium méridional et la Sabine du IX^e à la fin du XII^e siècle*, Rome 1973, p. 566-567, note 1).

³⁹⁰ Voir par exemple : A. Grabar, *Trônes épiscopaux du XI^e et du XII^e siècle en Italie méridionale*, *Wallraf Richartz Jahrbuch, Westdeutsches Jahrbuch für Kunstgeschichte*, XVI, 1954, p. 28 sq.

³⁹¹ Je note dans les Annales de Saint-Bertin (Grat, p. 54), en 846, la première revanche par le secours de Dieu d'une défaite infligée au monde chrétien par l'ennemi sarrazin : « Saraceni, oneratis thesaurorum multitudine, quos ex basilica beati Petri apostoli exportarant, nauibus redire cuncti, cum inter nauigandum Deo et Domino Nostro Ihesu Christo eiusque apostolis ne pestifere derogarent, orto repente ineuitabili turbine, conlisis in sese nauibus, omnes pereunt... ».

même si l'on s'efforce de mobiliser les guerriers d'Occident — que l'affrontement incarné des moteurs métaphysiques de l'Histoire : Dieu et le diable. Mais, de façon frappante, le même vocabulaire désigne les Scandinaves et les Sarrazins comme « fils du diable » lorsqu'ils mettent en danger la chrétienté franque. A ce point d'abstraction risque de se former une image de l'autre qui ne laisse place qu'à l'extermination ou à la conversion. Mais cette abstraction de « l'ennemi diabolique » permet aussi de conserver une attitude ouverte à l'égard des Normands ou des Musulmans qui ne s'en prennent pas au monde chrétien³⁹². Au-delà de cette rencontre du langage ecclésial, les situations écartent les positions d'Hincmar et de Jean VIII. Le pape, malgré tout, demeure impliqué dans une diplomatie méditerranéenne de marchandage à laquelle le Rémois n'entendra jamais rien. Mais surtout, il y a, après 875, lorsque Charles le Chauve est en cause, deux assauts à contenir, qui sont géographiquement opposés et dont le même homme devrait simultanément protéger la chrétienté : celui qui lance, au Nord, les Scandinaves contre elle, et celui qui pousse les nefs des Sarrazins. Au sein d'une même et intransigeante exigence à l'égard de l'empereur, les positions de l'archevêque et du pape sont rigoureusement incompatibles. Chacun, progressivement, prête beaucoup plus d'attention à « ses ennemis diaboliques locaux » qu'à ceux de l'autre, comme le montre bien la comparaison des textes de 875 à 881.

C) La lutte contre le péché par les sacrements :

En face de tels problèmes, en face des troubles qu'engendrent la violence et les complicités qu'elle rencontre dans le monde chrétien même, il faut évidemment susciter de bons remèdes. Tous les actes de la vie religieuse, à commencer par les sacrements, ont une portée sociale immédiate et Hincmar ne manque pas d'y être attentif. Chaque sacrement, rite de passage social et conversion à une autre vie, établit un ordre nouveau qu'il ne saurait plus être ensuite question de transgresser sans faute majeure ; ils fondent et régénèrent l'ordre social chrétien.

Le baptême³⁹³ est le premier des actes qui préservent l'homme

³⁹² Voir par exemple ce que dit des ambassades espagnoles Hincmar de Reims en 847 (AB p. 53), en 862 (AB p. 104), en 864 (AB p. 114).

³⁹³ Hincmar y revient souvent. Voir surtout : Schrörs, Regesten n° 536 ; PL 126, 104-110 (consultation aux prêtres du diocèse) et de diuortio, PL 125, 663 sq. Les descriptions d'Hincmar se rattachent étroitement à celles d'Alcuin ; mais l'archevêque complète largement les références d'Alcuin. Hincmar rappelle volontiers que les deux tâches essentielles du prêtre sont l'enseignement et le baptême : PL 126, 105 : « Primo fides docenda est et sic baptismi percipienda sunt sacramenta ». Bien entendu, le baptême n'est pas uniquement un acte physique : qui n'est pas baptisé ne peut accéder au Royaume, rappelle Hincmar.

du mal³⁹⁴ ; il établit entre Dieu et lui un équilibre que le baptisé devrait veiller à ne jamais rompre³⁹⁵. Sans lui, aucun homme ne peut être sauvé³⁹⁶ et il n'y a pas, dans l'Eglise, de faute plus grave que de le refuser, surtout à des enfants en péril de mort physique. Il convient de préparer cet acte avec beaucoup de sérieux ; seule l'adhésion volontaire du baptisé à la signification et au contenu de ce rite de passage donne valeur active au sacrement³⁹⁷. Il s'agit en effet d'un choix décisif de renonciation au diable et d'adhésion au Christ. Il faudrait donc théoriquement réserver le baptême aux adultes préalablement informés de sa signification³⁹⁸ ; il est cependant nécessaire de préserver aussi les enfants, par lui, de la mort éternelle³⁹⁹ à condition qu'on leur expose, par la suite, la portée de l'engagement pris en leur nom, comme le recommandait d'ailleurs le concile de Paris de 829. C'est encore, longuement, à des contingences sociales et actuelles que répondent les conseils

³⁹⁴ Toute une exégèse de la liturgie baptismale existe chez Hincmar comme chez ses contemporains. Elle insiste sur l'aspect matériel du *rachat* et sur l'idée que le baptême comporte en soi un *jugement* pour qui lui est infidèle. Il emprunte à saint Ambroise, qui commente lui-même saint Paul, l'image de la régénération par le sang du Christ (PL 125, 374 et 667). Plus longuement et citant encore Ambroise : « Spiritus mentem renouat, aqua proficit ad lauacrum, sanguis spectat ad pretium. Spiritus enim nos per adoptionem filios Dei fecit, sacri fontis unda nos abluit, sanguis Domini nos redemit » (PL 125, 379). Dans le baptême, il y a trois éléments visibles : le prêtre, le corps, l'eau, et trois invisibles : l'Esprit, l'âme et la foi ; c'est l'intime harmonie de ces six éléments qui donne son effet au sacrement (PL 126, 105-107). Le jugement de Dieu procède souvent par l'eau : le Déluge et le passage de la mer Rouge, le baptême dans l'eau du Jourdain, sont trois signes de l'action divine par l'intermédiaire de l'eau (PL 125, 666-669).

³⁹⁵ De manière tout à fait classique, le Déluge est donné, par Hincmar, pour la préfiguration vétérotestamentaire du baptême (PL 125, 301). Seul le baptême crée la situation qui permet à l'homme d'échapper à la *fatalité* du péché actuel ; Hincmar cite un passage du De nuptiis et concupiscentia de saint Augustin (PL 125, 371) qui est formel sur ce point. Hincmar sait cependant, soucieux qu'il est de réserver la liberté de l'élection divine, que certains hommes ont été sauvés sans avoir reçu physiquement le baptême. PL 126, 613 : « ... in illo latrone cum domino crucifixo et credente ac confitente quod ei ex baptismi sacramento defuerat... » et 613-614 : « ... et etiam ante baptismum se baptizandis infudit ».

³⁹⁶ De même Dieu peut-il sauver des hommes au repentir sincère et qui sont empêchés de recevoir la communion (PL 126, 614). Mais ce sont là des cas très exceptionnels.

³⁹⁷ PL 126, 105.

³⁹⁸ Hincmar connaît très complètement les débats entre saint Augustin et Julien d'Eclane sur cette question et il adopte la position augustiniennne. Voir PL 125, 332 ; PL 125, 264 ; PL 125, 293-294.

³⁹⁹ PL 126, 105 : « ... ut qui alieno in paternae praeuocationis ligatus est peccato, alterius in baptismi mysterio abrenuntiatione et fidei professione solutus sit... ». A plusieurs reprises, Hincmar déplore que la négligence de prêtres indignes coûte à des enfants en danger de mort leur salut éternel (par exemple, 881 : PL 126, 246 ; « ... quantis rusticanarum parrochiarum in tanto tempore presbyteris defunctis, ipsarum parrochiarum paruuli sine baptismo perire potuerunt »).

liturgiques que donne Hincmar fixant pour ses clercs l'ordo baptismal⁴⁰⁰. Il ne faut pas attacher aux détails une importance qu'ils n'ont pas⁴⁰¹ ; cependant, comme les « prédestinatiens » prescrivent, concernant les immersions baptismales, des pratiques qui rappellent celles des ariens, il faut maintenir fermement la coutume de la triple immersion⁴⁰². Nous avons dit, déjà, à quel point la pénitence⁴⁰³ et le mariage⁴⁰⁴ sont, pour le prélat, des sacrements de portée sociale immédiate. L'union à la fonction, en l'espèce l'intronisation à un siège épiscopal est totalement assimilée au mariage⁴⁰⁵. La consécration crée, elle aussi, une situation irréversible et attache le prélat à un seul siège. Une longue consultation sur la translation souhaitée par Actard, évêque de Nantes, nous renseigne sur ce point⁴⁰⁶. Une fois ordonné, l'évêque ne doit pas chercher un autre siège par cupidité ou ambition⁴⁰⁷. S'il passe outre, il tombe sous le coup d'une législation qu'Hincmar énonce longuement et clairement⁴⁰⁸. Très exceptionnellement, les circonstances peuvent exiger un tel transfert pour des raisons graves d'ordre spirituel⁴⁰⁹ ; un synode seul peut en décider.

⁴⁰⁰ PL 126, 104-110. Col. 104, Hincmar explique qu'il lui a semblé indispensable d'éclairer tous les aspects de la liturgie et même la signification de l'acte, pour qu'aucune obscurité ne subsiste dans l'esprit des clercs et de ceux qui auraient à les consulter. Sa fonction épiscopale répond ici à un devoir théologique mais aussi social.

⁴⁰¹ Hincmar sait bien que l'on a beaucoup discuté en Espagne du nombre des immersions. Il explique que, dans certaines paroisses, le prêtre touche de sa salive les lèvres du baptisé, qu'ailleurs l'on oint d'huile consacrée les oreilles et le nez du catéchumène (PL 126, 107-108) ; il conclut que ces divergences ont peu d'importance ; seule la foi commune compte : « cum in unius fidei soliditate in quibusdam rebus obesse non soleat diuersa consuetudo ».

⁴⁰² PL 125, 555 ; PL 126, 109. Il faut, par là, souligner l'action égale de chacune des personnes de la Trinité. PL 126, 109 : « ... non baptizatur in nominibus Patris et Filii et Spiritus Sancti, sed in uno nomine quod intellegitur Deus... ».

⁴⁰³ Voir chapitre IV surtout. On va y revenir.

⁴⁰⁴ Voir chapitre V.

⁴⁰⁵ Hincmar insiste beaucoup : si l'assimilation n'était pas de droit, dit-il, le concile de Chalcédoine aurait-il parlé d'une église qui vient de perdre son évêque comme d'une veuve ? (PL 126, 227).

⁴⁰⁶ PL 126, 210-230.

⁴⁰⁷ PL 126, 212. Hincmar revient, à cette occasion, sur la nécessité de l'élection libre et régulière ; si elle a été telle, tout prétexte est enlevé à une demande de transfert (PL 126, 227).

⁴⁰⁸ PL 126, 213-214.

⁴⁰⁹ PL 126, 213 : « ... causa fidei non temporalis commodi, pro animarum lucro non pro rerum temporalium quaestu... ». Hincmar cite des exemples, col. 214. Le cas d'Actard de Nantes paraît très grave à Hincmar puisque le prélat est à la fois installé à Nantes et à Tours (PL 126, 219 sq.) : c'est une situation comparable à la bigamie. De plus, la preuve n'est pas faite qu'il ne pouvait se maintenir à Nantes, où résident un comte, des clercs, des nobles laïcs et des Juifs (PL 126, 221) : « cur enim non posset religiosus homo episcopus ac continens, sine uxore et filiis, ita in ciuitate sua uiuere sicut saecularis homo comes, uxorem habens et liberos, etiam inter paganos uiuit... ? » (PL 126, 229).

L'extrême-onction retient très peu l'attention du prélat. Il sent et dit, simplement, qu'il faut attacher à ce autre rite de passage social et religieux la plus grande importance ; il ne le refuse qu'exceptionnellement ⁴¹⁰. Hincmar n'a pas attaché à l'Eucharistie, dans ses écrits, la même importance qu'aux sacrements de portée sociale plus directe, que nous venons d'examiner. Bien entendu, comme Y. Congar ⁴¹¹ s'est employé fort heureusement à le souligner, elle constitue le sacrement majeur de réparation spirituelle, donc sociale, pour l'homme, le point central de l'union spirituelle, donc sociale, du peuple chrétien. Mais le prélat ne fait que de brèves allusions à cette conviction fondamentale pour lui. Il n'a pas participé aux grandes discussions du siècle sur la nature de l'Eucharistie. Ses positions sont simples, claires et sans problème. Le Christ a laissé, par elle, la substance même de son corps et de son sang, à absorber aux hommes ⁴¹². Comme tout ce qui touche à la rédemption, l'Eucharistie a un contenu physique : Hincmar donne de la Transsubstantiation une explication toute matérielle ⁴¹³. Il attache, de toute évidence, une importance non moins matérielle et immédiate à la condamnation qu'absorbe quiconque communie en état de péché grave ⁴¹⁴.

Malgré tous les secours apportés à l'homme par Dieu dans les sacrements, beaucoup d'humains tombent dans le péché. Il faut bien sûr, comme le recommande saint Augustin, traiter celui-ci, fléau social avec patience et discernement ; il convient, plus encore, de ne pas s'en rendre complice ⁴¹⁵ et d'empêcher les exemples fâcheux de faire tache d'huile ⁴¹⁶.

Les sanctions ecclésiastiques constituent un troisième et efficace instrument de pédagogie sociale. L'excommunication et l'anathème sont de sûrs moyens de pression, qui préparent le retour à la pénitence.

⁴¹⁰ PL 126, 522 : « In dispensandis itaque Dei donis non debemus esse difficiles... », dit-il, à ce propos.

⁴¹¹ PL 125, 1194 : « ... ita uera est caro et uerus sanguis eius quae ad manducandum et potandum in mysterio sumimus... ». Par l'Eucharistie « unum naturaliter cum illo efficimur ». Voir Y. Congar, *L'ecclésiologie*, op. cit., p. 109.

⁴¹² Gundlach, p. 106 : « ... aqua et sanguine de latere (Christi) dormientis in cruce lauachro rigata et poculo sicut et Eua de latere est dormientis Adae fabricata ».

⁴¹³ PL 125, 1194 : « In quibus (le pain et le vin) manet post consecrationem similitudo panis et uini ne quidam sit horror carnis sed manet in eis gratia redemptionis ». Voir D. Wilmart : *Distique d'Hincmar sur l'Eucharistie*, *Revue bénédictine*, tome XL, p. 87.

⁴¹⁴ PL 125, 483 en particulier.

⁴¹⁵ Hincmar cite fréquemment un sermon de Maxime de Turin attribué à saint Augustin (PL 38, 549-550) qui commente l'Épître aux Corinthiens (« Nolite communicare operibus infructuosus... ») ; cité PL 125, 506-507, 762, 973-974, 1059 ; PL 126, 169, 182, 230, 640, 680.

⁴¹⁶ Il dit de Rothade de Soissons au pape Nicolas I^{er} : « ... quatinus nec ipsius exempla et excedendum alii prouocentur... », MGH 158.

L'excommunication est, aux yeux d'Hincmar, le grand levier social dont l'Eglise a besoin. Depuis les origines, la portée de l'excommunication oscille entre deux tendances complémentaires mais d'inégale importance : la simple exclusion de l'Eucharistie ou l'exclusion physique du groupe social⁴¹⁷. Pour Hincmar, elle revêt des formes diverses et dont il ne précise jamais les modalités théoriques ou pratiques. Mais il a tendance à demeurer fidèle à l'esprit de la Règle bénédictine⁴¹⁸ : outil pédagogique et non point jugement définitif⁴¹⁹, elle est destinée, par une pression sévère mais provisoire⁴²⁰, à aider un chrétien à se réconcilier avec l'Eglise. S'il est nécessaire de la prononcer contre un pécheur public qui s'endurcit dans son péché, le prélat sait aussi qu'elle risque, dans ce cas, de ne pas atteindre son but⁴²¹. Ainsi apparaissent deux formes de l'excommunication. L'une s'applique simplement à une faute qui doit et peut être réparée ; elle consiste à refuser à celui qu'elle atteint la participation à l'Eucharistie. L'autre frappe ceux qui s'endurcissent dans leur péché et dont la cause in fine, se trouve réservée à Dieu⁴²². Hincmar aimerait que leur isolement social soit total⁴²³. Il revient souvent sur l'idée qu'à leur égard comme à celui de tout pécheur, il importe de refuser toute communication ; conserver des relations avec eux conduit à partager

⁴¹⁷ J. Gaudemet : *Note sur les formes anciennes de l'excommunication*, *Revue des Sciences religieuses*, 1949, p. 64-77.

⁴¹⁸ En son chapitre 44.

⁴¹⁹ PL 125, 683 : « ... quia ipsa etiam excommunicatio non aeternaliter poenalis sed temporalis atque medicinalis... ». PL 129, 977 : « ... nondum mortaliter, sed medicinaliter ». Sur cette conception de l'Eucharistie, excellent développement PL 126, 476-477.

⁴²⁰ PL 126, 121 : « Excommunicati usque ad ecclesiae satisfactionem erunt ». PL 125, 778 : « ... usque ad satisfactionem separatur ». PL 125, 760-761 : « Uel quia ob omnibus repellitur et a nullo suscipitur... uel coactus ad poenitentiam redeat et... correctus per humilitatem... incorporari per sacerdotalem reconciliationem ecclesiae mereatur ». PL 125, 793 : chaque pécheur public, a, dans la province de Reims, quinze jours pour venir à la pénitence publique. Passé ce délai, il s'endurcit dans son péché : « ... a coetu ecclesiae donec ad poenitentiam redeat, segregetur ». En 881, le synode de Sainte-Macre écrit encore : « et quos per excommunicationem episcopus adducere non poterit, ipsi regia auctoritate et potestate ad poenitentiam uel rationem atque satisfactionem adducant ».

⁴²¹ Saint Ambroise n'a rien obtenu de Maxime ; seul Théodose, disposé à se réconcilier avec Dieu, a été sensible à l'action de l'excommunication : PL 125, 978. Celui qui s'endurcit se place lui-même hors de la communion et l'éventuelle excommunication qui le frappe n'est qu'une régularisation humaine d'une situation acquise : « Sed et publice peccans et ad poenitentiam redire nolens, idcirco publica excommunicatione ab episcopis de ecclesiae societate delicitur, non quo iam excommunicatus coram (Deo) non sit... », PL 125, 760.

⁴²² Tel est évidemment le cas de Lothaire II après son mariage avec Waldrade ou celui d'Engeltrude endurcie dans l'adultère.

⁴²³ On se souvient de l'attitude prise par Charles le Chauve, sur l'injonction d'Hincmar, à Savonnières à l'égard de Lothaire II ; voir chapitre V.

leur faute et l'excommunication qui la sanctionne. Nul, si haut placé soit-il — sans que jamais l'excommunication ait une portée politique — n'est à l'abri, *ratione peccati*, de cette mesure ⁴²⁴. On peut à bon droit douter qu'il s'agisse, chez Hincmar, dans ce dernier cas, d'autre chose que d'un vœu. L'insistance qu'il apporte, d'autre part, à rappeler que les excommuniés qui reçoivent l'Eucharistie sans pénitence absorbent leur jugement ⁴²⁵, montre assez que, dans les faits, l'excommunication ne s'accompagnait certainement d'aucune ségrégation sociale, ni même probablement religieuse. Arme sociale redoutable, l'excommunication ne peut être abandonnée à l'arbitraire. On n'en doit user qu'exceptionnellement. Elle procède toujours d'un jugement ⁴²⁶ public. L'évêque, qui en est responsable dans chaque diocèse, doit s'en servir pour réconcilier, non pour frapper ⁴²⁷. Hincmar a quelque temps hésité sur l'attitude à tenir, *in articulo mortis*, en face d'un excommunié ; il a fini, très tôt, par adopter la règle romaine ; la pénitence ne peut être refusée à un mourant ⁴²⁸.

Le IX^e siècle en général, Hincmar en particulier, n'ont pas attaché à l'anathème la même importance qu'à l'excommunication. C'est une sanction trop violente pour être réellement efficace, tant qu'un corps social entier n'est pas décidé à l'appliquer ⁴²⁹. Pourtant Hincmar y a fait référence, avec le concours de ses collègues, dans la lettre de 860 rédigée à Douzy, sur les biens ecclésiastiques ⁴³⁰ ; c'est dire l'importance, que, cette fois, le prélat a voulu donner à la menace. La

⁴²⁴ PL 125, 976-977, où l'on trouve l'exposé le plus complet.

⁴²⁵ Voir, par exemple, PL 125, 915.

⁴²⁶ PL 125, 653 : l'aveu public de la faute ou un procès public. Hincmar (PL 125, 643) définit clairement la nature de l'excommunication : « Hoc enim nunc agit in ecclesia excommunicatio quod egebat tunc interfectio ; sic et quod leges ciuiles ministerio rei publicae morte condemnant, leges ecclesiasticae degradationis uel excommunicationis iudicio puniunt ».

⁴²⁷ PL 125, 577 : « Non... ut inimicum eum existimetis sed corripite ut fratrem ut erubescat ».

⁴²⁸ PL 125, 728, en 860. C'est désormais l'attitude constante du prélat. Sur cette question : C. Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule*, op. cit., p. 23 sq.

⁴²⁹ Présent dans les grands conciles œcuméniques des IV^e et V^e siècles (Hincmar évoque lui-même le canon 7 d'Ancyre, PL 126, 129 et PL 125, 1090), présent aussi dans les conciles espagnols, l'anathème joue alors un rôle efficace parce qu'il s'applique aux clercs eux-mêmes ou bien parce que le corps social espagnol est largement contraint d'en respecter la menace. Il n'en est plus de même dans l'Occident dispersé, anarchique, des VII^e et VIII^e siècles, Espagne mise à part peut-être.

⁴³⁰ PL 126, 129 : « Anathema autem interpretatur in romana lingua alienatio ; quia omnis talia (le vol des biens ecclésiastiques) faciens, quamdiu in illis peccatis manet... ». Passage intégralement repris PL 125, 1090, longtemps après selon toute vraisemblance. En 871, encore, Hincmar écrit à propos de l'anathème lancé à la légère par son neveu, qu'il s'agit là d'une sanction grave : « Anathema enim nihil aliud significat nisi a Deo separationem sicuti in ueteri et nouo testamento iudicium de anathemate significat », PL 126, 581.

notion et la sanction ne semblent guère avoir progressé dans le clergé et la société du IX^e siècle, puisque le pape Jean VIII, qui a usé de l'anathème en 878⁴³¹, demande que les évêques occidentaux en réanalysent la signification pour leurs ouailles. Ce qui est fait au synode de Sainte-Macre en 881⁴³².

De son plein gré ou de force, le coupable vient à la pénitence rendue nécessaire par ses fautes. La pénitence est le plus efficace des outils pédagogiques dont dispose l'Eglise pour transformer une société. La pénitence privée, on le sait, a pris une place capitale à l'époque carolingienne⁴³³ ; elle impose aux laïcs, bien plus encore qu'aux siècles précédents, de passer par l'intermédiaire des clercs pour l'aveu de leurs fautes⁴³⁴ et coïncide avec la cléricatisation croissante de l'Eglise d'Occident. Elle n'en comporte pas moins des dangers, auxquels Hincmar est sensible : le diable ne se sert-il pas de l'espoir de la confession pour inciter les chrétiens à pécher⁴³⁵ ! Hincmar maintient cependant très fermement le principe que toute l'église carolingienne adopte d'ailleurs : pour un grand nombre de fautes totalement secrètes, même graves, qui demeurent sans répercussions sociales, la pénitence privée constitue le meilleur remède. Elle est couverte par un secret inviolable⁴³⁶. Il en va tout autrement des fautes commises publiquement, de celles qui portent atteinte à la vie de la société, qu'elles aient été confessées publiquement ou que leurs auteurs aient été légalement convaincus de leur culpabilité⁴³⁷. A faute publique, pénitence publique⁴³⁸. Cet acte solennel et les conséquences liturgiques

⁴³¹ « Non solum excommunicatione quae a fraterna societate — c'est le second degré de l'excommunication que nous avons analysé — sed etiam anathemate quod ab ipso corpore Christi (quod est ecclesia) secidit », cité par R. Naz, *Dictionnaire de droit canonique* I, col. 512-513.

⁴³² Mansi XVII A, 545 : « Episcopus autem omnibus se audientibus dicere debet, quid sit anathema ; id est alienatio a Christo et eius corpore quae est sancta ecclesia ». L'anathème disparaît avec la réconciliation ; il suit l'endurci mort sans réconciliation.

⁴³³ Elle a certainement contribué à faire disparaître d'autres formes de réconciliation tolérées ou admises jusque-là, comme le pèlerinage ou la confession directe à Dieu (C. Vogel : *La discipline pénitentielle en Gaule des origines au IX^e siècle ; le dossier hagiographique*, *Revue des Sciences religieuses*, 1956, p. 8-10 et 163).

⁴³⁴ Vogel, *dossier hagiographique*, p. 6-7.

⁴³⁵ PL 125, 683-685.

⁴³⁶ PL 125, 653 ; PL 125, 739 : « ... de secreta confessione quam publicari non licet ». Voir C. Vogel : *Le péché et la pénitence, aperçu sur l'évolution historique de la discipline pénitentielle de l'Eglise latine, Pastorale du péché*, Paris-Tournai, 1961, p. 147-253 et C. Vogel : *Les rites de la pénitence publique aux X^e et XI^e siècles, Mélanges René Crozet*, Poitiers 1966, tome I, p. 138.

⁴³⁷ Les laïcs en sont seuls justiciables. D'autres formes de procédure et de sanction frappent les clercs : PL 125, 653-654 ; et aussi PL 125, 786.

⁴³⁸ Hincmar y revient plusieurs fois : PL 125, 633, 653, 1032 ; PL 126, 172, 246 ; MGH 165.

qui en découlent sont du ressort du seul évêque⁴³⁹. Sensible à la portée sociale de la pénitence, Hincmar en définit scrupuleusement les modalités⁴⁴⁰ : chaque prêtre doit démasquer homicides, adultères, parjures et tous les autres coupables de fautes publiques dans son ressort, les convoquer et exhorter à la pénitence. Faute d'obéissance de leur part, ils sont déferés devant l'évêque ou l'archevêque. Le luxe de précautions et de détails dont s'entoure Hincmar montre que le prélat tient la main à une stricte exécution de ses ordres. A rassembler les détails épars dans toute son œuvre, on constate que les formes prises par la pénitence « publique » à Reims au IX^e siècle sont celles que l'on retrouve au X^e siècle dans le Pontifical romano-germanique⁴⁴¹. Une seule fois, Hincmar est un peu plus explicite ; il laisse alors clairement entendre que cette pénitence publique, comme l'autre, est réitérée⁴⁴², contrairement à ce que voulait la législation ancienne⁴⁴³. L'archevêque est attentif à certains aspects matériels de la pénitence. Elle doit s'accompagner d'abondantes larmes⁴⁴⁴. Hincmar rapproche les larmes de l'eau baptismale ; comme celle-ci, elles ont un pouvoir purificateur⁴⁴⁵. Elles font partie, nécessairement, de la pénitence⁴⁴⁶ et ont une valeur de compensation pour le péché⁴⁴⁷.

⁴³⁹ PL 126, 226 : Hincmar définit la réconciliation des pécheurs publics comme l'une des tâches essentielles de l'évêque. PL 125, 246 : « ... multi ab Odone episcopo pro publicis criminibus in publica poenitentia constituti, quod nisi ab episcopo fieri licet... ».

⁴⁴⁰ 857, PL 125, 793.

⁴⁴¹ Voir C. Vogel, *Les rites de la pénitence publique*, op. cit.

⁴⁴² PL 126, 381 : « Et sunt in nostris parrochiis plurimi qui post poenitentiam et reconciliationem per manus impositionem et post communionem iterum labuntur non solum semel sed et secundo ac tertio... ». L'imposition des mains est un rite essentiel de la réconciliation (C. Vogel, *Les rites de la pénitence publique*, p. 139).

⁴⁴³ Voir C. Vogel : *La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VII^e siècle*, Paris, 1952.

⁴⁴⁴ C. Vogel, *dossier hagiographique*, op. cit., p. 4, souligne que l'entrée dans l'ordo poenitentium s'accompagnait, le mercredi des Cendres, de larmes et de gémissements.

⁴⁴⁵ PL 125, 790 (852) : « Unde quia post baptismum inquinavimus uitam et iterum baptismi aquis lauare non possumus, conscientiam nostram lacrymis baptizemus et renouemus spiritu mentis nostras de die in diem ». Texte très proche PL 125, 889-890. Hincmar tire ces images du Pastoral de Grégoire le Grand (III 25 et III 31). PL 125, 1193 : « Inquinati ergo post aquam salutis renascamur ex lacrymis ». Même le corps en est purifié (PL 125, 874). Voir encore PL 126, 173 et PL 125, 792.

⁴⁴⁶ PL 125, 790 : « Dehinc dolore torquente sanguis animae confidentis per lacrymas profluet... ».

⁴⁴⁷ PL 125, 790 : « Quia uita nostra indigna non iudicatur quae lacrymis lauitur ». PL 125, 687, Hincmar y insiste beaucoup ; il cite deux passages des *Moralia* tirés du livre IV c. 17 à l'appui de ses dires. Mansi XVII A 294 : « Dolor enim poenitentis, quasi dolor est parturientis ; quia confitendo in oratione cum gemitu ac fletibus a se emittit quod male ac uoluptuose in uoluntate concepit ». Voir

D) La loi :

Ni la prédication morale, ni les sanctions religieuses, ni les sacrements ne viennent hélas, à bout de l'action du diable par hommes interposés.

Certes la valeur morale de l'Écriture est irremplaçable, certes il est fondamental qu'une même croyance et une même loi unissent tous les membres du peuple chrétien. Mais Hincmar, sans illusions, se soucie aussi de découvrir dans l'œuvre des hommes inspirés par Dieu d'autres valeurs normatives plus positives et plus détaillées que les principes très généraux de l'Évangile. Pasteur responsable, il s'écarte, sur ce point comme sur tant d'autres, de la spéculation intellectuelle à laquelle se livrent volontiers les moines. Même si, métaphysiquement et théologiquement parlant, il se sent attiré, comme Jean Scot Erigène⁴⁴⁸, par l'Évangile de Jean, incarnation de « l'Esprit », c'est, au moment d'agir, aux règles concrètes de la loi qu'il a recours.

Les lois constituent le quatrième et peut-être le plus important pilier de la pédagogie sociale du prélat. Nous avons, naguère, insisté⁴⁴⁹ sur son attachement aux lois civiles. La poursuite de notre enquête,

encore : PL 125, 889-890. Des prolongements apparemment inattendus de l'émotivité conditionnelle ainsi créée chez les Occidentaux peuvent être découverts, au XI^e siècle encore : Paul Rousset (*Recherches sur l'émotivité à l'époque romane, Cahiers de Civilisation Médiévale, II*, 1959, p. 58-60) décrit, sans en chercher les causes, l'attitude des pèlerins arrivés à Jérusalem et qui fondent en larmes. Nous pensons que le « réflexe pénitentiel » crée depuis des siècles et qui associe pèlerinage et pénitence explique aussi les larmes.

⁴⁴⁸ Homélie sur le Prologue de saint Jean, Sources Chrétiennes n° 151, p. 264.

⁴⁴⁹ J. Devisse : *Hincmar et la loi*, Dakar 1962. Il y a lieu d'apporter à cet article quelques corrections de détail : p. 13 : rencontre Lothaire-Louis-Charles, 851, C. 6 : PL 125, 1088 ; p. 14, note 8 : J. Gaudemet ; p. 18 : XI, 39-20 (XI, 11-3) interpretatio ; p. 20 : Novelle Valentinien XXXV, premier fragment : cité aussi PL 126, 592 ; p. 21 : la citation de PL 125, 389, n'est pas d'Hincmar mais de Thierry de Cambrai ; p. 22 : ch. CCCCLXXVIII : PL 125, 1035 ; p. 31 : Hincmar, en effet, cite (PL 126, 232-233) un long passage de la lettre de Nicolas I^{er} au basileus Michel ; p. 37, note 6 : — quia a te specialiter excerptis — ; p. 38 : decretis optemperandum subscripi. Qi (sic) unitatem spiritus in uinculo pacis haec mecum pace potiantur. Si uero alicui secus nolentes... ; p. 38, note 1 : nous ne considérons plus ce texte comme autographe d'Hincmar de Laon ; il a, bien plus vraisemblablement, été reproduit à Reims, après 870, lors du retour du manuscrit entre les mains d'Hincmar ; p. 51 : fol. 179-192 = 187-199 v. ; p. 55 : « ... accusator nisi ipse (CA nisi per se) aliquem... ad aliam personam (CA per aliam) se... distingat (CA dicta constringat)... qui falsa aliis... prouintialis... De his qui ad (CA in) accusationem... » ; p. 70 : « leges quas probat ecclesia », « leges quas seruatur ecclesia ». Il convient aussi d'apporter les compléments suivants : p. 21 : Sentences Paul V, 5-3 : cité aussi en 870, PL 126, 442, conformément à la version du Paris 12445 ; il faut ajouter deux citations d'Angésise : IV c. 32 actuel (Capitularia I, p. 441) qu'Hincmar fournit sous la référence cap. 34 en 871 (Mansi XVI, 648) et IV 43 (MGH leges fol. I, p. 277) cité en 853 (Mansi XIV 982). Quelques textes encore seront à ajouter, à l'avenir, à la série de ceux que nous avons jusqu'ici identifiés.

bien loin d'infirmar nos conclusions, les a amplifiées et consolidées⁴⁵⁰. Pour Hincmar, comme pour tous ses contemporains, bien entendu, la loi par excellence est celle de Dieu. Les Ecritures, qui l'exposent, contiennent à la fois des conseils moraux et des menaces de sanctions éternelles de nature à arrêter l'homme sur le chemin de la tentation, mais aussi à fonder le jugement que Dieu porte sur les actes humains⁴⁵¹. Bien entendu, le mot même, *lex*, est polyvalent dans l'œuvre du prélat. Il désigne trois types de lois appelant trois formes de référence différentes. Tout d'abord la loi par excellence, fondement de toutes les autres, celle de Dieu qui, comme le dit saint Paul, a été imposée aux hommes à cause de leurs transgressions⁴⁵². L'expression la plus ancienne et la plus rudimentaire de cette loi est le Décalogue dont Augustin pense que, avec le Pentateuque, il représente la première instruction générale dictée par Dieu pour la conduite des hommes⁴⁵³. Donnée aux hommes pour qu'ils cessent d'errer⁴⁵⁴, cette loi divine divise majestueusement la vie de l'humanité en un certain nombre d'épisodes majeurs⁴⁵⁵. Puis vient la loi inspirée par l'Esprit Saint aux membres de

⁴⁵⁰ Dans ce domaine comme dans plusieurs autres, disons-le tout de suite, l'influence d'Isidore de Séville, contre toute attente, nous paraît inexistante ou très très faible. Nous n'avons pas trouvé de traces de lecture chez Hincmar qui conduisent à un emprunt isidorien. En particulier, Hincmar n'a pas utilisé les phrases du Sévillan, cependant conformes à ce que pensait l'archevêque de Reims, qui concernent le nécessaire respect par le prince de sa propre loi ; Sentences, PL 83, 723 ; « Iustum est principem legibus obtemperare suis. Tunc enim iura sua ab omnibus custodienda existimet quod et ipse illis reuerentiam probet ». L'influence espagnole sur Hincmar existe : elle nous paraît s'être exercée à travers l'Hispana, non point à travers Isidore.

⁴⁵¹ PL 125, 658 : « Defendat se quantum uolunt qui eiusmodi sunt, siue per leges, si uillae sunt, mundanas, siue per consuetudines humanas. Tamen si Christiani sunt, sciunt se in die iudicii nec romanis uel salicis nec gundobadis sed diuinis et apostolicis legibus iudicandos ». Cette loi avait enchaîné les hommes au diable après la faute d'Adam. Le Christ s'est incarné « sub lege ut eos qui sub lege erant redimeret », PL 125, 612 et, très peu différemment, PL 125, 821.

⁴⁵² Galates III 19 : « Lex propter transgressionem posita est » : cité 860 MGH 85 ; 870, PL 126, 354 ; VIII 871, PL 126, 622.

⁴⁵³ Enarrationes in Psalmos LVII I, cité par J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'empire romain*, op. cit., p. 167.

⁴⁵⁴ Grégoire le Grand, *Moralia*, Préface, PL 75, 518 : « Erranti igitur homini data est lex, erranti uero etiam sub lege adducitur testimonium eorum qui extra legem sunt, ut... ».

⁴⁵⁵ PL 126, 387 : « Quia uero in toto tempore saeculi nunc tertium tempus apparuit, ideo resurrectio domini tridua est. Primum enim tempus est ante legem, secundum sub lege, tertium sub gratia... ».

Sans qu'il se soit douté qu'il rejoignait souvent la pensée hincmarienne, J. Daniélou a publié dans *Le Monde* du 23 juillet 1971 (Le peuple de Dieu a besoin d'une charte) un article où la loi se trouve ainsi définie : « Elle est l'ordre où la liberté s'inscrit en son sens le plus profond ». Si, sur certains points, l'article en cause dépasse largement l'opinion d'Hincmar, cette formule aurait pu être rédigée par notre archevêque.

l'ordre ecclésiastique assemblés en concile⁴⁵⁶. Elle est aux frontières entre le visible, par sa formulation, et l'invisible, par son essence. Elle s'impose aux clercs mais pas seulement à eux. Enfin — et c'est en ce sens, très souvent dans son œuvre, pour ne pas dire exclusivement, que le prélat utilise le mot *lex* — elle est loi humaine destinée à régir les sociétés humaines. C'est à elle qu'Hincmar songe comme instrument de régulation de la vie sociale, autant sinon plus qu'aux deux autres⁴⁵⁷.

Il prête d'abord attention à ce qu'il croit avoir été l'évolution historique de cette législation. Sous l'inspiration directe de Dieu, parfois, des hommes, avant le Christ, ont rédigé des lois de types très différents. Celles-ci, cependant, jusqu'à ce que le monde soit devenu chrétien, n'ont pas toujours été conformes à la loi divine et il a bien fallu rejeter une part importante de cette législation ancienne⁴⁵⁸. Depuis plusieurs siècles les auteurs laïcs des lois civiles sont chrétiens et s'efforcent de conformer leur législation au christianisme⁴⁵⁹. Les clercs, eux, ont admis ces lois nouvelles ; souvent même ils ont demandé au pouvoir d'en promulguer de nouvelles⁴⁶⁰. L'Eglise, de son côté, par ses conciles et dans les Décrétales, a édicté peu à peu une législation complémentaire, qui tend à couvrir tous les cas dont elle doit connaître⁴⁶¹. La loi canonique a progressivement créé un domaine réservé

⁴⁵⁶ Hincmar se plaît à insister sur le caractère collectif de l'élaboration de cette loi sous l'inspiration du Saint-Esprit. Par exemple : PL 126, 566, où il cite la décrétale de Célestin I^{er} au concile d'Ephèse : « Spiritus sancti praesentiam testificat congregatio sacerdotum. Certum est enim quod legimus quia non potest ueritas nostra mentiri cuius in Euangelio sententia ista est : « Ubi duo uel tres congregati fuerint in nomine meo, ibi et ego sum in medio eorum ».

⁴⁵⁷ Saint Augustin s'est aussi, en plus d'un passage de ses œuvres, intéressé à cette loi-là. Voir par exemple : *Quaestiones in Heptateuchum* III 20-2, *De libero arbitrio* I 5-12, *Epître* 185 8-9, *Sermon* 62-13, *De ciuitate Dei* VIII 19, *Epître* 105 7. Bien entendu pour Augustin, comme pour Ambroise et pour Hincmar, comme pour les Pères, cette loi humaine ne peut jamais prévaloir contre la loi divine.

⁴⁵⁸ PL 125, 1015, en 881 : « De legibus a quibusdam imperatoribus male constitutis, a quibusdam uero bene constitutis, sanctus Augustinus ab Bonifacium dicit : « Imperatores quando pro falsitate contra ueritatem constituunt malas leges, probantur bene credentes et coronantur perseuerantes. Quando autem pro ueritate contra falsitatem constituunt bonas leges, terrentur saeuientes, et corriguntur intellegentes ».

⁴⁵⁹ PL 125, 658 : « Quemquam in regno christiano etiam ipsas leges publicas oporteat esse christianas, conuenientes uidelicet et consonantes christianitati ».

⁴⁶⁰ MGH 84 : « Non solum leges a christianis regibus promulgatas obseruauerunt et obseruantes tradiderunt uerum etiam promulgandas expetierunt... ».

⁴⁶¹ J. Gaudemet : *La formation du droit séculier et du droit de l'Eglise aux IV^e et V^e siècles*, Paris 1957. J. Gaudemet rappelle justement, p. 160 sq., que les premières collections en usage dans l'Eglise étaient mixtes, au même titre qu'ont été intimement unies les deux justices pendant une longue période.

où l'autorité civile ne doit ni juger ni pénétrer⁴⁶². Il n'y a cependant pas séparation radicale des deux mondes, l'un laïque, l'autre ecclésiastique, qui auraient, chacun, ses lois positives et qui n'obéiraient qu'à elles⁴⁶³.

Arrêtons-nous un instant sur la théorie de la loi canonique que décrit Hincmar. Elle est importante parce qu'elle met en jeu quelques-uns des mécanismes essentiels de sa logique. Au commencement, les papes, parce qu'ils étaient *seuls*, ont formulé un certain nombre de règles vénérables, mais imparfaites⁴⁶⁴. Les conciles œcuméniques, dont les canons sont directement inspirés par l'Esprit⁴⁶⁵ — ce qui ne saurait se produire pour une loi civile — ont donné un tour parfait et éternel⁴⁶⁶ aux ébauches antérieures. L'autorité des conciles œcuméniques

⁴⁶² PL 124, 893 : Hincmar écrit sous le nom de Charles le Chauve : « non est nostri regii ministerii reum et sacrorum canonum iudicio condemnatum atque... anathematizatum, nostra potentia fretum quoquam dirigere ».

⁴⁶³ Hincmar use de formules précises qui ne permettent pas l'équivoque : PL 124, 893 : « Et de sacris legibus quas cum sanctis canonibus observat ecclesia », et « sacrae leges tam ecclesiasticae quam mundanae ». PL 126, 567 : « ... ergaque sacras leges quibus una cum canonibus moderatur ecclesia ». PL 125, 730 : « ... secundum leges christianas forenses scilicet atque ecclesiasticas... ». PL 125, 401 : « Quia etiam sacris canonibus cautum esse dignoscitur, docente Toletano concilio, ut in rebus necessariis legum et canonum exquirantur sententiae... ». Faut-il rappeler ici l'importance qu'attache Hincmar aux textes de Grégoire le Grand citant des lois romaines : J. Devisse, *Hincmar et la loi*, p. 29-31. Parlant de la loi de Justinien, Hincmar écrit aussi : « Ac decreto beati Gregorii ex eadem lege promulgato », PL 126, 207 ; dans le même sens : PL 125, 403-404 et MGH 54. Voir aussi : J. Devisse : *Hincmar et la loi*, p. 83-84.

⁴⁶⁴ PL 126, 354-355 : « Deinde apostolicae sedis pontifices ante constitutionem sacrorum conciliorum etsi non fide aduersa tamen stylo diuerso in suis epistolis... statuere iudicia, considerantes qualitatem personarum, necessitatem rerum et opportunitatem temporum ». Les décrétales - Fausses — antérieures aux conciles, se trouvent ramenées au sort qu'Hincmar réserve, en général, à toutes les décrétales : elles appliquent la législation générale à des cas particuliers. Il y a plus. Hincmar cite des exemples, fort judicieusement choisis, des rapports entre les Fausses Décrétales et les conciles : voir PL 126, 355 et 357, 358, 379 ; ces comparaisons lui permettent de justifier son opinion, historiquement fausse, nous le savons, que les textes pontificaux n'ont été que les ébauches des futurs textes conciliaires.

⁴⁶⁵ Hincmar fait de plus en plus souvent référence à Léon le Grand, Dionysio-Hadriana c. 32.

⁴⁶⁶ Ainsi se trouvent automatiquement définis les conciles œcuméniques : ce sont ceux qui ont fixé, au cours d'une assemblée très large, convoquée par le pape, des textes de portée générale conformes à l'enseignement de Dieu et à l'enseignement collectif de l'Eglise. Le pape juge, après coup, à ces caractères, de la recevabilité des canons d'un concile ; Hincmar applique sa règle, très en détail, au cas de Chalcedoine (PL 126, 369 sq.). On comprend mieux, dès lors, la sacralisation extrême de Nicée, tête de tout cet enseignement conciliaire, pour l'Eglise carolingienne.

où l'Esprit est présent⁴⁶⁷ est intangible⁴⁶⁸. A partir de leurs textes tout cas concret peut trouver une solution ; soit directement par analogie immédiate, et c'est ce que souhaite Hincmar, qui a parfaitement assimilé les raisonnements gélasiens : il convient de ramener le plus souvent possible un cas actuel à un autre déjà traité par les canons⁴⁶⁹ ; soit, lorsque la nécessité est réelle, en tirant de ces canons une jurisprudence concrète adaptée au problème qui se pose : c'est très exactement le devoir des papes et le rôle de leurs décrétales de régler des cas inédits en se conformant à la législation des conciles⁴⁷⁰. Dieu, cependant, qui sait seul où il conduit les hommes, « unique et multiforme, stable et mobile », comme l'Esprit, provoque des changements générateurs de contradictions apparemment incompréhensibles à la nature humaine⁴⁷¹. Dans ces cas, fort rares, il peut être indispensable de créer des lois canoniques nouvelles⁴⁷², puisque les lois qui s'appliquent à des situations contingentes sont nécessairement plus mobiles. La majestueuse conception qu'Hincmar a élaborée de ce qu'est la loi canonique sort évidemment tout droit de l'effort romano-carolingien

⁴⁶⁷ On retrouve ici un des fondements essentiels de l'attitude d'Hincmar dans tous les domaines : une décision n'est bonne que si elle a été prise collectivement.

⁴⁶⁸ Voir PL 126, 320 sq. et 353 sq. PL 126, 322, pour Nicée : « Illa nicaenorum canonum per sanctum uere spiritum ordinata conditio nulla unquam est parte solubilis ». PL 126, 580 : « Sacri canones, mensurae scilicet usque in finem saeculi leges, spiritu Dei sunt conditi ». Hincmar a des répondants pontificaux : Hilaire I^{er} (décrétale mouemur ratione Jaffé 562) a écrit : « nihil aduersum uenerandos canones ualeat ».

⁴⁶⁹ L'application de la législation ancienne est alors automatique : les papes ont parfois aussi tiré des canons conciliaires des textes d'application à des situations particulières : PL 126, 364 : « De quibus et ipsius sanctae sedis pontificae sua decreta promulgauerunt et suis posteris tenenda et seruanda reliquerunt ».

Respecter les décrétales est une obligation que leur origine conciliaire indirecte rend impérative. PL 126, 466 = « ..(decreta) qui post Nicaenum concilium et alia catholica concilia obseruanda decretalia constituta de eisdem sacris canonibus promulgata sanxerunt, sicut Siricius Innocentius Zosimus Bonifacius Caelestinus Leo Hilarius Symmachus Gelasius Hormisdas Gregorius et quique alii, quorum decreta ecclesia catholica et patres ac praedecessores nostri seruanda tenuerunt et uenerati sunt ».

⁴⁷⁰ Hincmar — nous le reverrons au chapitre VII — accorde, « historiquement », ce rôle aux décrétales. Le pape doit « promulgare de sacris canonibus » (PL 126, 318). Ce peut être utile dans des situations fort variables, par exemple pour adoucir, dans les faits, ce que la législation canonique paraît avoir de trop rude (PL 126, 355).

⁴⁷¹ Hincmar cite des exemples empruntés au Nouveau Testament (PL 126, 354) ou aux décisions conciliaires (PL 126, 355 et 358). Il tire de cette « mobilité » d'intéressantes explications liturgiques (PL 126, 386-387). Il ébauche même une conception de la révélation échelonnée dans le temps (PL 126, 384).

⁴⁷² PL 126, 419 : « Quia uero non uetera constituta retractari uel refragari liceat, sed de nouis emergentibus rebus nouae constitutiones requiri debeant, quae tamen euangelicae ueritati non habeantur contraria nec decretis sanctorum aduersa ». Bien sûr, ces cas sont extrêmement rares !

d'unification du droit occidental de l'Eglise. Cet effort aboutit d'une part à une valorisation excessive et très dangereuse du droit, au juri-disme dont nous avons déjà plusieurs fois parlé tant pour Rome que pour Hincmar. L'image qu'a l'archevêque de la relation décrétales-conciles est historiquement fautive : elle s'explique très aisément au lendemain du triomphe de la Dionysio-Hadriana en Occident et explique à la fois l'attachement du prélat à Rome, au droit canon imposé depuis la fin du VIII^e siècle et, paradoxalement à une conception limitative de l'auctoritas législative du pape. Le successeur de Pierre n'a pas le pouvoir d'innover *seul* en créant le droit ⁴⁷³, mais il a le pouvoir d'approuver ou de refuser ce que les autres ont fixé ; celui aussi d'interpréter en fonction de situations concrètes ce qu'ils ont écrit ; d'outrepasser, nous le verrons bientôt, les limites qu'ont fixées les conciles, non point en vertu d'une auctoritas juridique exceptionnelle et toujours refusée comme solitaire, mais par l'usage d'une puissance d'appréciation supérieure à celle des autres évêques.

Deux lois humaines, de forme et d'origine différentes mais non hétérogènes régissent donc la société des hommes. L'auctoritas de la loi civile n'est jamais contestée au roi ⁴⁷⁴, s'il est déconseillé, à lui aussi, de décider seul. L'ensemble de l'œuvre du prélat permet de dégager très clairement les rapports qu'il envisage entre les deux législations. Si elles sont conformes au christianisme, les lois civiles s'imposent à tous, clercs et laïcs, au moins dans certaines de leurs prescriptions ⁴⁷⁵, dans tout le ressort politique où s'exerce leur autorité. La législation canonique s'adresse, par essence, essentiellement aux clercs. Mais elle déborde à son tour vers le monde des laïcs, quelle que soit leur origine. Ceci peut, bien entendu, conduire à des conflits ⁴⁷⁶. Nul clerc cependant ne peut s'abriter derrière le droit canon, nul laïc derrière le droit civil pour échapper aux sanctions que permet de lui appliquer « l'autre loi ».

⁴⁷³ Voir J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'empire romain*, op. cit., p. 214 et 222 sq.

⁴⁷⁴ Hincmar revient à plusieurs reprises sur l'existence autonome d'un droit civil ; celui-ci n'est pas plus soumis au contrôle préalable des clercs que le droit canon n'est passible d'une censure des laïcs. Voir en particulier MGH, p. 54, où Hincmar, citant saint Augustin, établit la légitimité de la loi civile, puis citant le VI^e concile de Tolède, impose à chacun, *clerc ou laïc*, de respecter les lois civiles.

⁴⁷⁵ Là où ne jouent pas les réserves du for ecclésiastique par exemple. Mais nous savons déjà qu'Hincmar ne multiplie pas systématiquement celles-ci.

⁴⁷⁶ L'attitude d'Hincmar, devant les incompatibilités, est assez bien symbolisée par une lettre de Grégoire le Grand que le prélat a lue attentivement et dont il a cité des extraits : Grégoire le Grand à Maurice (MGH Registrum I Ep. III 61, Ind. XI p. 220-221) : le pape proteste contre une loi impériale ; cependant, il le dit très clairement, il en a assuré la diffusion, comme c'était son devoir, tout en cherchant à faire revenir l'empereur sur les parties inadmissibles de ce texte : « Ego quidem iussioni subiectus eamdem legem per diuersas terrarum partes feci transmitti, et quia lex ipsa omnipotenti Deo minime concordet ecce per suggestionis meae paginam serenissimis dominis nuntiaui... ».

L'unité d'esprit de toute législation positive réside dans sa conformité au christianisme, sa diversité procédurière résulte de la diversité des statuts sociaux. Il est, dès lors, aisé de comprendre pourquoi le Rémois, excellent canoniste⁴⁷⁷, n'a pas attaché une moindre importance aux textes législatifs carolingiens⁴⁷⁸, et, plus encore peut-être, aux romains⁴⁷⁹. De ses lectures, des contacts avec des contemporains probablement moins étrangers à la notion de loi qu'on ne le dit en général⁴⁸⁰, de ses réflexions sur les textes laïques et canoniques, Hincmar a retiré de fondamentales conclusions.

Les lois que l'évolution historique des sociétés a rendues nécessaires s'appliquent, tant que dure leur validité, à tout homme vivant. Nous soulignons dès 1962 que l'archevêque était attentif à l'idée d'universalité de la loi⁴⁸¹ ; rien ne nous a conduit, au contraire, à modifier nos conclusions. Il en découle l'obligation impérieuse de connaître les textes en vigueur. Hincmar apporte un même traitement au cas des lois civiles et à celui du droit canon ; l'une et l'autre règles doivent être considérées comme intangibles, dès lors que l'accord général les a admises : « De même qu'il a été exposé plus haut qu'il est interdit à tout prêtre d'ignorer ses canons et de rien faire qui puisse contrevenir aux règles des pères, il est aussi déclaré dans les lois sacrées⁴⁸² qu'il est interdit à quiconque d'ignorer les lois ou de

⁴⁷⁷ Voir Appendice III. Au total, dans l'ensemble des textes hincmariens, on trouve au minimum 580 citations directes et exactes (Dionysio-Hadriana : plus de 240 ; origines diverses : plus de 150 ; Quesnelliana : plus de 110 ; Hispana, plus de 80) ; elles sont reproduites un beaucoup plus grand nombre de fois et il faut multiplier le nombre des citations par 3 ou 4 pour atteindre le total des références. Les temps forts de ces emprunts se situent en 860 et en 869-871.

⁴⁷⁸ J. Devisse, *Hincmar et la loi*, p. 11-13 et 25.

⁴⁷⁹ Ibidem, p. 15 à 18, 20 à 24, 25 à 28.

⁴⁸⁰ J. Devisse, *Hincmar et la loi*, p. 89-91. Voir aussi Fournier et Le Bras, *Histoire des collections canoniques*, op. cit., p. 124-125. Hincmar est du reste devenu, à son tour, une source pour les citations de droit romain : Mommsen et Mayer (Theodosiani, libri XVI, op. cit., 1905), p. LXXXIX, à propos de textes empruntés par un manuscrit du Mont Cassin (522) à une lettre d'Hincmar ; peut-être aussi Trosly 909 (Mansi XVIII 289, c. 9) pour Bréviaire XVI 1-6, utilise-t-il les citations d'Hincmar (PL 125, 781, et 3097) ; Wretschko (Theodosiani libri XVI, 1905 tome I, p. CCCXVIII) pense, après Conrat, que Hincmar a fourni : Sentences attribuées à Paul V 5-6 (Hincmar, PL 126, 629) au concile de Reims de 991 (Mansi IXI, 161). Voir d'autres exemples encore dans Wretschko, p. CCCXVIII. Sans doute l'influence d'Hincmar s'est-elle exercée, sur ce point précis, au moment de la rédaction des Capitulaires de Pitres en 864 et 869.

⁴⁸¹ J. Devisse, op. cit., p. 78-81.

⁴⁸² Il s'agit bien des lois civiles : cf. J. Devisse, p. 76.

négliger les décisions qu'elles ont fixées⁴⁸³ ». Nul n'échappe à cette universelle contrainte⁴⁸⁴. Par d'autres voies que celles du droit romain⁴⁸⁵, Hincmar a redécouvert la notion de permanence de la loi⁴⁸⁶ au-delà de la personne de son auteur. Cette découverte l'a parfois conduit à un formalisme assez borné⁴⁸⁷ ; elle n'en a pas moins, pour son siècle, une importance remarquable. Nul, roi ou pape, ne peut négliger l'héritage des prédécesseurs, dès lors que les textes en cause ont été régulièrement promulgués et sont conformes à la morale chrétienne⁴⁸⁸.

⁴⁸³ PL 125, 1015 : « Sicut supra est positum quod nulli clerici suos liceat canones ignorare nec quicquam facere quod patrum possit regulas obuiare, ita in legibus sacris decretum est ut leges nescire nulli liceat aut quae sunt statuta contemnere ». Voir *Hincmar et la loi*, p. 83. Hincmar cite treize fois, entre 866 et 881, le c. 20 de Célestin (Dionysio-Hadriana) : « Nulli sacerdoti suos liceat canones ignorare... ». De même, à propos du concile de Nicée, cite-t-il l'Épître de Boniface à Rusticus de Narbonne (D.H., c. 4) : « nulli etenim uidetur incognita synodi constituto Nicaenae... », quatorze fois entre 863 et 877.

⁴⁸⁴ PL 125, 1085 : « Cum enim dicitur nulli liceat leges nescire... nulla persona in quocumque ordine excipitur quae hoc sententia non constringatur ». Il nous faut citer ici, en traduction, un texte que nous estimons tout à fait décisif : PL 125, 996 : « Et de même qu'il est dit, au sujet des lois ecclésiastiques, qu'il est interdit à tout clerc d'ignorer ses canons, et de faire quoi que ce soit qui puisse contrevenir aux règles des Pères, de même est-il décrété dans les lois sacrées qu'il est interdit à quiconque d'ignorer les lois... nulle personne, à quelque ordre terrestre qu'elle appartienne, ne fait exception, qui ne soit contrainte par cette sentence. Les rois ont, en effet, et aussi les ministres du gouvernement, des lois auxquelles ils doivent obéir, en quelque province qu'ils habitent ; ils ont les capitula des rois chrétiens et leurs descendants, que ceux-ci ont ordonné de maintenir légalement avec le consentement général de leurs fidèles. A ce sujet, le bienheureux Augustin dit qu'il convient que les hommes soient attentifs (aux lois) lorsqu'ils les instituent, mais que, cependant, une fois qu'elles ont été instituées et sanctionnées, il ne convient plus au juge d'en juger mais de juger d'après elles ». On ne peut, nous semble-t-il, rêver texte plus clair.

⁴⁸⁵ Cependant, il connaît et cite, rappelons-le, les principes formels du Code Théodosien sur ce plan : CT XVI I. 2, PL 125, 401.

⁴⁸⁶ J. Devisse, op. cit., p. 81 sq.

⁴⁸⁷ Par exemple lorsqu'il reproche à son neveu de ne pas avoir respecté les formes juridiques romaines dans la rédaction d'un texte (PL 126, 429). Ou, plus largement, dans son attitude en face de Nicolas I^{er}.

⁴⁸⁸ A la liste, déjà longue, des preuves que nous avons naguère fournies, il faut encore ajouter deux citations explicites faites par Hincmar. En 866, il tire de la décrétale de Symmaque à Eon d'Arles (Collection d'Arles, Mss : Paris BN Latin 2777 et (cet extrait) Paris 12445, fol. 232 v.) le passage suivant : « ad ipsam sacrosanctam catholicam religionem pertinere cuius omnis potestas infringitur, nisi uniuersa quae a Domini sacerdotibus semel regulariter statuuntur, perpetua sint ; quod alias contingere poterit si successor decessoris actibus non tribuerit firmitatem et roborando quae gesta sunt faciat rata esse quae gesserit », MGH 176. Trois ans plus tard, plus nettement encore, il utilise cet autre passage de la même lettre, dans les remontrances adressées à Charles le Chauve, lors du synode de Pitres : « sicut enim Symmachus papa ad Eonium scripsit : non licet cuiquam decessorum suorum ordinationem sub necessitate qualibet transgredi sed roborando quae a decessoribus suis bene gesta sunt facere debet rata esse quae gesserit », PL 125, 1040.

Hincmar, pourtant, n'attache pas inconditionnellement une valeur illimitée à une loi humaine : permanence n'est pas éternité ; la loi doit être modifiée lorsque les conditions qui lui ont donné naissance se trouvent elles-mêmes modifiées⁴⁸⁹. Si la loi humaine se révèle dangereuse ou entre en contradiction avec la loi divine par ses conséquences, elle ne doit pas être respectée par pur formalisme⁴⁹⁰. Encore faut-il être certain d'interpréter correctement et la loi divine et la loi humaine avant de trancher⁴⁹¹. Toute interprétation d'un texte est dangereuse, aléatoire et doit être entourée de grandes précautions : Hincmar ne reproche-t-il pas à son neveu de devenir hérétique en lisant mal les canons !⁴⁹².

Toute loi comporte des lacunes ; elle ne peut s'adapter à chaque cas concret ; il faut, à partir d'elle, fixer des règles de détail pour répondre aux problèmes nouveaux Hincmar établit une distinction entre « promulguer des lois » et « promulguer d'après les lois »⁴⁹³ ; distinction qu'il introduit aussi systématiquement, dans le droit canon⁴⁹⁴. Parfois aussi des situations engendrent une coutume : même non écrite, celle-ci

⁴⁸⁹ PL 126, 355 : « Uerum et ut de legibus publicis quaedam sunt abrogata quaedam uero immutata quaedam etiam superadiecta, ita nihilominus quaedam decreta catholicorum pro tempore et ratione atque necessitate prolata, sed postea abrogata uel immutata fuerunt... ». Hincmar fournit d'excellents textes pour justifier et illustrer sa thèse. On voit qu'elle porte loin : même la législation canonique n'est pas définitivement immuable.

⁴⁹⁰ PL 126, 385 : « Unde tibi respondeo quod de lege non iudaice seruenda contradicentibus sibi et dicentibus : « Lex ergo aduersus promissa Dei ».

⁴⁹¹ Hincmar fournit un très curieux exemple (PL 125, 699). On a opposé à sa demande d'extradition d'Hubert, frère de Teutberge, deux versets du Deutéronome (XXIII 15-16) qui interdisent de livrer un réfugié. Ce texte contrevient à une décision de Meersen. Hincmar explique que le Deutéronome ne doit pas être compris de façon erronée. Une extradition pour livraison d'un réfugié concernait deux territoires étrangers l'un à l'autre. Il n'en est pas question puisqu'il n'y a qu'un seul peuple chrétien ! L'exemple révèle assez dans quelle incertitude se trouvent ces hommes, aux prises avec des textes contradictoires. Pour la même raison, explique-t-il souvent, il n'est pas possible de saisir les biens de son évêché situés dans un autre royaume comme biens « ennemis » ! L'archevêque n'écarte pas l'idée qu'il peut exister des divergences d'interprétation sur un texte. Il écrit, à plusieurs reprises en 864, à Nicolas 1^{er}, lui parlant des textes canoniques : « ut eos intelleximus » (MGH 150-151).

⁴⁹² PL 126, 435 : « Nam catholici doctores et ecclesiae sanctae rectores qui de haeresibus scripserunt, eos qui uerba diuini eloquii non recte intellegunt uel non recte interpretantur sed ad suos sensus illa allegorizant, in catalogo praeue sententiarum haereticos connumerantes describunt ».

⁴⁹³ PL 126, 318 : « Promulgare autem leges est leges condere ; promulgare uero de legibus est de illis iudicia sumere et secundum illas iudicare... ». Voir aussi PL 126, 319-320.

⁴⁹⁴ Ibidem : « aliud est promulgare sacros ordines et canonum disciplinas, aliud promulgare de sacris ordinibus et canonum disciplinis ». PL 126, 720, il explique comment les papes ont tiré des canons de Nicée toute une jurisprudence.

doit être prise en considération si elle a reçu une approbation très large, qu'elle soit ecclésiastique⁴⁹⁵ ou laïque⁴⁹⁶ ; elle répond, une fois encore, à un besoin social.

Création des hommes, la loi, surtout la loi civile, a donc une valeur contingente. Phénomène social, elle a pourtant une valeur irremplaçable ; seule, elle permet de fixer les règles d'un jeu destiné à réprimer les tendances mauvaises des hommes et à épanouir leur vie collective. Sur ce point, rien ne peut la remplacer.

L'attachement du prélat à la fonction sociale des lois serait incomplètement perçue si l'on n'insistait pas sur un dernier caractère qui, au fond, conditionne tous les autres ; la loi est, sans comparaison possible, le meilleur arbitre social *parce qu'elle est écrite*⁴⁹⁷. Dans une société aussi instable que celle où vit l'archevêque, le texte écrit en général, le texte juridique en particulier, est la seule valeur de référence qui ne puisse être reniée, contestée, rejetée⁴⁹⁸.

La stabilité d'un texte, lorsqu'il est juste et fixé en conformité aux règles morales, devrait être le principal souci de son auteur⁴⁹⁹. Il n'en est rien : sous les yeux d'Hincmar, chacun s'empresse de renier sa

⁴⁹⁵ Hincmar cite saint Augustin (Ep. ad Ianuarium) : « Illa... quae non scripta sed tradita custodimus quae quidam in toto terrarum orbe seruantur... commendata atque statuta retineri... » (PL 126, 323, en 870).

⁴⁹⁶ PL 125, 679, en 861, Hincmar explique que « ...consuetudo quae publicis utilitatibus non impedit pro lege est retinenda », ce qui constitue une bonne paraphrase du Code Théodosien (V 20, I = Bréviaire V 12. I). K.K. Morrison (*The two Kingdoms ; Ecclesiology in Carolingian Political Thought*, Princeton 1964) nous a naguère reproché (p. XI) d'avoir oublié cette citation dans les relevés systématiques effectués pour *Hincmar et la loi*. Il en a tiré la conclusion que ces relevés lui paraissaient incomplets. C'est, après tout, chose possible. Mais en ce qui concerne cette citation, nous l'avions écartée — peut-être à tort — parce qu'elle constitue une paraphrase claire mais pas directe du Code Théodosien. Nous n'en remercions pas moins K.K. Morrison d'avoir complété, sur ce point, l'information de nos éventuels lecteurs.

⁴⁹⁷ L'influence de l'Hispana sur Hincmar est ici essentielle. Les conciles espagnols ont donné un rôle fondamental, en particulier dans la gestion des biens, aux documents écrits. Hincmar insiste, lui aussi, à l'occasion, sur l'importance des chartes de confirmation pour toute donation (PL 125, 703).

⁴⁹⁸ Le discours d'Hincmar aux clercs d'Ebon en 853 (Mansi XIV, 983) illustre bien l'attitude du prélat : « Legum ecclesiasticorum consuetudo et auctoritas talis est ut in causis gestorum semper scripturam requirant : adeo ut qui ad sacrum fontem accedit suum dare nomen praecipiat ; qui ad summum sacerdotium prouehitur, decreto manibus omnium roborato eligitur ; ordinatus autem a suis ordinatoribus litteras accipere iubetur ; qui etiam ab ecclesiastica societate quolibet excessu discinditur, libellari inscriptione aut recipitur aut deiecitur. Sed et qui accusatur uel qui excommunicatur seu reconciliatur per scripturam accusari uel reconciliari iubetur ».

⁴⁹⁹ J. Devisse, *Hincmar et la loi*, p. 79-80.

signature⁵⁰⁰ ou de négliger les textes signés par ses prédécesseurs et qui font autorité⁵⁰¹. Or toute signature, d'abord, engage son auteur devant Dieu⁵⁰² ; n'est-ce pas à leur caractère écrit, sanctionné et signé, que les lois doivent leur valeur ?⁵⁰³. C'est au moment où ils les signent et les promulguent que les princes chrétiens, les conciles et les papes attestent devant Dieu la conformité de leur loi avec la sienne et acceptent toutes les conséquences de leur acte, dont leur propre soumission au texte considéré⁵⁰⁴. Quiconque trahit ou renie sa signature encourt les plus graves châtiments. Le droit canon⁵⁰⁵ et la morale chrétienne le disent très clairement⁵⁰⁶. La défense du texte écrit et signé constitue donc la pièce maîtresse des mécanismes de régulation sociale auxquels pense, avec bon sens et réalisme, Hincmar de Reims. Bien des aspects de son attitude s'éclairent dès lors ; sa vie durant, il a exigé des princes qu'ils fassent connaître le texte des lois à leurs fidèles et qu'ils respectent, eux-mêmes, les engagements qu'elles contiennent ; lui-même a multiplié les avertissement canoniques écrits⁵⁰⁷, solidement étayés de références précises⁵⁰⁸ ; les scriptoria rémois — nous avons esquissé la

⁵⁰⁰ Les princes n'ont aucun souci du respect de leur signature, ni par les autres, ni par eux-mêmes. Ils signent, puis... « forte non providant quia post illos infirma formatio illorum manet... » (PL 125, 701). Leur fait-on reproche, ils décident de ne plus rien signer : « Bene nos castigauerunt episcopi : nihil per praecepta donabimus, ne iterum reprehendamus », leur fait dire Hincmar, PL 125, 702.

⁵⁰¹ PL 126, 132 : « Et ab illis patribus et praedecessoribus nostris quorum uices tenemus in terris, coram Domino degradamur in caelis si non exsequimur quae illi statuerunt regulis diuinitus inspiratis ». Voir aussi : PL 125, 700-702 et J. Devisse, *op. cit.*, p. 81 sq.

⁵⁰² Hincmar souligne l'importance d'un chirographe « id est manu scriptum », PL 125, 701. Il emploie une comparaison éclairante pour lier les rois à leur signature : le nom qu'on inscrit au moment du baptême, celui qu'on mentionne sur les diptyques, ont la même valeur et la même signification que ceux que les rois donnent aux lois qu'ils promulguent. Hincmar assemble un long cortège de textes scripturaires à l'appui de ses dires.

⁵⁰³ PL 126, 98 : « Conditores quippe legum non nudo uerbo, sed scripto leges considerunt et condunt et subscriptione confirmauerunt atque confirmant ».

⁵⁰⁴ PL 125, 701 : rien ne les sauve de ce devoir, pas même leur prétention à n'être jugés que par Dieu, « eux qui sont placés au-dessus de tous ».

⁵⁰⁵ C. Carthage (D-H) c. 13 : « Si quis contra suam professionem uel subscriptionem uenerit in aliquo, ipse se honore priuabit », cité, de 860 à 881, à douze reprises.

⁵⁰⁶ Hincmar écrit en 860 (PL 125, 704) : « Unde reges qui subscriptione manus suae a se data uel priuilegia sanctorum cum anathematismo manibus roborata confirmant et illa postea conseruare paruipendunt siue detractant, quasi anathematis uinculo non teneantur obstricti sententiam beati Gregorii... audiant ».

⁵⁰⁷ On trouvera le détail de cette question aux chapitres I et X.

⁵⁰⁸ Il convient que les destinataires de ces avertissements aient été en toute certitude atteints par ceux-ci. Dès 860, Hincmar écrit (PL 126, 122) : « ad quos haec diuina constitutionis notitia potuerit peruenire » ; PL 126, 254 et 255 : « ad quos haec poterunt peruenire » ; 881 : PL 126, 245 : « omnibus ecclesiae sanctae rectoribus atque fidelibus ad quorum notitiam haec sequentia poterunt peruenire ». Plus précisément encore, en 879-880 : PL 126, 268 : « Formam autem electionis qualiter et qualem eligere debeant, tuae dilectioni transmittito, quam publice coram omnibus tua solertia relegi faciat ne de ignorantia se quilibet excusare praeualeat ».

réponse sur ce point — ont connu une grande activité de copie de manuscrits juridiques ⁵⁰⁹. A quelque niveau qu'il soit placé, tout responsable social se doit d'informer tous ceux dont il a la charge du contenu des lois, leur enlevant ainsi tout prétexte à violer les règles par ignorance ; la tâche d'enseignement se relie directement ici à la vie sociale, même pour le clerc ⁵¹⁰. L'homme n'est responsable de son péché qu'à partir du moment où il a été informé qu'il est en situation de péché ; l'ignorance des lois excuse évidemment leur violation. L'évêque et le comte, les prélats et le roi sont des instituteurs sociaux dans la mesure où ils expliquent sans relâche ce qu'il faut éviter de faire à ceux dont l'ignorance est le lot. Au fond, tout l'héritage écrit légué par le passé est susceptible du même traitement ; il doit passer des livres aux oreilles par un enseignement oral incessant. Les lois ne sont qu'un cas particulier du respect de l'écrit. La structure même de la pensée et des traités d'Hincmar découle de ces conceptions : le recours aux textes écrits qu'une collectivité chrétienne a approuvés et qu'authentifient les noms de leurs auteurs suffit à préserver de toute déviation. Il en est ainsi des Pères pour la doctrine, des canons pour la discipline, des lois civiles pour la vie sociale. Au-dessus d'eux plane la majestueuse autorité de l'Écriture. Seule la référence aux écrits permet de fonder et de conserver les décisions les plus unanimes et les meilleures ; hors de quoi il n'y a qu'arbitraire et désordre ⁵¹¹.

L'idée est moderne, elle est neuve dans ce siècle de tradition orale, de constituer l'écrit en permanent arbitre social. Sans aucun doute, surtout en ce qui concerne les lois ⁵¹², cette idée était dans l'air depuis le VII^e siècle ; nul, cependant, n'en a donné une expression plus lucide et plus juste que l'archevêque de Reims et nul ne devait le faire, après lui, au moins durant deux siècles.

Les lois écrites, donc, ont une valeur sociale fondamentale : pédagogiques par les avertissements qu'elles comportent, elles sont immédiatement et aisément coercitives pour qui les transgresse. Elles permettent le rapide rétablissement d'une justice rompue par le désordre social ⁵¹³. L'équilibre devient justice lorsqu'il s'agit de la vie de la

⁵⁰⁹ J. Devisse, *Hincmar et la loi*, op. cit., p. 64 sq.

⁵¹⁰ Se trouve ainsi fondée l'obligation — cent fois répétée — faite par Hincmar aux laïcs responsables et à tout clerc de *connaître leurs lois* ; cette connaissance de l'écrit fait partie de leur ministère.

⁵¹¹ Voir PL 126, 323.

⁵¹² Il suffit de lire la législation wisigothique du VII^e siècle, les textes d'Agobard et certains conciles carolingiens pour en être convaincu.

⁵¹³ On verra, au chapitre suivant, comment cette conception conduit Hincmar à une impasse, en face des demandes du pape Nicolas I^{er} : la justice, selon la loi, contrevient parfois à la charité. Mais Hincmar s'en tient à la loi, qui a pour elle l'approbation du grand nombre, et considère la charité, dans un tel cas, comme arbitraire. Nous touchons ici aux limites — négatives — de sa clarté d'esprit et de la rigueur géométrique de sa construction.

société et cette justice, très abstraite, est indifférente aux personnes en cause ⁵¹⁴ ; à ce niveau, elle tend à rejoindre celle de Dieu ⁵¹⁵. Ici apparaît l'outrance. Entre la justice et la charité, le prélat n'hésite jamais. Certes celle-ci lui semble une vertu spirituelle majeure ⁵¹⁶ ; mais il l'exerce de manière fort abstraite, lorsque des questions essentielles sont en cause. Elle vient toujours, en matière de jugement, par exemple, après l'application rigoureuse des lois ⁵¹⁷. Elle s'applique par la grâce royale qui accorde la vie au coupable lorsqu'il n'est pas en état de nuire et par la réconciliation avec l'Eglise pour tous ceux qui ont commis, éventuellement même de très grands crimes, à condition qu'ils manifestent un repentir total ⁵¹⁸. Mais, à l'extrême limite, Hincmar n'est pas choqué par le meurtre légal qu'est l'exécution d'une condamnation à mort, si les lois ont été intégralement respectées ⁵¹⁹. Le de regis persona permet d'éclairer l'attitude d'Hincmar en face de tous les cas particuliers où il a eu à juger ou à conseiller, de Gottschalk au fils de Charles le Chauve, Carloman, de Lothaire II aux clercs ordonnés d'Ebon et à Rothade de Soissons. Cette attitude a une majesté comparable à celle des procureurs. On préférerait, chez un clerc, la charité du pasteur. N'oublions cependant pas que nous sommes au IX^e siècle.

Une société, pour Hincmar, n'a le choix qu'entre deux lignes de conduite. L'équilibre et la justice y règnent par le respect volontaire ou forcé des lois ; sinon la force s'établit comme arbitre social ⁵²⁰ et

⁵¹⁴ MGH 192-193 - MGH 86 : « Hinc namque uituperabitur ministerium nostrum erimus contemptibiles, ut uidelicet legalem iustitiam iniustis a Domino positam contempnentes quia unaquaque lex iusta crimen non habet ne sit iniusta, et tamen criminosum punit ut uere sit iusta ».

⁵¹⁵ C'est à ce point que la position d'Hincmar se révèle le plus faible et indéfendable. Son refus d'adapter la justice aux cas concrets qu'elle doit apprécier le conduit chaque fois à une sécheresse d'attitude qui lui a été souvent et à juste titre reprochée. Il n'empêche qu'il a souligné là des notions qui demeurent importantes longtemps après lui.

⁵¹⁶ N'est-elle pas ce qui manque totalement au diable qui « seruare nolens angelicus spiritus amisit in coelo... » (MGH 46), ce qu'il déteste le plus chez les clercs et ce qu'il combat le plus chez les hommes (ibidem).

⁵¹⁷ PL 125, 844.

⁵¹⁸ PL 125, 851-852 et 854-855.

⁵¹⁹ Ainsi Hincmar place-t-il entre les mains du roi, d'un potens, du pape, d'un évêque, un éventuel moyen d'oppression remarquable. Il est vrai, répondrait le prélat, que dans un tel cas, roi, potens, pape et évêque violent eux-mêmes les lois les plus imprescriptibles. A la limite, Hincmar dirait que le non respect de la loi commence là où finit le traitement du problème social posé et où apparaît la volonté de vengeance personnelle du justicier. Le débat n'a jamais cessé entre ces deux conceptions de la justice.

⁵²⁰ PL 125, 703 : « Sicut non uult princeps sibi tolli a fortiore suo quod Deus illi concessit, ita et ipse non sine aequitatis iudicio auferat a quoquam uel quod dedit uel quod non dedit ».

elle règne par le désordre et l'injustice. Si l'on désire la paix ⁵²¹ le respect de la loi ne se divise donc pas. L'esprit conservateur d'Hincmar se nourrit de légalisme, mais aussi son sens incontestable de la justice.

On comprend mieux pourquoi le prélat a tant insisté, en 857, pour que la loi garantisse à chacun le respect de ses droits selon la loi ⁵²² et quel contresens on commet en interprétant le texte en question dans un sens « féodal ». Sans doute encore est-ce Hincmar qui pousse à l'insertion, en 864, d'une prescription comparable dans un capitulaire rédigé à Pîtres ⁵²³.

Le juridisme d'Hincmar, nous l'avons observé à l'occasion des affaires de divorce, va jusqu'au détail de la procédure. Celle-ci ayant été impeccable de conformité aux règles ⁵²⁴, l'autorité de la chose jugée est absolue. Hors de son respect il n'y a, une fois encore, pour Hincmar, que désordre et arbitraire ⁵²⁵, les conflits qui l'ont opposé à Charles le Chauve et à Nicolas I^{er} vont nous le montrer très clairement. La fonction de juge prend, de ce fait, sous sa plume, une valeur quasi sacerdotale : il en cherche d'ailleurs le modèle dans l'Ancien Testament ⁵²⁶. Bien entendu un juge qui n'est pas intègre trahit totalement sa charge ⁵²⁷.

⁵²¹ PL 125, 637 : « Si igitur (Hincmar vient de citer les canons 62 d'Elvire et 5 d'Agde) in domo uniuscuiusque christiani tanta aequitas et bonitas etiam erga seruilem conditionem seruanda est inter dominum et seruum, quanto maior et uberior ac plenior custodienda est inter maritum et uxorem, inter uirum et coniugem, inter caput et corpus ». Ce respect n'est pas moins imposé au clerc, et jusque dans le détail, qu'au roi ; Hincmar proteste, au nom de la loi romaine qui lui en assure la propriété par une prescription trentenaire, contre les prétentions élevées par son neveu sur l'église de Folembay (PL 126, 540).

⁵²² Voir chapitre IV.

⁵²³ MGH Capitularia II, 312, c. 3 : « Ut lex et iustitia unicuique in suo ordine omnibus conseruetur et pacem ».

⁵²⁴ Porté en dehors de la conformité aux lois, un jugement doit être cassé immédiatement : PL 125, 768, Hincmar cite Léon le Grand (Ep. ad Anatolium, Quenelliana n° 91 c. 4) qui ordonne de se conformer totalement aux décrets de Nicée... « et si quid usquam aliter quam illa statuere praesumitur, sine cunctatione cassatur... ».

⁵²⁵ MGH 193 : « ... nihil est firmum quod agimus, sed sicut uult rex et sicut nos aut odium monet aut gratia aut cupiditas aut timiditas ita et nostra et apostolicae sedis uadunt iudicia », fait dire Hincmar au pape Nicolas I^{er} par un correspondant en 866, pour expliquer au pontife à quel point est dangereuse son habitude de réouvrir les dossiers judiciaires classés.

⁵²⁶ PL 125, 1015 : « Legimus antiquitus iudices in porta ad iudicandum sedisse ut nullus accedendi difficultatem haberet ». On notera — nous y reviendrons — que l'exaltation de cette fonction apparaît à la fin de la vie d'Hincmar, au moment où la réalité s'éloigne très rapidement du rêve hincmarien.

⁵²⁷ PL 126, 131. Lettre synodale de Douzy en 860 : « ... aut pro acceptione munerum iustitiam facit diabolus imitatur et iustitiam uendit, quae Christus est, sicutae similis Iudae est ».

Tout acte de portée juridique retient son attention, par exemple : le serment : il faut le rendre exceptionnel pour éviter les parjures ⁵²⁸. Hincmar s'emploie à éviter aux évêques, pour qui le parjure est plus grave que pour quiconque, le serment « per sacra » ⁵²⁹.

Ainsi dans une société soumise à la fois aux mystérieuses agressions du monde métaphysique, aux dérèglements entraînés par l'adhésion plus ou moins volontaire des hommes à l'action dissolvante du diable, aux égoïsmes des puissants et à la révolte ignorante des plus faibles, l'archevêque qui a occupé le siège de Reims de 845 à 882 a-t-il été sensible à l'idée qu'un texte unanimement reconnu pouvait apporter ordre, clarté et recours. Il fallait, au départ, que ce texte fût issu d'un suffisant accord pour ne pas représenter la volonté d'un seul, que chacun, y compris celui qui le signe, s'y soumit volontairement et respectueusement. Ainsi pourrait être trouvé le recours, aussi bien contre le désordre collectif de la société que contre l'arbitraire d'un seul homme. L'attitude d'Hincmar se synthétise exactement à ce point d'équilibre. Ce sont là des conceptions très étrangères au IX^e siècle, neuves dans l'histoire politique de l'Occident et qui mettront des siècles à germer. Il n'existe pour nous aucun doute qu'elles aient été parfaitement conscientes pour Hincmar.

Il fallait cependant, pour que triomphât sa conception, qu'un postulat de départ fût admis ; que toute une société acceptât le respect des lois comme base de son propre équilibre et substituât le réflexe volontaire de respect à la soumission obscurantiste à la force. On est loin de compte et c'est ici qu'Hincmar se trouve le plus éloigné des réalités qui l'entourent. Le désordre social croissant, la dissolution d'une société, qu'il voulait unanime dans un christianisme rationnel, en classes rivales et égoïstes, le développement inévitable des rapports de force et de l'arbitraire princier ou comtal ont eu raison de la construction idéale née dans l'esprit du prélat. Le style de relations personnelles qui va caractériser le monde féodal est aux antipodes du « collectivisme légal » d'Hincmar. Dès 870, et de plus en plus durant les dix dernières

⁵²⁸ PL 125, 884 : « Cauendum est igitur iuramentum, multo magis autem periurium. At si iurandi necessitas perurget et arcat, id puris uerbis et mente pia gerendum est. Nec iurans uerbi arte se putet fallere Dominum posse, cui nihil absconsum est, cui corda cuncta patent, qui non accipit sicut quis iurat, sed ut is cui iuratur iurasse putat. Per dolum ergo iurans utrique reus habetur, nempe Deo cuius nomen in uanum assumpsit, et fratri quem atra fraude parauit fallere atque decipere : et de utroque necesse est ut digna poenitentia subsequatur, uidelicet quia nomen Dei assumpsit in uanum, et quia contra Dei praeceptum dolo fefellit fratrem ». Long développement riche en citations, sur ce sujet, dans le de diuortio : PL 125, 660-663.

⁵²⁹ Conformément aux prescriptions de Meaux-Paris, 845-846, c. 38 (MGH Capitularia II, p. 407). On le verra en lutte contre Charles le Chauve lorsque celui-ci cherche à lui imposer de prêter un serment de fidélité.

années de sa vie, il allait prendre conscience de ce décalage. Et cette conscience constitue probablement le ressort le plus dramatique des changements observables, chez lui, à la fin de sa vie.

Peut-être, au demeurant, l'échec d'Hincmar lorsqu'il a voulu façonner une société provient-il autant de lui-même que de cette société. Il avait une conscience instinctive trop puissante du fait que l'unité du monde chrétien passait par l'unité juridique⁵³⁰, pour qu'il pût accepter l'éparpillement des rapports légalo-sociaux qui s'annonçait. Mais il y avait aussi trop d'empirisme dans sa reconstruction des normes légales de la vie sociale pour qu'il fût capable d'imposer le retour à la territorialité de la loi, dont la nostalgie se pressent dans certains de ses textes, mais dont rien, dans la société sur laquelle il raisonnait, n'appelait la formulation. L'un des plus graves échecs d'Hincmar se trouve là. Ses analyses sont toujours ou trop empiriques ou trop existentielles ou trop théoriques pour les situations auxquelles il doit faire face.

Les diagnostics métaphysiques sont médiocres, les diagnostics sociaux intelligents mais irréalistes, les analyses économiques peu poussées et dangereuses. Hincmar a pressenti bien plus en psychologue et en homme de loi qu'en pasteur généreux l'évolution de son temps. Sans doute, c'est notre conviction, lui a-t-il manqué d'aimer assez profondément ses semblables pour adopter, en face d'eux, en face de leurs problèmes, une attitude moins théorique et moins cassante. Son analyse sociale en souffre. Fragmentairement claire, parfois même presque géniale puisqu'il découvre, d'intuition, les règles sur lesquelles longtemps après lui, bien des sociétés même non chrétiennes vont vivre, elle est globalement inexacte et inopérante : le Dieu d'Hincmar n'est guère présent parmi les hommes.

⁵³⁰ PL 125, 1055 : « Ego uero uerbis non possum exprimere quanta constringar in mente augustia, quoniam per ora multorum audio uolitare. Quia homines omnium gentium, etiam et Iudaei Christianae legis inimici, passim legum suarum iudicantur iudicio : bubulcus quoque et subulcus, atque opilio habent legem ». Là encore, nous pensons que l'Hispana a pu jouer son rôle. Mais Hincmar n'a certainement pas connu le Code de Receswinthe ; un tel exemple n'eût pas manqué de susciter, chez lui, le complément de réflexion qui lui fait défaut.

